شرح

مختصر الروضة

(البلبل في أصول الفقه)

تأليف

العلامة نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي

الطوفي الحنبلي (ت ٧١٦هـ)

شرح فضيلة الشيخ

أ. د. سليمان بن سليم الله الرحيلي

غفر الله له ولوالديه ولمشايخه وللمسلمين

الشيخ لم يراجع التفريغ



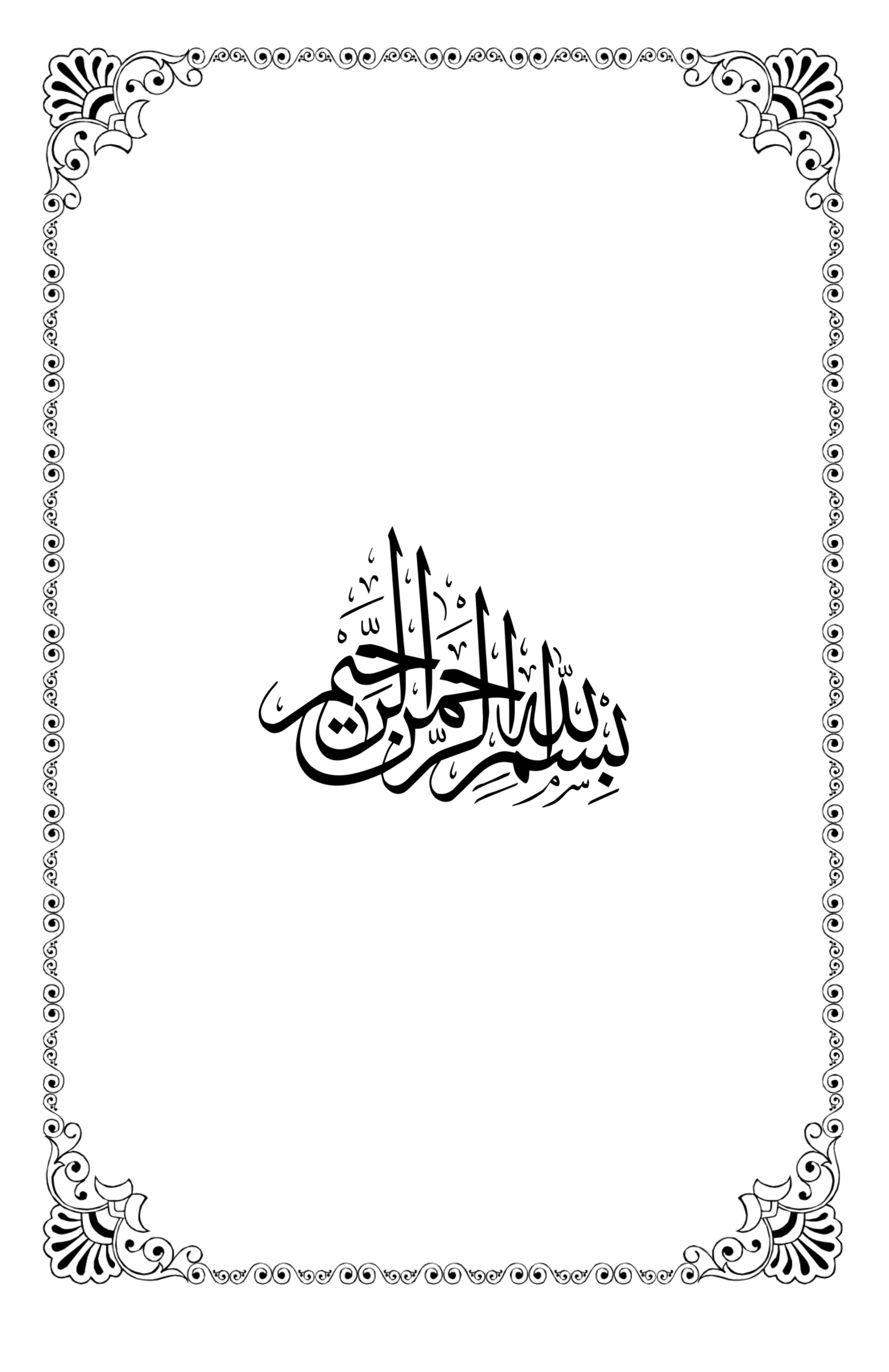
تَصْنِيف الإِمَام

نَجْمُ الدِّينِ أَبِي الرَّبِيعِ سُلَيْمَانُ بن عَبْدِ القَوِيِّ الطُّوفِي الحَنْبَلِي رَحِمَهُ ٱللَّهُ

شَرْحُ فَضِيلَةُ الشَّيْخ

أ.د: سليمان بن سليم الله الرحيلي

غَفَرَ اللهُ لَهُ وَلِوَالِدَيْهِ وَلِمَشَايِخِه وَلِلْمُسْلِمِينَ


بسم الله الرحمن الرحيم

المجلس (١)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، إِنَّ الحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ۝١٠٢﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝١﴾ [النساء: ١].

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ۝٧٠ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ۝٧١﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

أَمَّا بَعْدُ؛

فَإِنَّ خَيْرَ الحَدِيثِ كِتَابُ اللهِ، وَخَيْرَ الْهُدَىٰ هُدَىٰ مُحَمَّدٍ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ، وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ، ثُمَّ مرحبًا بوصية رَسُول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مرحبًا بطلاب العِلم.

معاشر الإخوة والأخوات؛ إن نِعم الله عَزَّ وَجَلَّ علينا لا نُحصي لها عدًّا، فضلًا عَنْ أن نقوم بحقها شكرًا، وإن من أجلِّ نِعَم لله عَزَّ وَجَلَّ على الإنسان أنه خلقه وعلمه العلم النافع وعلمه كيف يُحصل هذا العِلم، وكيف يُبين عنه ويُبيِّنه: ﴿الرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝٣ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝٤﴾ [الرحمن: ١-٤].

وإن من أعظم نعم الله عَزَّ وَجَلَّ على المسلم أن يُيسر لَهُ أن يكون من طلاب العِلم، «مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ بِهِ عِلْمًا، يَسَّرَ اللهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَىٰ الْجَنَّةِ»، وسلوك طريق طلب العلم حسيٌّ ومعنوي.

☚ **حسيٌّ:** بأن يذهب الإنسان إلى حِلق العلم ونحوها ليتعلم فتُكتب لَهُ خطواته، ولذلك طالب العلم لا يستبعد مكانًا يُحصل فيه علمًا، بل يسعى إليه، وإن من عجب أن بعض طلاب العلم لا يحضرون مجالس العلم بحجة أن مجلس الشيخ بعيد عَنْ بيوتهم، سُبْحَانَ اللَّهِ! أجرٌ ساقه الله إليك زيادةً على طلب العلم وأجر طلب العِلم كل خطوة تخطوها تسير بها إلى طلب العلم حسنة تُكتب لك، وسببٌ لدخولك الجنة بفضل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

☚ **وسلوكٌ معنوي:** بأن يحرص طالب العلم على الاستماع والانتفاع وضبط العِلم.

وإن من نعم الله عَزَّ وَجَلَّ على طلبة العلم هَذِه الدورات العلمية الَّتِي تُقام في ديار المسلمين الَّتِي تُيَسِّر العِلم، وتُصحح الفهم، ويُحصل طالب العلم فيها الكثير في الوقت القصير.

وإن من أميز الدورات على مستوى العالم الإسلام دورة الخليفة الراشد عليِّ بن أبي طالب رَضْيَ اللهُ عَنْهُ الَّتِي تُقام في دولة الكويت حرسها الله -أعني هَذِه الدورة- الَّتِي نحن فيها.

ومن ميزات هَذِه الدورة أن القائمين على الدورة يحرصون حرصًا شديدًا على مَا يُلقى فيها، ومن ذلك حرصهم على أن يكون أصولُ الفقه من ضمن مَا يُطرح في هَذِه الدورة، وأصول الفقه علمٌ عظيم النفع، فهو في الحقيقة أصول الفهم، فمن عرف أصول الفقه نمَّى فهمه وزادت عنده ملكة الفهم، وأصبح قادرًا على أن يفهم، وعلى أن يُفهم.

وكل مَا زاد معرفة بأصول الفقه على الوجه الصحيح زاد قدرة على الفهم -أعني فهم كل مَا يتعلق بالشرع-، فيفهم كلام العلماء، ويفهم كتب العلماء، ويفهم القرآن إذا قرأه، ويفهم السُّنَّة إذا قرأها.

وأصول الفقه يعرف به طالب العلم كيف وصل العلماء الأعلام إلى الأحكام؟ وأصول الفقه يقتدر به طالب العلم على الترجيح بين الأقوال.

وإني لأعجب ممن يتهجم على الترجيح وَهُوَ لا يعرف أصول الفقه، فإن الترجيح لا يستقيم لطالب العلم إلَّا إذا كان عارفًا أصول الفقه على الوجه الصحيح؛ لأن الترجيح يعني: الموازنة بين الأدلة وتقديم الأقوى منها، وهذا لا يستقيم إلَّا إذا عرف طالبُ العلم قوة الأدلة في ذاتها، وأوجه دلالاتها على الأحكام، فإذا عرف هذا فإنه يكون مقتدرًا بِإِذْنِ اللهِ على الترجيح بين أقوال العلماء.

ومن حسن صنيع الأخوة القائمين على الدورة أَنْهُم يحرصون عَلَىٰ الترقِّي بما يُطرح على طلاب العلم فيها، ومن ذلك مَا يتعلق بأصول الفقه، فبعد أن شرحنا متونًا من هذا العلم في الدورات السابقة

رغب الأخوة أن نَرْتِقي بطرح متنٍ أعلى مِمَّا تقدم، فوقع الاختيار على مَا عُرف عند الناس: (**بمختصر الروضة للطوفي**)، واسمه: "**البلبل في أصول الفقه**".

وهذا متنٌ مليءٌ بالفوائد، ولحرص الإخوة على أن يُشرح المتن كاملًا في دورة واحدة تيسيرًا على طلاب العلم وتحفيزًا للهمم، فقد رأينا أن يُشرح الكتاب في عشرة أيام بواقع ثلاثة مجالس في كل يوم؛ لينتظم لنا إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ ثلاثون مجلسًا نختم فيها إِنْ شَاءَ اللهُ الكتاب.

وسنشرح الكتاب إِنْ شَاءَ اللهُ شرحًا مختصرًا مفيدًا، لا يطول حتى يمد عَنْ مدة الدورة، ولا يقصر عَنْ الفائدة النافعة، ونتغيَّ في الشرح أن يُفيد المبتدي في أصول الفقه، والمتوسط في أصول الفقه، والمنتهي في أصول الفقه، فلا يخلو سامعه إِنْ شَاءَ اللهُ من فائدة تتعلق بأصول الفقه، وإن كان من المتقدمين في علم أصول الفقه.

ونشرع مباشرة في شرح المتن، ونبدأ بالقراءة مستعينين بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

(المتن)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَصَلَّىٰ اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّد، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛ فاللهم اغفر لشيخنا ولوالديه ولمشايخه، ولنا ولوالدينا ولمشايخنا، وللمسلمين والمسلمات اللهم آمين.

📖 قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ الفَاضِلُ الْعَلَّامَةُ نَجْمُ الدِّينِ سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الْقَوِيِّ الطُّوفِيُّ الحَنْبَلِيّ تَغَمَّدَهُ اللهُ بِرَحْمَتِهِ: اللَّهُمَّ يَا وَاجِبَ الْوُجُودِ، وَيَا مُوجِدَ كُلِّ مَوْجُودٍ، وَيَا مُفِيضَ الْخَيْرِ وَالْجُودِ، عَلَىٰ كُلِّ قَاصٍ مِنْ خَلْقِهِ وَدَانٍ.

(الشرح)

بدأ الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الكتاب بالتوسل إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، وضمن توسله حمد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وجعل ذلك بين يدي دعائه، وهذا على غير صنيع كثير من الَّذِينَ يبدؤون الكتاب بالحمدلة، فبدأ الطوفي كما سمعنا بِالتَّوَسُّلِ، وقد أتى بأسلوب بلاغي يُسمى عند العلماء: (**بالمربعات**)، والمربعات أن يأتي المتكلم أَوْ الكاتب بأربع جمل، الجمل الثلاثة الأول منها تنتهي بحرف واحد، والجملة الرابعة تنتهي بحرف آخر، ثم كل مربع من هَذِه المربعات ينتهِ بحرف واحد.

فتلحظون مثلًا في هَذِه الجمل الأربعة الأُول أن الثلاثة الأول تنتهي بحرف الدال، والجملة الرابعة تنتهي بحرف النون، ثُمَّ الجمل الأربعة الَّتِي تليها ستنتهي بحرف النون، وهذا أسلوب بلاغي لطيف يجمع بين حلاوة النثر ووقع الشعر.

بدأ الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بقوله: (**اللَّهُمَّ يَا وَاجِبَ الْوُجُودِ**)؛ وهذا شروع في التَّوَسُّل، (**اللَّهُمَّ**)؛ أي يا الله، (**يَا وَاجِبَ الْوُجُودِ**)؛ يعنون به الَّذِي لا يتصور في العقل عدمه، بل العقل يُوجب وجوده وجودًا لا ابتداء لَهُ ولا انتهاء، هذا الَّذِي يعنونه بواجب الوجود، وواجب الوجود واحد لا ثاني لَهُ وَهُوَ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ إذ كل من دون الله محتاج إلى الله، ومفتقرٌ إلى الله في وجوبه، والله هو الغني سُبْحَانَهُ، هذا الذي يقصدونه.

ولكن هذا اللَّفْظ ليس من ألفاظ النصوص، ليس من ألفاظ الكتاب ولا من ألفاظ السُّنَّة، وليس من ألفاظ السَلَف، وإنما شاع عند المتأخرين بعد دخول ألفاظ المناطق، ويُغني عنه وخيرٌ منه: **"الأول وَالآخَر"**، فهو سُبْحَانَهُ الأول وَالآخَر.

والقاعدة عند العلماء: **"أن اللَّفْظ المحدث إذا صح معناه جاز أن يُخبر به عَنْ الله"**، وباب الإخبار أوسع من باب التسمية والوصف؛ إذ التسمية والوصف توقيفية، أما باب الإخبار فهو أوسع من هٰذَا، ولكن مع الجواز، فإن نصوص الكتاب وَالسُّنَّة وألفاظ السلف خيرٌ من الألفاظ المحدثة، ولا سيما أن كثيرًا من الألفاظ المحدثة يعتورها خطأ وعيوب، فالخير للمؤمن أن يلزم مَا ورد في الكتاب وَالسُّنَّة، وما جاء في لسان السلف الصالح رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَىٰ عَلَيْهِم.

والعلماء يقولون: إن اللَّفْظ المحدث إذا لم يحتمل معنًى فاسدًا جاز إطلاقه، وإذا احتمل معنًى فاسدًا وجب فيه التفصيل الَّذِي يدفع المعنى الفاسد، ومع جواز الإخبار عَنْ الله عَزَّ وَجَلَّ بهذه الجملة، فإنه لا يجوز أن تدخل في فلا يُدعى بها؛ لأن الدعاء عبادة والعبادة توقيفية، فلا يُتوسل إلى الله إلَّا بما ثبت في الكتاب وَالسُّنَّة -أعني من الألفاظ-.

إذًا عرفنا يا إخوة أنه فيما يتعلق بجملة: (**وَاجِبَ الْوُجُودِ**) أنها جملة محدثة لم ترد في الكتاب ولا في السُّنَّة، ولا في لسان السَلَف، إلَّا أنها في باب الإخبار يجوز استعمالها، مَا دام أنها لا تحتمل معنًى فاسدًا يجوز إطلاقها، وإذا احتملت معنًى فاسدًا وجب التفصيل فيها، ومع الجواز فالاستغناء عنها خير

بنصوص الكتاب وَالسُّنَّة، وكلام السَلَف، ومع الجواز أيضًا لا يجوز إدخالها في العبادة ولا يُتوسل بها إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

(وَيَا مُوجِدَ كُلِّ مَوْجُودٍ)؛ هذا وصف لفعل الله؛ الأول إخبارٌ عَنْ الله أنه واجب الوجود وقد عرفنا معناه، هذا وصف لفعل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وصف فعل الله يجوز التوسل به إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

(وَيَا مُفِيضَ الْخَيْرِ وَالْجُودِ)؛ ولا شك أن كل خيرٍ إنَّمَا هو من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فما من نعمة يتنعم بها الإنسان إلَّا وَهِيَ من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، والله هو الجواد الكريم.

(عَلَىٰ كُلِّ قَاصٍ مِنْ خَلْقِهِ وَدَانٍ)؛ أي على كل بعيد من خلقه وقريب، فما المراد بالقرب والبعد هنا؟ إن كان المراد القرب المكاني فلا تصح هَذِه الإرادة؛ لأن الكل قريب من الله، والله قريب من خلقه فلا تصح؛ إذ ذاك إرادة القرب المكاني.

لكن إذا أُريد وصف الخلق بالقرب من الله بالتوحيد والعبادة والبعد عَنْ الله عَزَّ وَجَلَّ بالشرك والبدعة والمعصية فهذا صحيح، والله يُفيض النعم على القريب من خلقه والبعيد، يُنعم على المؤمن والكافر سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

إذًا يا إخوة إذا أُريد بالقرب والبعد هنا قربَ الله من خلقه فالله قريب، فلا تصح هَذِه الإرادة بأن يُقال: قريب وبعيد، وإذا أُريد قرب المخلوق من الله بالطاعة والتوحيد وبعده بالشرك والمعصية والبدعة، فهذا المعنى صحيح.

(المتن)

وَيَا ذَا الْقُدْرَةِ الْقَدِيمَةِ الْبَاهِرَةِ، وَالْقُوَّةِ الْعَظِيمَةِ الْقَاهِرَةِ، وَيَا سُلْطَانَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَجَامِعَ الْإِنْسِ وَالْجَانِّ.

(الشرح)

هٰذِه المربعة الثَّانِية، وتلحظون أن الجمل الثلاثة الأول انتهت بحرف واحد، والجملة الرابعة انتهت بما انتهت به الجملة الرابعة في المربعة الأُوْلَى.

قَالَ: (وَيَا ذَا الْقُدْرَةِ الْقَدِيمَةِ)؛ القديم ليس من أسماء الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ولا من صفاته، وإذا أُخبر به عَنْ الله بمعنى الأول الَّذِي ليس قبله شيء فلا بد من تقييده بما ينفي المعنى السيء؛ لأن القديم

يُطلق على مَا سبقه عدم، ويُطلق على غير ذلك، فَلَا بُدَّ من تقييده بما ينفي المعنى السيء، فيقال: قديمٌ بلا ابتداء.

وهذا كما قلنا يصح من باب الإخبار، لكن مَا دام أنه يحتمل معنًى سيئًا فلا بد من تقييده بما يدفع المعنى السيء، فيقال: قديم بلا ابتداء، لكن مَا ذكره المصنف هنا وصفٌ لصفة القدرة بأنها قديمة، وليس وصفًا لله عَزَّ وَجَلَّ.

(المتن)

تَنَزَّهْتَ فِي حِكْمَتِكَ عَنْ لُحُوقِ النَّدَمِ، وَتَفَرَّدْتَ فِي إِلَهِيَّتِكَ بِخَوَاصِّ الْقِدَمِ، وَتَعَالَيْتَ فِي أَزَلِيَّتِكَ عَنْ سَوَابِقِ الْعَدَمِ، وَتَقَدَّسْتَ عَنْ لَوَاحِقِ الْإِمْكَانِ.

(الشرح)

هَذِه المربعة الثَّالِثة، وانتهت الجملة الرابعة بحرف النون كالجملتين الأوليين.

وأنا يا إخوة هَذِه المقدمة لن أعلق على كل كلام، ولكن أُعلق على مَا لَا بُدَّ من التعليق عليه اختصارًا للوقت.

المُصَنِّف هنا قَالَ: (وَتَقَدَّسْتَ عَنْ لَوَاحِقِ الْإِمْكَانِ)؛ ينبغي أن نتنبه أن الجملة وإن كانت صحيحة المعنى إِلَّا أن أهل الكلام يتخذونها وأمثالها وسيلة لنفي الصفات كلٌّ حسب مذهبه في الصفات، المعتزلة شيء، والأشاعرة شيء، فيزعم كلٌّ أن مَا ينفيه من الصفات حوادث، وأن الله منزه عَنْ لواحق الإمكان أَوْ لواحق الحوادث، وهذا -أعني أن الصفات حوادث- باطل، بل ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى متصف بالصفات الَّتِي أخبر بها عَنْ نفسه سُبْحَانَهُ، أَوْ أخبر بها عنه رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

أَحْمَدُكَ عَلَى مَا أَسَلْتَ مِنْ وَابِلِ الْآلَاءِ، وَأَزَلْتَ مِنْ وَبِيلِ اللَّأْوَاءِ، وَأَسْبَلْتَ مِنْ جَمِيلِ الْغِطَاءِ، وَأَزْلَلْتَ مِنْ كَفِيلِ الْإِحْسَانِ.

(الشرح)

وهذه المربعة الرابعة، والجملة الرابعة انتهت بحرف النون، والجمل الثلاثة تنتهي بحرف واحد، لكن غير الحرف الَّذِي كان في الجمل الثلاث الَّتِي قبلها.

(المتن)

حَمْدَ مَنْ آمَنَ بِكَ وَأَسْلَمَ، وَفَوَّضَ إِلَيْكَ أَمْرَهُ وَسَلَّمَ، وَانْقَادَ لِأَوَامِرِكَ وَاسْتَسْلَمَ، وَخَضَعَ لِعِزِّكَ الْقَاهِرِ وَدَانَ

(الشرح)

بعد أن توسل إلى الله سُبْحَانَهُ بأفعاله، توسل إلى الله بأعماله الصالحة؛ يعني الَّذِي تقدم توسلٌ إلى الله عَزَّ وَجَلَّ بأفعاله وبالخبر عنه، وهذا توسلٌّ إلى الله بأعماله الصالحة، فَقَالَ: (أَحْمَدُكَ عَلَىٰ مَا أَسَلْتَ مِنْ وَابِلِ الْآلَاءِ..... حَمْدَ مَنْ آمَنَ بِكَ وَأَسْلَمَ) إلى آخر كلامه.

(المتن)

وَأَسْأَلُكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَىٰ سَيِّدِ أَصْفِيَائِكَ، وَخَاتَمِ أَنْبِيَائِكَ، وَفَاتِحِ أَوْلِيَائِكَ، مُحَمَّدٍ سَيِّدِ مُعَدِّ بْنِ عَدْنَانَ

(الشرح)

وهذه أيضًا مربعة.

(وَأَسْأَلُكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَىٰ سَيِّدِ أَصْفِيَائِكَ، وَخَاتَمِ أَنْبِيَائِكَ، وَفَاتِحِ أَوْلِيَائِكَ)؛ فاتح أوليائك: أي مقدم أوليائك، أَوْ أول أولياءك، ولذلك قالوا: المقصود من أمته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهو أولهم، ولا يكون العبد وليًّا إلَّا بإيمانه بالله وتقواه لَهُ سُبْحَانَهُ واتباعه لمحمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فمن ادعى الولاية وَهُوَ على غير السُّنَّة، فليس من أولياء الله وإن زعم الزاعمون.

وأما إذا أُريد مطلق أولياء الله فإن فاتحة هنا تكون بمعنى أشرف، ومقدَّم؛ يعني إِذَا قلنا الفاتح هنا بمعنى أول، فهذا يعني من أمته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإذا قلنا: بل هو فاتح الأولياء جميعًا، فيكون هنا بمعنى الأفضل والمقدم، ولا شك أن محمدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أشرف الأولياء، وسيد الأولياء، ومقدم الأولياء صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهو أول أولياء الله مقامًا لا وجودًا.

بخلاف ترهات الصوفية الَّذِينَ يقولون: إن أول وليٍّ خلقه الله محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم خلق منه الأولياء، هذا باطل، ولكن المعنى مَا ذكرناه، وإذا عرفنا المعنى الصحيح سلمنا من المعنى الفاسد بحمد الله.

(المتن)

وَأَنْ تَرْزُقَنِي الْعِلْمَ وَتُوَفِّقَنِي لِلْعَمَلِ، وَتُبَلِّغَنِي مِنْهُمَا نِهَايَةَ السُّولِ وَغَايَةَ الْأَمَلِ، وَتَفْسَحَ لِي فِي الْمُدَّةِ وَتَنْسَأَ لِي فِي الْأَجَلِ، فِي حُسْنِ دِينٍ وَإِصْلَاحِ شَأْنٍ.

(الشرح)

لا زال يسير على أسلوب المربعات.

(وَأَنْ تَرْزُقَنِي الْعِلْمَ وَتُوَفِّقَنِي لِلْعَمَلِ)؛ هذا الخير لطالب العلم أن يرزقه الله علمًا نافعًا ويوفقه للعمل به.

قَالَ: (وَتَنْسَأَ لِي فِي الْأَجَلِ)؛ أي بالنسبة لما في أيدي الملائكة، وَإِلَّا مَا في اللوح المحفوظ معلوم ثابت، لكن مَا في أيدي الملائكة يحصل فيه تأخير، فيكون في يد الملك مثلًا أن فلانًا إن وصل رحمه فعمره سبعون سنة، وإن لم يصل رحمه فعمره ستون سنة، فَالَّذِي في يد الملك قد يتأخر، قد يعني يُؤخر الإنسان من ستين سنة إلى سبعين سنة، أما في علم الله الَّذِي في اللوح المحفوظ فإنه معلوم أن هذا يصل رحمه فيكون عمره سبعين سنة، مَا فيه يمكن يكون عمره ستين سنة.

(فِي حُسْنِ دِينٍ وَإِصْلَاحِ شَأْنٍ)؛ هذا المقصود بطول العمر أن يطول عمره ويحسن عمله ليكون من الأخيار، وَإِلَّا بعض الناس لا يزيده طول العمر إلَّا شرًّا، ويكون من الأشرار نعوذ بالله، ولذلك إذا دعوت لأحد في أن يُطيل الله عمره فقيد ذلك بقولك مثلًا: في صلاح وديانة ونحو ذلك.

(المتن)

وَأَنْ تُحْيِيَنِي حَيَاةً طَيِّبَةً هَنِيئَةً، وَتَقِيَنِي فِي الدِّينِ وَالْبَدَنِ أَعْرَاضَ السُّوءِ الرَّدِيَّةَ، وَتَعْدِلَ بِي عَنِ السُّبُلِ الْوَبِيَّةِ إِلَىٰ الْمَرِيَّةِ، وَتَعْصِمَنِي مِنْ حَبَائِلِ الشَّيْطَانِ.

وَتَقْبِضَنِي عَلَىٰ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَتَجْعَلَ رَحْمَتَكَ لِي مِنَ النَّارِ جُنَّةً، وَتُدْخِلَنِي بِفَضْلِكَ وَجُودِكَ الْجَنَّةَ، وَمَنِّكَ يَا مَنَّانُ.

وَتُلْحِقَنِي بِالنَّبِيِّ الْأَفْضَلِ، وَالرَّسُولِ الْمُكَمَّلِ الْأَكْمَلِ، الَّذِي خَتَمَ النُّبُوَّةَ وَأَكْمَلَ، وَمَنْ تَبِعَهُ بِإِحْسَانٍ.

(الشرح)

(تُلْحِقَنِي بِالنَّبِيِّ الْأَفْضَلِ)؛ قالوا: في الاقتداء به وفي الاقتباس من علمه وفي الجَنَّة؛ يعني في الدنيا: تُلحقني به بالاقتداء به وبالاقتباس من علمه فيكون علمي مأخوذًا من الكتاب وَالسُّنَّة، وفي الآخرة: بأن تجعلني معه في الجنة أسأل الله لي ولكم ذلك.

(المتن)

وَأَسْأَلُكَ التَّسْدِيدَ فِي تَأْلِيفِ كِتَابٍ فِي الْأُصُولِ. حَجْمُهُ يَقْصُرُ وَعِلْمُهُ يَطُولُ. مُتَضَمِّنٌ مَا فِي الرَّوْضَةِ الْقُدَامِيَّةِ، الصَّادِرَةِ عَنِ الصِّنَاعَةِ الْمَقْدِسِيَّةِ. غَيْرَ خَالٍ مِنْ فَوَائِدَ زَوَائِدَ، وَشَوَارِدَ فَرَائِدَ، فِي الْمَتْنِ وَالدَّلِيلِ، وَالْخِلَافِ وَالتَّعْلِيلِ.

مَعَ تَقْرِيبِ الْإِفْهَامِ عَلَىٰ الْأَفْهَامِ، وَإِزَالَةِ اللَّبْسِ عَنْهُ مَعَ الْإِبْهَامِ. حَاوِيًا لِأَكْثَرَ مِنْ عِلْمِهِ.

(الشرح)

يعني هنا يدعو دعاء يُضمنه مَا فعله وتغيَّاه في هذا المختصر، وقوله: (مُتَضَمِّنٌ مَا فِي الرَّوْضَةِ الْقُدَامِيَّةِ)؛ يعني يتضمن روضة الناظر لابن قدامة المقدسي رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، ويذكر أنه حرص مع اختصار الروضة على زيادة فوائد.

(وَشَوَارِدَ)؛ الشارد يا إخوة: هو البعيد النافل هو البعيد النافر، (وَشَوَارِدَ فَرَائِدَ)؛ والمقصود أنه يأتي لطالب العلم في هذا الكتاب بفوائد بعيدة قلَّ من يذكرها، فهي كالشارد البعيد.

(فِي الْمَتْنِ وَالدَّلِيلِ)؛ يعني في الأحكام المقررة والأدلة المحررة، (وَالْخِلَافِ وَالتَّعْلِيلِ، مَعَ تَقْرِيبِ الْإِفْهَامِ عَلَىٰ الْأَفْهَامِ، وَإِزَالَةِ اللَّبْسِ عَنْهُ مَعَ الْإِبْهَامِ)؛ مع هنا بمعنى عند، إزالة اللبس عَنْ بعض كلام ابن قدامة عند الإبهام.

(حَاوِيًا لِأَكْثَرَ مِنْ عِلْمِهِ)؛ أي حاويًا لأكثر من العلم في روضة الناظر، علمه هنا الضمير يرجع إلى كتاب روضة الناظر، وليس ابن قدامة، (حَاوِيًا لِأَكْثَرَ مِنْ عِلْمِهِ)؛ أي لأكثر من علم كتاب روضة الناظر، فهو جامع بين الاختصار وزيادة العِلم.

(المتن)

حَاوِيًا لِأَكْثَرَ مِنْ عِلْمِهِ، فِي دُونِ شَطْرِ حَجْمِهِ، مُقِرًّا لَهُ غَالِبًا عَلَىٰ مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ التَّرْتِيبِ، وَإِنْ كَانَ لَيْسَ إِلَىٰ قَلْبِي بِحَبِيبٍ وَلَا قَرِيبٍ.

(الشرح)

يعني أنه التزم ترتيب ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لأن المختصر يلتزم مَا في الأصل ولا يترك ذلك إلَّا لأمر لَا بُدَّ منه، فهو يقول: إني التزمت وسرت على ترتيب ابن قدامة للموضوعات الأصولية، وإن كان هذا الترتيب في بعض المواطن أرى غيره أفضل منه، فقوله: (وَإِنْ كَانَ لَيْسَ إِلَىٰ قَلْبِي بِحَبِيبٍ وَلَا قَرِيبٍ)؛ يعني ترتيب في بعض المواطن، فيرى غيره أحسن منه، لكنه سار على طريقة ابن قدامة.

(المتن)

سَائِلًا مِنَ اللهِ تَعَالَىٰ وُفُورَ النَّصِيبِ، مِنْ جَمِيلِ الْأَجْرِ، وَجَزِيلِ الثَّوَابِ.

(الشرح)

(مِنْ جَمِيلِ الْأَجْرِ، وَجَزِيلِ الثَّوَابِ)؛ الأجر والثواب: هو الجزاء على العمل الصالح، لكن طبعًا كثير من العلماء يقولون: هما مترادفان، كلاهما يدل على الجزاء على العمل الصالح، لكن بعض العلماء يقولون: إذا ذُكر الثواب والأجر معًا، فإن الأجر مَا يُعطى قبل العمل، فيُبشر به، والتبشير قبل الحصول، فمثلًا يُقال للإنسان المؤمن الموحد: أبشر بِالجَنَّةِ أجرًا، هذا قبل تمام العمل، فالإنسان لا يزال في الدنيا، وأما الثواب: فهو ما يُعطى بعد العمل مَا يعطى بعد العمل وهذا منحًى جميل.

(المتن)

وَدُعَاءٍ مُسْتَجَابٍ، وَثَنَاءٍ مُسْتَطَابٍ، اللَّهُمَّ فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ.

(الشرح)

(وَدُعَاءٍ مُسْتَجَابٍ)؛ أي دعاء من يقرأ الكتاب، كما نقول نحن الآن عندما نقرأ: قَالَ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ، فهو يسأل الله أن يكون هذا الكتاب سببًا لأن يدعو لَهُ الناس.

(وَثَنَاءٍ مُسْتَطَابٍ)؛ طلب الثناء من الناس على العمل ليس محمودًا، والطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ عندما كتب هذا كان يُريد ثناء الناس، مَا الذي أدرانا؟ هو نفسه قَالَ هذا في الشرح، والطوفي قد شرح المختصر، ومن مَا يُلحظ في الشرح أن الطوفي ينقد نفسه، وذكر في الشرح أنه عندما كتب هَذِه الجملة الَّذِي خطر في باله هو ثناء الناس، ثم في الشرح نقد هٰذَا.

لكن نحن نقول لو لم نعلم هٰذَا، نقول: إن طلب الثناء من الناس على عمل ليس محمودًا، أما إذا كان يُريد رَحِمَهُ اللَّهُ ثناء الله عليه به في الملأ الأعلى فَهٰذَا خيرٌ يرجوه المؤمن، كلنا نرجو أن يذكرنا الله فيمن عنده.

وكذلك لو أراد سؤال الله أن يُثني عليه؛ يعني يا ربي أسألك أن تُثني عليَّ في الملأ الأعلى هذا طيب، أما إذا أراد ثناء الناس فهذا مذموم.

(المتن)

فَنَقُولُ وَبِاللهِ التَّوْفِيقُ: أُصُولُ الْفِقْهِ: أَدِلَّتُهُ.

(الشرح)

بدأ بتعريف أصول الفقه؛ لأن الأصل يا إخوة أن الإنسان يجهل العِلم، وينبغي على الإنسان أن يخرج من الجهل الكلي إلى العلم الكلي، لا أن يخرج إلى العلم التفصيلي، ولذلك طريقة العلماء أن يبدأ في تعلم العلم بالمبادئ، ثم يُدخل في التفصيل، ولذلك من أسباب شعور طلاب العلم بعدم المُكنة في العلم أنَّهُم يشرعون في تعلم العلم تفصيلًا قبل أن يتعلموا الإجمال في العِلم.

والطريقة الصحيحة: أن يبدأ الإنسان بمعرفة العلم من جهة كلية، ثم ينتقل إلى التفصيل.

وأول العلم الكلي أن تعرف حقيقة العِلم، مَا حقيقة هذا العلم؟ فَقَالَ المصنف: (أُصُولُ الْفِقْهِ: أَدِلَّتُهُ)؛ يعني أن أصول الفقه هِيَ أدلة الفقه الكلية، وعلم أصول الفقه: هو العلم بأدلة الفقه الكلية.

(المتن)

فَلْنَتَكَلَّمْ عَلَيْهَا أَصْلًا أَصْلًا، بَعْدَ ذِكْرِ مُقْدِمَةٍ تَشْتَمِلُ عَلَىٰ فُصُولٍ.

(الشرح)

(فَلْنَتَكَلَّمْ عَلَيْهَا أَصْلًا أَصْلًا)؛ أي دليلًا دليلًا، أي دليلًا كليًّا دليلًا كليًّا.

(بَعْدَ ذِكْرِ مُقْدِمَةٍ تَشْتَمِلُ عَلَىٰ فُصُولٍ)؛ أي على فصول أربعة ستعرفها في كلام المُصَنِّف.

(المتن)

الْأَوَّلُ فِي تَعْرِيفِ أُصُولِ الْفِقْهِ: وَهُوَ مُرَكَّبٌ مِنْ مُضَافٍ وَمُضَافٍ إِلَيْهِ. وَمَا كَانَ كَذَلِكَ فَتَعْرِيفُهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُرَكَّبٌ إِجْمَالِيٌّ لَقَبِيٌّ، وَبِاعْتِبَارِ كُلٍّ مِنْ مُفْرَدَاتِهِ تَفْصِيلِيٌّ.

(الشرح)

أصول الفقه مركب إضافي، أصول: مضاف، والفقه: مضاف إليه.

وعند أكثر العلماء إذا كان العلم مركبًا إضافيًا، فإنه يُعرَّف باعتبارين:

- **الأول:** باعتبار مفرداته؛ لأن للمفردات أثرًا في التركيب.
- **وَالثاني:** باعتبار كونه لقبًا للعلم.

لكن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ هنا خالف عادة أكثر الأصوليين، فبدأ بالمعنى اللقبي، ثم رجع إلى المعنى الإفرادي، وعادة أكثر الأصوليين أنهم يبدؤون بالمعنى الإفرادي، ثم يذكرون المعنى اللقبي.

ولعل وجه ذلك والله أَعْلَمُ -أعني صنيع الطوفي-: أن المعنى اللقبي هو المقصود، وأن المعنى الإفرادي وسيلة، والمقصود أهم من الوسيلة، فقدم المقصود على الوسيلة.

ووجه صنيع أكثر الأصوليين: أن المفردات سابقة على المعنى اللقبي في الوجود.

وعلى كل حال يعني هذا اصطلاح لا حرج فيه.

(المتن)

فَأُصُولُ الْفِقْهِ بِالِاعْتِبَارِ الْأَوَّلِ[1]. الْعِلْمُ بِالْقَوَاعِدِ الَّتِي يُتَوَصَّلُ بِهَا إِلَىٰ اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفَرْعِيَّةِ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ.

(الشرح)

بدأ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تعريف أصول الفقه بالعلم، لما؟ لأَنَّهُ أراد تعريف علم أصول الفقه، ولم يرد تعريف حقيقة أصول الفقه؛ بمعنى عندنا سؤالان:

❖ مَا علم أصول الفقه؟

❖ مَا أصول الفقه؟

فإذا أردنا مَا أصول الفقه؟ فإنا نتكلم عَنْ حقيقة أصول الفقه، وَهِيَ القواعد الَّتِي يُتوصل بها.. إلى آخر الكلام، وإذا أردنا مَا علم أصول الفقه؟ فإن علم أصول الفقه: هو العلم بالقواعد.

ولو أراد المصنف تعريف حقيقة أصول الفقه لحذف العِلم؛ لأن العلم ليس من ماهية أصول الفقه، وَإِنَّمَا من ماهية علم أصول الفقه، ولذلك نقدُ تعريف المصنف بأنه ذكر العلم في أوله غير سديد؛ لأن الْمُصَنِّف مَا أراد حقيقة أصول الفقه، وَإِنَّمَا أراد تعريف علم أصول الفقه.

(**الْعِلْمُ بِالْقَوَاعِدِ الَّتِي يُتَوَصَّلُ بِهَا**)؛ تلحظون هنا أن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر فائدة العلم في التَّعْرِيْف، وذِكْرُ فائدة العلم في التعريف منتقدٌ؛ لأن الفوائد ليست من حقيقة العِلم، وَإِنَّمَا مترتبة على العِلم؛ يعني أن المعرفين يعيبون من يذكر في التعريف فائدة المُعَرف؛ لأن فائدة المعرف ليست من حقيقته، هنا المعرف علم أصول الفقه، وفائدة علم أصول الفقه ليست من حقيقة علم أصول الفقه.

لكن إذا أردنا تعريف المعرف وبيان المُعرف، فإنه لا ينبغي أن نتقيد بهذه القيود الَّتِي يُقيد المناطق التعريف بها؛ لأن هذا في الحقيقة قد يُخرج التعريف من الإفهام إلى الإبهام.

(١) أي باعتبار أنه لقبٌ عَلَىٰ علمٍ معين، يعني بالاعتبار الإجمالي اللقبي.

(الْعِلْمُ بِالْقَوَاعِدِ)؛ القاعدة يا إخوة: هِيَ قضية كلية منطبقة على جزئياتها، وإن شئت قل: حكمٌ كليٌّ منطبق على جزئياته.

(الَّتِي يُتَوَصَّلُ بِهَا إِلَىٰ اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ)؛ الأحكام: جمع حُكم، وَهُوَ نسبة أمر إلى آخر، يحتمل الإثبات والنفي، وَإِنْ شَاءَ اللهُ ستتكلم عَنْ الأحكام لاحقًا.

(الشَّرْعِيَّةِ)؛ أي المنسوبة إلى الشَرعَ أَوْ المأخوذة من الشَرعَ، فأخرج غيرها؛ كقواعد الحساب وقواعد الطب وقواعد الهندسة وقواعد اللغة، فإنها كلها لا تدخل في أصول الفقه.

(الْفَرْعِيَّةِ)؛ يعني العملية، وما المقصود بالعملية؟ الَّتِي يُطلب فيها العمل فعلًا أَوْ تركًا، وهذا يُخرج الأحكام الشرعية الاعتقادية الَّتِي يقصد منها الاعتقاد.

طيب أليس أصول الفقه وسيلة أيضًا لمعرفة أصول الدين لفهم مَا في الكتاب وَالسُّنَّة، والمعلوم يا إخوة أن أُصول الدين إِنَّمَا تُؤخذ من الكتاب وَالسُّنَّة، وليس كما يذهب إليه المتكلمون أن الأدلة النقلية لا تصلح لإثبات العقيدة؛ لأَنَهَا لا تُفيد اليقين؟

الجواب: بلى إن أصول الفقه من حيث حقيقته يُستفاد منه في فهم والوصول ومعرفة أصول الدين.

طيب لماذا الأصوليون يقولون: الفرعية؟ نقول: لأن مقصودهم من حيث هو اصطلاح عند أهل العِلم، فإن اصطلاح أهل العلم في أصول الفقه أنه مقصور على الأحكام الفرعية.

بمعنى نقول: **"إن هذا التعريف تعريفٌ لأصول الفقه من حيث الاصطلاح عند العلماء، لا من حيث الصلاحية"**، فمن حيث الصلاحية أصول فقه أصول فهم الدين، وهذا يشمل الأحكام الأصولية والفروعية، وتخصيص العلم ببعض مَا يدخل فيه ليس بمنكر؛ كتخصيص الفقه بالفروع، مع أن الفقه أعم من ذلك كما سيأتينا إِنْ شَاءَ اللهُ.

قَالَ: (مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ)؛ هذا احتراز عَنْ الأدلة الكلية، وسيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ بعض الكلام عَنْ هذا التعريف عند الكلام عَنْ تعريف الفقه.

نقف عند هَذِه النقطة، كَتَبَ الله أجر الجميع، وفقهنا في دينه ويسر لنا العِلم، واللهُ تَعَالَىٰ أَعْلَىٰ أَعْلَمُ.

وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّد.





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأتَمَّانِ الأكْمَلَانِ عَلَىٰ المَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أمّا بَعْدُ؛

فهذا المجلس الثاني من مجالس أصول الفقه في اليوم الأول من أيام هَذِه الدورة الَّتِي أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يجعلها مباركة، وأن تعم بركتها حاضريها وحاضنيها ودولة الكويت كلها، والمسلمين والمسلمات المستمعين لها.

نُواصل مَا ذكره الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ في اختصاره لروضة الناظر لابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، والتعليق على ذلك.

(المتن)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَصَلَّىٰ اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّد، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛ فاللهم اغفر لشيخنا ولوالديه ولمشايخه ولنا ولوالدينا ولمشايخنا وللمسلمين والمسلمات.

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: وَبِالثَّانِي.

(الشرح)

نعم لما فرغ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ من بيان المعنى اللقبي لعلم أصول الفقه بما سمعناه، شرع في بيان مفردات أصول الفقه؛ يعني بيان مفردات هذا اللقب: **"أصول الفقه"**.

وقبل أن ننتقل إلى ذلك أقول: **"إن حقيقة أصول الفقه هِيَ أدلة الفقه الكلية وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد"**، مَا هو أصول الفقه؟ جوابه: **"أدلة الفقه الكلية"**؛ يعني ليس على التفصيل دليلًا دليلًا، وَإِنَّمَا الكلية؛ يعني أن القرآن حجة، وأن السُنَّة حجة، وأن الإجماع حجة ونحو ذلك.

"وكيفية الاستفادة منها"؛ كيف يُستفاد المدلول من الدليل؟ **"وحال المستفيد"**؛ إما استنباطًا وَهُوَ المجتهد، وإما استفادة وَهُوَ العامل بالأحكام الَّتِي يستنبطها المجتهد سواء كان متبعًا أَوْ مقلدًا.

ثم ننتقل إلى الأَمْر الثاني وَهُوَ تعريف مفردات أصول الفقه وَهُوَ التعريف التفصيلي.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْأُصُولُ: الْأَدِلَّةُ.

(الشرح)

(**الْأَدِلَّةُ**)؛ يعني الكلية؛ لأن عندنا أدلة كلية وعندنا أدلة تفصيلية.

- **الأدلة الكلية:** أن نتكلم عَنْ القرآن والمسائل الكلية المتعلقة بحجية القرآن.
- **أما الدليل التفصيلي:** فنقول قول الله تعالى كذا، قول الله تعالى كذا، قول الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كذا، هذا دليل تفصيلي.

الذي يُذكر في أصول الفقه هو الأدلة الكلية، وَأَمَّا الأدلة التفصيلية فيُستعمل فيها أصول الفقه في الفقه.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْأُصُولُ: الْأَدِلَّةُ الْآتِي ذِكْرُهَا، وَهِيَ جَمْعُ أَصْلٍ، وَأَصْلُ الشَّيْءِ مَا مِنْهُ الشَّيْءُ.

(الشرح)

(**أَصْلُ الشَّيْءِ**)؛ في اللغة: هو أسفل الشيء، يقال: قعدت في أصل الجبل؛ أي في أسفله، ويقال: قلعت الشجرة من أصلها؛ أي من أسفلها، والأصوليون زادوا معاني لغوية للأصل لا توجد في المعاجم.

(**وَأَصْلُ الشَّيْءِ مَا مِنْهُ الشَّيْءُ**)؛ هكذا يقول بعض الأصوليين: أي مَا يكون الشيء منه؛ كالوالد أصلٌ للولد؛ لأن الولد يكون من الوالد، والشجرة أصل الثمر؛ لأن الثمر يكون الشجرة، وقيل: ما انبنى عليه غيره.

(المتن)

وَقِيلَ: مَا اسْتَنَدَ الشَّيْءُ فِي وُجُودِهِ إِلَيْهِ.

(الشرح)

كالولد يستند في وجوده إلى الوالد، كل هذه معاني لغوية.

(المتن)

وَلَا شَكَّ أَنَّ الْفِقْهَ مُسْتَمَدٌّ مِنْ أَدِلَّتِهِ، وَمُسْتَنِدٌ فِي تَحَقُّقِ وَجُودِهِ إِلَيْهَا.

(الشرح)

هَذِه العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي من جهة الاستمداد، هذا الأصل في اللغة، وما الأصل في الاصطلاح؟ ليس مَا أصول الفقه؟ لا مَا الأصل في لسان العلماء؟ إذا قال العلماء الأصل فما معنى هذا؟

الأصل في لسان العلماء يطلق بإزاء معانٍ:

⇦ **اَلْأَوَّلُ:** الدليل التفصيلي، فتجد الفقيه يقول: وأصل هذا القول قول الله تعالى كذا، وقول النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كذا، فالأصل هنا بمعنى الدليل التفصيلي.

⇦ **والمعنى الْثَّانِي:** القاعدة مستمرة؛ مثل قول الأصوليين: الأصل في الأَمْر المطلق الوجوب؛ يعني القاعدة المستمرة في الأَمْر المطلق الوجوب.

فيقول لي قائل منكم: يا شيخ أليس الأَمْر يدل على الاستحباب؟ نقول: بلى الأَمْر يدل على الاستحباب، لكنه ليس الأَمْر اَلْمُطْلَق، وَإِنَّمَا الأَمْر المقيد، أَمَّا الأَمْر المطلق فإنه يدل على الوجوب، الأصل في الأَمْر المطلق الوجوب، فالقاعدة المستمرة في كل أمر مطلق أنه يدل على الوجوب.

⇦ **والمعنى الْثَّالِث:** الأَمْر المستصحب حتى يُعلم تغيره؛ نقول: الأصل في الثياب الطَّهَارَةِ؛ يعني أن الأَمْر المستصحب في الثياب الطَّهَارَةِ، فيجوز لك أن تُصلي بها حتى تعلم أنه أصابتها نجاسة، فهذا يقال لَهُ: الأصل، الأصل في الثياب الطهارة يعني الأَمْر المستصحب المعمول به أن الثياب طاهرة حتى يُعلم أنها تنجست.

⇦ **وَالرَّابِعُ:** مَا يُقاس عليه؛ في باب القياس يقولون: هذا أصل وهذا فرع، الأصل: الحكم الثابت بالدليل الَّذِي يُقاس عليه غيره، كأن نقول: البر أصل والأرز فرع، فالبر ثبت حكمه بالحديث، فهو أصل، والأرز نقيسه على البر، فهذا معنى الأصل في لسان العلماء.

(المتن)

قال رَحِمَهُ الله: وَالْفِقْهُ لُغَةً: الْفَهْمُ، وَمِنْهُ: ﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾ [هود: ٩١]، ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، **أَيْ: مَا نَفْهَمُ، وَلَا تَفْهَمُونَ.**

(الشرح)

الفقه في لغة العرب: هو الفهم مطلقًا، هكذا في كتب المعاجم؛ يعني الفقه في لغة العرب: هو مطلق الفهم وَهُوَ المستعمل في الكتاب وَالسُّنَّة، منه مَا ذكره المصنف في قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾ [هود: ٩١]، ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وقول موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي ۝٢٧ يَفْقَهُوا قَوْلِي ۝٢٨﴾ [طه: ٢٧-٢٨]، ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ۝٧٨﴾ [النساء: ٧٨]، وقول النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهُّ فِي الدِّينِ».

فهذا معنى الفقه في لغة العرب غير أن بعض الأصوليين زاد عليه قيودًا؛ يعني من حيث الاستعمال، لا من حيث أصل المعنى، أصل المعنى أن الفقه بمعنى الفهم، لكن متى نستعمل كلمة الفقه؟ بعض الأصوليين يقولون: في فهم الأشياء الدقيقة، فيستقيم أن تقول: فقهت المسألة؛ لأَنَّهَا شيءٌ دقيق، ويحتاج دليل ومدلول، ولا يستقيم أن تقول: فقهت أن هَذِه قبة؛ لأن كل من ينظر إلى هَذِه يعرف أنها قبة، فهذا ليس دقيقًا، فمن حيث الاستعمال يستقيم أن تستعمل الفقه في فهم الأشياء الدقيقة.

قالوا: ولذلك كانت العرب تُسمي الشعراء فقهاء، لما؟ لأن الشعراء يأتون بالمعاني الدقيقة، والشاعر يُعاب إذا أتى بمعانٍ ليست دقيقة، كما يتنبؤون دائمًا بالبيت:

كأنّنا والماءُ مِن حَولِنا ... قومٌ جُلوسٌ حَولهم ماءُ

هذا مَا جاء بشيء يعني دقيق جديد.

وبعض الأصوليين يقولون: "**إن الفقه: هو فهم غرض المتكلم من كلامه**"، مَا معنى هذا؟ الفقه: أن تفهم الكلام كما أراده المتكلم، قلت يا إخوة: هذا من جهة الاستعمال، أما من جهة المعنى فأصل الفقه: هو الفهم.

(المتن)

وَاصْطِلَاحًا: قِيلَ: الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفَرْعِيَّةِ، عَنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ بِالِاسْتِدْلَالِ.

(الشرح)

أقول يا إخوة: الفقه في أصل المعنى الشرعي فهم الدين، كلُّ فهم لأمر ديني يُسمى فقهًا، وهذا الَّذِي ورد في قول النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ**»، هذا ليس خاصًا بشيء دون شيء من الدين، بل هذا فهم الدين كله، فمن فهم شَيْئًا من الدين فقد دخل في هذا الحَدِيْث بمقداره.

والعلماء خصوا الفقه بمعنى خاص، وَهُوَ مَا ذكره الْمُصَنِّف: (**الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفَرْعِيَّةِ، عَنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ بِالِاسْتِدْلَالِ**)؛ وسيشرحه المصنف ونُعلق عليه.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: احْتَرَزَ بِالْأَحْكَامِ عَنِ الذَّوَاتِ، وَبِالشَّرْعِيَّةِ عَنِ الْعَقْلِيَّةِ، وَبِالْفَرْعِيَّةِ عَنِ الْأُصُولِيَّةِ.

(الشرح)

(**احْتَرَزَ بِالْأَحْكَامِ عَنِ الذَّوَاتِ**)؛ الأحكام عرفنا أنها نسبة أمر إِلَىٰ أمر، وهذا يُخرج معرفة الذوات كمعرفة الإِمَام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ ومعرفة سيرته، فإن هذا لا يُسمى فقهًا، وَإِنَّمَا عِلم، هذا علم وليس فقهًا، فمعرفة الذوات وأخبار الذوات هذا ليس فقهًا، وَإِنَّمَا الفقه الأحكام، وكذلك احتراز عَنْ الصفات كالطول والقصر والقرب والبعد فهذه ليست فقهًا.

(**وَبِالشَّرْعِيَّةِ عَنِ الْعَقْلِيَّةِ**)؛ كما قدمنا الشرعية هِيَ المنسوبة إلى الشَرعَ أَوْ المأخوذة من الشَرعَ، وهذا احتراز عَنْ كل مَا لم يُؤخذ من الشَرعَ؛ كالأحكام العقلية والأحكام العرفية والأحكام الحسية والأحكام الدنيوية، فإن كل هذا لا يُسمى فقهًا في الاصطلاح.

كَذَلِكَ أيضًا الشرعية احتراز عَنْ أحكام الله القدرية، فإنها لا تدخل بهذا الاصطلاح في الفقه، معرفة هَذِه الأحكام بعد وقوعها؛ لأن يا إخوة الشيء إذا وقع علمنا أن الله قدره هكذا، معرفة هَذِه الأحكام ليست من الفقه الاصطلاحي بهذا المعنى.

(وَبِالْفَرْعِيَّةِ عَنِ الْأُصُولِيَّةِ)؛ كما تقدم بالفرعية عَنْ الأصولية يعني: الَّتِي يُطلب فيها الاعتقاد، وقلنا يا إخوة: هذا من حيث الاصطلاح، أما من حيث أصل المعنى الشرعي فإنها تدخل في الفقه.

(المتن)

«وَعَنْ» فِي قَوْلِهِ: عَنْ أَدِلَّتِهَا، مُتَعَلِّقَةٌ بِمَحْذُوفٍ تَقْدِيرُهُ: الْفَرْعِيَّةُ الصَّادِرَةُ أَوِ الْحَاصِلَةُ.

(الشرح)

فيكون هذا وصفًا لي الأحكام، وأَنَهَا حاصلة من الأدلة التفصيلية.

(المتن)

عَنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ، احْتِرَازًا مِنَ الْحَاصِلَةِ عَنْ أَدِلَّةٍ إِجْمَالِيَّةٍ.

(الشرح)

بمعنى أن هذا احتراز من أصول الفقه، أَوْ عَنْ أصول الفقه، فإن أصول الفقه الأدلة الكلية لا الأدلة التفصيلية.

(المتن)

كَأُصُولِ الْفِقْهِ، نَحْوَ قَوْلِنَا: الْإِجْمَاعُ وَالْقِيَاسُ وَخَبَرُ الْوَاحِدِ حُجَّةٌ، وَكَالْخِلَافِ، نَحْوَ: ثَبَتَ بِالْمُقْتَضِي، وَامْتَنَعَ بِالنَّافِي، وَلَوْ عُلِّقَتْ عَنِ الْعِلْمِ، لَكَانَ أَوْلَى.

(الشرح)

(وَكَالْخِلَافِ)؛ أي علم الجدل.

(وَلَوْ عُلِّقَتْ عَنِ الْعِلْمِ، لَكَانَ أَوْلَى)؛ هذا أدق وأولى، فهذا وصف للعلم، فتُعلق بالعلم؛ يعني العلم عَنْ الأدلة التفصيلية أو من الأدلة التفصيلية.

(المتن)

وَتَقْدِيرُهُ: الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ عَنِ الْأَدِلَّةِ. وَعَلَىٰ هَذَا إِنْ جُعِلَتْ عَنْ بِمَعْنَىٰ مِنْ، كَانَ أَدَلَّ عَلَىٰ الْمَقْصُودِ، إِذْ يُقَالُ: عَلِمْتُ الشَّيْءَ مِنَ الشَّيْءِ، وَلَا يُقَالُ: عَلِمْتُهُ عَنْهُ، إِلَّا بِالتَّأْوِيلِ الْمَذْكُورِ.

(الشرح)

يعني الحروف تتعاوض إن فُهِم المقصود، فيُجعل حرف مكان حرف إن فهم المقصود.

(المتن)

وَبِالِاسْتِدْلَالِ: قِيلَ: احْتِرَازٌ مِنْ عِلْمِ اللهِ تَعَالَىٰ وَرَسُولَيْهِ جِبْرِيلَ وَمُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، فَإِنَّهُ لَيْسَ اسْتِدْلَالِيًّا.

(الشرح)

يعني قَالَ جماعة من الأصوليين: إن قولهم بالاستدلال يُخرج علم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى المحيط، فإن علم الله ليس عَنْ استدلال، ويُخرج علم جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، فإن علم جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ ليس عَنْ استدلال، وَإِنَّمَا بوحي الله عَزَّ وَجَلَّ لَهُ، ويُخرج علم رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإن علم الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليس بالاستدلال؛ لأن الاستدلال هو الاجتهاد، وعلم النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالوحي.

(المتن)

وَقِيلَ: بَلْ هُوَ اسْتِدْلَالِيٌّ.

(الشرح)

قَالَ: (وَقِيلَ: بَلْ هُوَ)؛ مَا هو؟ يعني علم الله وعلم جبريل وعلم محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقيل: يقصد علم جبريل وعلم محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا إن كان المقصود منه أَنْهُم يعلمون الحكم ودليله، وما يتعلق بدليله فهذا صحيح، فالله عَزَّ وَجَلَّ علمه محيط علمه محيط، وعلم جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ يشمل هذا كله، وعلم الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يشمل هذا كله.

وإن كان المقصود أن علمهم مبني على الاستنباط والاجتهاد فغير صحيح، ولا شك في هٰذَا، فإذا أدخلنا في مراده عِلم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فإنا نقول: إن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وسع كل شيء علمًا، والملائكة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بما فيهم جبريل إنَّمَا يعلمون بتعليم الله لهم، والرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

يعلم بالوحي، إلَّا مَا ندر في صدور الاجتهاد عَنْ النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وسيأتينا هذا إِنْ شَاءَ اللَّهُ في الكلام عَنْ اجتهاد النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

وَقِيلَ: بَلْ هُوَ اسْتِدْلَالِيٌّ، لِأَنَّهُمْ يَعْلَمُونَ الشَّيْءَ عَلَىٰ حَقِيقَتِهِ، وَحَقَائِقُ الْأَحْكَامِ تَابِعَةٌ لِأَدِلَّتِهَا وَعِلَلِهَا. فَعَلَىٰ هَذَا يَكُونُ احْتِرَازًا عَنِ الْمُقَلِّدِ.

(الشرح)

بل هو احترازٍ عَنْ علم المقلد، ولو كان احترازا عَنْ علم الله عَزَّ وَجَلَّ وعلم جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ وعلم محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بل احتراز عَنْ علم من كان دون المجتهد ولو لم يكن مقلدًا، وَهُوَ مَا أُصطلح على تسميته بالمتبع؛ لأن المقلد يعرف الحكم من العالم دون أن يعرف الدليل، والمُتبع يأخذ الحكم من العالم المجتهد مع معرفة الدليل، فكل هؤلاء يخرجون عَلَىٰ هذا التَّعْرِيْف، فإن علمهم ليس فقهًا؛ لأَنَهُ ليس مأخوذًا من الأدلة.

(المتن)

فَإِنَّ عِلْمَهُ بِبَعْضِ الْأَحْكَامِ لَيْسَ اسْتِدْلَالِيًّا. وَفِيهِ نَظَرٌ، إِذِ الْمُقَلِّدُ يَخْرُجُ بِقَوْلِهِ: عَنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ؛ لِأَنَّ مَعْرِفَتَهُ بَعْضَ الْأَحْكَامِ، لَيْسَ عَنْ دَلِيلٍ أَصْلًا. وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عِلْمُهُ بِهَا عَنْ دَلِيلٍ حِفْظِهِ، كَمَا حَفِظَهَا، فَيَحْتَاجُ إِلَىٰ إِخْرَاجِهِ بِالِاسْتِدْلَالِ؛ لِأَنَّ عِلْمَهُ وَإِنْ كَانَ عَنْ دَلِيلٍ، لَكِنَّهُ لَيْسَ بِالِاسْتِدْلَالِ.

(الشرح)

فالمقصود أن من دون المجتهد علمه ليس عن اجتهاد، ولكنه قد يعرف الحكم مع الدليل، وفرقٌ بين معرفة الحكم مع الدليل وبين معرفة الحكم بالاستدلال؛ فإن معرفة الحكم بالاستدلال: إِنَّمَا هِيَ للمجتهد، أما من كان دون المجتهد فقد يعرف الحكم مع دليله.

(المتن)

إِذِ الِاسْتِدْلَالُ يَسْتَدْعِي أَهْلِيَّتَهُ، وَهِيَ مُنْتَفِيَةٌ فِي الْمُقَلِّدِ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ مُقَلِّدًا، وَأُورِدَ عَلَيْهِ: أَنَّ الْأَحْكَامَ الْفَرْعِيَّةَ مَظْنُونَةٌ لَا مَعْلُومَةٌ.

(الشرح)

يعني أُورد على التعريف أن الأحكام الفرعية العملية مظنونة لا معلومة، مَا معنى مظنونة؟ المظنون يا إخوة هو: المترجح من غير جزم، يعني يا إخوة دخل أحدكم المسجد ورأى سيارة فلان عند باب المسجد، فسألته أنا هل فلان في المسجد؟ قَالَ: أظن؛ يعني مترجح عندي، لكن يمكن أن يكون خارج، لكن مَا دام أن سيارته عند باب المسجد فالظن المترجح أنه في المسجد.

ولو أن أحدكم رأى فلانًا في المسجد، رآه بعينة، وقلت لَهُ: هل فلان في المسجد؟ قَالَ: نعم، نقول: علم أنه في المسجد؛ لأَنَّهُ هنا مَا في احتمال، هنا مجزوم به، فقالوا: إن الأحكام الفرعية مظنونة؛ يعني وإن وصل المجتهد إلى حكم إلَّا أنه يحتمل غيره، وهذا صحيح من حيث الواقع، فإن الواحد منا يرى أنه يدرس الفقه ويرجح قولًا، ثم بعد سنين يرجح القول الآخر تبعًا للدليل وليس اضطرابًا، فهي مظنونة، ولو كانت معلومة لاتحد قول الإنسان فيها؛ لأَنَّهَا علم جازم.

فهذا إيراد على قولهم في أول التَّعْرِيْف: (العِلم)، وهذا مبني على تعريف المناطقة أهل العِلم؛ لأن العلم عند المناطقة: **"هو الأَمْر الجازم الَّذِي لا يتطرق إليه احتمال قائم"**، مَا هو العلم عند المناطقة وعند الأصوليين؟ **"هو الأَمْر الجازم الَّذِي لا يتطرق إليه احتمال قائم"** مَا معنى هذا الكلام؟

"الأمر الجازم"؛ يعني المجزوم به اليقين، **"الَّذِي لا يتطرق إليه احتمال قائم"**؛ لأن يا إخوة ليس كل احتمال قادحًا، فالاحتمالات الموهومة مَا تنتهي، لكن الاحتمالات الضعيفة لا تقدح في العِلم؛ يعني يا إخوة أنا أرى أحدكم أمامي، فأعلم أنه موجود، أجزم أنه موجود، لكن يمكن أن يُورد على هذا احتمال، يمكن أن لك أخًا توأمًا حضر مكانك، فأنت لست في المسجد، وَإِنَّمَا الَّذِي في المسجد توأمك، ممكن هذا أَوْ غير ممكن؟ ممكن، لكنه احتمال ضعيف، فلا يقدح في العِلم.

إذًا هم يقولون -وهذا الأدق في تعريف العلم عندهم-: **"الأَمْر الجازم الَّذِي لا يتطرق إليه احتمال قائم"**؛ يعني لَهُ وجه، أما الاحتمالات الضعيفة فلا تقدح في العلم يعني عندهم.

أما بالمعنى الشرعي للعلم: فلا يرد هذا الإيراد، لما؟ لأن العلم شرعًا يُطلق على الأَمْر الجازم وعلى الأَمْر الغالب، العلم في الشرع يُطلق على الأَمْر الجازم ويطلق على الأَمْر الغالب، وإن كان يتطرق إليه احتمال، مثلًا قَالَ الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]؛ يعني فاجزم أنه لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَقَالَ الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ [الممتحنة: ١٠]؛ يعني بحسب الظاهر وبحسب غلبة الظن، وَإِلَّا فنحن مَا نستطيع أن نشق عَنْ قلوبهن، فالله سمى هذا علمًا وسمى هذا علمًا.

إذًا على معنى العلم في الشرع مَا يرد هذا الإيراد، ولا أيضًا على صنيع الفقهاء؛ لأن العلم عند الفقهاء يدخل فيه اليقين وغلبة الظن، إذًا هذا الإيراد في الحقيقة لا يرد إلَّا على طريقة الأصوليين والمناطقة الَّذِينَ يخصون العلم بالأمر الجازم الَّذِي لا يتطرق إليه احتمال القائم.

ولو قيل إدراك أَوْ درك بدلًا من العلم لانتفى هذا الإيراد من أصله عند الجميع، فيقال بدلًا من العِلم: إدراك؛ لأن الإدراك يشمل العلم وغلبة الظن.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَأَنَّ قَوْلَهُ: التَّفْصِيلِيَّةُ، لا فَائِدَةَ لَهُ، إِذْ كُلُّ دَلِيلٍ فِي فَنٍّ، فَهُوَ تَفْصِيلِيٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ، لِوُجُوبِ تَطَابُقِ الدَّلِيلِ وَالْمَدْلُولِ.

(الشرح)

هذا الاعتراض الثاني على التَّعْرِيف: (أَنَّ قَوْلَهُ: التَّفْصِيلِيَّةُ، لَا فَائِدَةَ لَهُ)؛ يعني أن قيد التفصيلية قيد ضائع لا فائدة لَهُ، لما؟ لأن كل دليلٍ في فنٍّ، فهو تفصيلي بالنسبة إليه، يعني الدليل في أصول الفقه وإن كان كليًّا إلَّا أنه بالنسبة لأصول الفقه تفصيلي.

قلت: هذا الإيراد لم يُجب عنه الْمُصَنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ، **والجواب عنه:** أن يُقال: إنه قيد كاشف؛ لأن القيود في التعريف نوعان:

- قيود واصفة.
- وقيود كاشفة.

القيد الواصف: يُدخل ويُخرج فيه احتراز، والقيد الكاشف: موضحٌّ للمعنى، فهو قيد كاشف لما يُؤخذ منه الفقه، وذِكر القيد الكاشف مفيدٌ وليس ضائعًا، افهموا هذا يا إخوة واعلموه: (**القيود في التعريفات إما واصفة وإما كاشفة، وَإِلَّا كانت ضائعة**).

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وَأَنَّ الْأَحْكَامَ، إِنْ أُرِيدَ بِهَا الْبَعْضُ، دَخَلَ الْمُقَلِّدُ لِعِلْمِهِ بِبَعْضِ الْأَحْكَامِ وَلَيْسَ فَقِيهًا، وَإِنْ أُرِيدَ جَمِيعُ الْأَحْكَامِ، لَمْ يُوجَدْ فِقْهٌ وَلَا فَقِيهٌ؛ إِذْ جَمِيعُهَا لَا يُحِيطُ بِهَا بَشَرٌ، لِأَنَّ الْأَئِمَّةَ سُئِلُوا فَقَالُوا: لَا نَدْرِي.

(الشرح)

هذا الإيراد الثالث والاعتراض الثَّالِث على التَّعْرِيْف؛ لأَنَهُ قيل في التَّعْرِيْف: (العلم بالأحكام) هَذِه الأحكام إن كانت أل عهدية وأريد بها البعض دخل غير الفقيه كالمقلد، فإن المقلد يعرف بعض الأحكام بدليلها، وإن أُريد جميع الأحكام حتى يخرج المقلد لم يبقَ مجتهد؛ لأَنَهُ لا يوجد مجتهد في الدنيا من بعد موت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى آخر الزمان يعلم كل الأحكام، ابدأ من الصحابة قد فاتهم بعض العِلم؛ أعني فات بعضهم بعض العِلم، وأدركه غيره ثم الأئمة الأربعة، فإن كثيرًا من المسائل قال فيها الأئمة: لا ندري.

إذًا هنا هذا المعترض يقول: أنت قلت الأحكام، وأل هنا إن كانت عهدية فيُراد بها البعض وهذا يجعل التعريف غير مانع؛ لأَنَّهُ يدخل في التعريف أَوْ في المعرف مَا ليس منه؛ لأنه يدخل المقلد وعلم المقلد في الفقه، وليس فقهًا بالإجماع، وإن أردت الجنس فهذا يجعل أنه لا يوجد فقيه؛ لأن الجنس يعني كل الأحكام، وهذا سيأتي الجواب عنه.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وَأُجِيبَ عَنِ الْأَوَّلِ: بِأَنَّ الْحُكْمَ مَعْلُومٌ، وَالظَّنَّ فِي طَرِيقِهِ.

(الشرح)

هذا أجاب به بعض الأصوليين، وقالوا: إن الحكم معلوم، وَإِنَّمَا وُصل إليه بطريق الظن، مَا معنى الحكم معلوم؟ يعني من جهة وجوب العمل به، فمن عرف الحكم وجب عليه أن يعمل به بناءً عَلَىٰ معرفته، فهو مجزوم، ولذلك يا إخوة: لا يحتجوا بالخلاف لا يجوز لمن علم الحكم أن يعمل بخلافه، ولو كان محتملًا.

يعني مَا يأتي طالب علم يقول: نعم أنا علمت أنه لا نكاح إلَّا بولي، لكن هناك من الفقهاء من قَالَ: يصح نكاح الكبيرة بلا ولي، فأنا أن اتزوج امرأة بلا ولي، قلنا لَهُ: لما؟ قَالَ: لأن هناك من قال بهذا

من أهل العلم، نقول: الواجب عليك شرعًا أن تعمل بما علمت، لا مَا علم به غيرك، فوجب عليك جزمًا أن تعمل بما علمت، ولا يجوز لك أن تعمل بخلافه، وإن علمه غيرك.

هٰذَا معنى قولهم: (إِنَّ الْحُكْمَ مَعْلُومٌ، وَالظَّنَّ فِي طَرِيقِهِ)؛ الظن في طريق: الوصول إلى الحُكم، أما الحكم من جهة العمل به فهو معلوم، كأنه هو القول الوحيد.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَبَيَانُهُ أَنَّ الْفَقِيهَ إِذَا غَلَبَ عَلَىٰ ظَنِّهِ أَنَّ الْحُكْمَ كَذَا، عَلِمَ ذَلِكَ قَطْعًا بِحُصُولِ ذَلِكَ الظَّنِّ، وَبِوُجُوبِ الْعَمَلِ عَلَيْهِ بِمُقْتَضَاهُ، بِنَاءً عَلَىٰ مَا ثَبَتَ مِنْ أَنَّ الظَّنَّ مُوجِبٌ لِلْعَمَلِ.

وَاعْلَمْ أَنَّ هَذَا يَقْتَضِي أَنَّ تَقْدِيرَ الْكَلَامِ، الْعِلْمُ بِوُجُوبِ الْعَمَلِ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، أَوِ الْعِلْمُ بِحُصُولِ ظَنِّ الْأَحْكَامِ إِلَىٰ آخِرِهِ.

(الشرح)

يعني أن الأَمْر يحتاج إلى تقدير، هذا الجواب يجعل الأَمْر يحتاج إلى تقدير، والتقدير في التعريفات معيبٌ؛ لأن المقصود من التعريف الإيضاح، والتقدير فيه نوعٌ من الإبهام، وإن كان حسنًا في موضعه -أعني التقدير-، لكنه في التَّعْرِيْف معيب.

(المتن)

وَفِيهِ تَعَسُّفٌ لَا يَلِيقُ بِالتَّعْرِيفَاتِ. وَقِيلَ: الْمُرَادُ بِالْعِلْمِ الظَّنُّ مَجَازًا، وَهُوَ أَيْضًا لَا يَلِيقُ.

(الشرح)

هذا الجواب الثاني عَنْ الاعتراض أنه: لا يُراد بالعلم حقيقة العِلم، وَإِنَّمَا يُراد به الظن من باب المجاز، أَوْ التوسع في العبارة، ومسألة المجاز ستأتي إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

(وَهُوَ أَيْضًا لَا يَلِيقُ)؛ فذكر جوابين ولم يرتضهما، وهكذا وقع الكلام الطويل العريض بين الأصوليين في هَذِه المسألة -أعني مسألة العلم في أول تعريف الفقه-، ولو أنهم اهتدوا إلى مَا ذكرناه في أول الأَمْر لما اختلفوا هذا الاختلاف؛ أعني أن العلم في الشرع وفي صنيع الفقهاء يشمل الجزم وغلبة الظن، فهذا هو الجواب السديد عَنْ هذا الإيراد.

(المتن)

وَعَنِ الثَّالِثِ.

(الشرح)

أين الثاني؟ أين الجواب عنه؟ هو ذكر ثلاثة إيرادات أجاب عن اَلْأَوَّلُ، ثم قَالَ: (وَعَنِ الثَّالِثِ)، فلم يجب عَنْ الثَّانِي، وقد سمعتم الجواب عنه: بأنه قيد كاشف.

(المتن)

وَعَنِ الثَّالِثِ: بِأَنَّ الْمُرَادَ بَعْضُ الْأَحْكَامِ بِأَدِلَّتِهَا أَوْ أَمَارَاتِهَا. وَالْمُقَلِّدُ لَا يَعْلَمُهَا كَذَلِكَ. أَوْ بِأَنَّ الْمُرَادَ جَمِيعُهَا بِالْقُوَّةِ الْقَرِيبَةِ مِنَ الْفِعْلِ.

(الشرح)

يعني أن المقلد إنَّمَا يعرف الحكم من غير معرفة دليله.

(أَوْ بِأَنَّ الْمُرَادَ جَمِيعُهَا بِالْقُوَّةِ الْقَرِيبَةِ مِنَ الْفِعْلِ)؛ يعني إذا قلنا: إن المراد بعضها فالمقلد لا يدخل؛ لأَنَّهُ لا يعرف الحكم من دليله، وإن قلنا: إن المراد كلها وجميعها، **فهذا على قسمين:**

☜ **القسم الْأول:** المعرفة بالفعل.

☜ **والقسم الثاني:** المعرفة بالقدرة.

القسم اَلْأَوَّلُ: المعرفة بالفعل؛ مَا عرف الإِمَام حكمه ونص عليه، هذا علم بالفعل، أما مَا قال فيه الإِمَام: لا أدري، أَوْ لم يعرفه، فإنه قادرٌ على معرفته، قادر عنده القدرة على معرفته، لكنه لم يعرفه عند السؤال، وهذا المعنى: المعرفة بالقدرة أَوْ بالقوة القريبة.

(المتن)

قَالَ: أَيْ تَهَيُّؤُهُ لِلْعِلْمِ بِالْجَمِيعِ، لِأَهْلِيَّتِهِ لِلِاجْتِهَادِ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ عِلْمُهُ بِجَمِيعِهَا بِالْفِعْلِ، فَلَا يَضُرُّ قَوْلُ الْأَئِمَّةِ: لَا نَدْرِي، مَعَ تَمَكُّنِهِمْ مِنْ عِلْمِ ذَلِكَ بِالِاجْتِهَادِ قَرِيبًا.

وَلَوْ قِيلَ: ظَنُّ جُمْلَةٍ مِنَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفَرْعِيَّةِ، بِاسْتِنْبَاطِهَا مِنْ أَدِلَّةٍ تَفْصِيلِيَّةٍ، لَحَصَلَ الْمَقْصُودُ وَخَفَّ الْإِشْكَالُ.

(الشرح)

لاحظوا أنه مَا قَالَ: وزال الإشكال، قَالَ: (وَخَفَّ الْإِشْكَالُ)، لما يا إخوة؟ لأن من الفقه مَا هو معلوم، وأن كان أغلبه غالب ظن، أغلب الفقه غالب ظن، لكن من الفقه مَا تجزم فيه بالحكم، فلو قلنا: ظن لأُعْترض علينا بأن من الفقه مَا هو معلوم، لكن الإشكال يخف؛ لأن المعلوم من الفقه قليل، والمظنون كثير.

✍ **قلت:** ولو قيل: ودرك أَوْ إدراك لزال الإشكال؛ لأن الادراك يشمل العِلم وغلبة الظن، أَوْ استعملنا العلم بالمعنى الشرعي أَوْ المعنى الفقهي.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وَأَكْثَرُ الْمُتَقَدِّمِينَ قَالُوا: الْفِقْهُ مَعْرِفَةُ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الثَّابِتَةِ لِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ. وَقِيلَ: النَّاسُ، لِيَدْخُلَ مَا تَعَلَّقَ بِفِعْلِ الصَّبِيِّ وَنَحْوِهِ، وَلَا يَرِدُ مَا تَعَلَّقَ بِفِعْلِ الْبَهِيمَةِ.

(الشرح)

(الْفِقْهُ مَعْرِفَةُ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الثَّابِتَةِ لِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ)؛ والمكلف سيأتينا يا إخوة: أنه العاقل البالغ، فالمكلف إما إنسي أَوْ جني عاقل بالغ، طيب هذا التعريف منتقد أيضًا بأنه يَخرج عنه بعض الفقه، ألَا يُذكر الفقه بعض أحكام الدواب، ألَا يُذكر في الفقه أحكام الصبيان وهم غير مكلفين، فيخرج بعض الفقه من التَّعْرِيْف.

ولذلك قَالَ: (وَقِيلَ: النَّاسُ)؛ أين قيل يا إخوة؟ هل تقدم؟ الجواب: لا، وَإِنَّمَا مراده: وقيل لأفعال الناس بدلًا من لأفعال المكلفين قيل لأفعال الناس.

(لِيَدْخُلَ مَا تَعَلَّقَ بِفِعْلِ الصَّبِيِّ وَنَحْوِهِ)؛ من غير المكلفين.

(وَلَا يَرِدُ مَا تَعَلَّقَ بِفِعْلِ الْبَهِيمَةِ)؛ لِأَنَّهُ قد يُقال: أنت قلت لأفعال الناس، وهناك في الفقه مسائل تتعلق بأفعال البهائم هل تُضمن؟ هل يُضمن جرحها أَوْ لا يُضمن؟ وهذا من الفقه، يقول: لا. هذا مَا يرد علينا.

(المتن)

لِأَنَّ تَعَلُّقَهُ بِفِعْلِهَا بِالنَّظَرِ إِلَىٰ مَالِكِهَا، لا إِلَيْهَا نَفْسِهَا.

(الشرح)

لا شك أن الأحكام المتعلقة بالبهائم ليس المراد بها توجيه الحكم إلى البهيمة، وَإِنَّمَا هو توجيه الحكم إلى مالك البهيمة، وَهُوَ من الناس.

أيضًا يا إخوة يعني أُورد على قول بعضهم: **"لأفعال الناس"** بأن هذا يُخرج الجن، والفقه متعلق بالجن أيضًا؛ لأنهم مكلفون، لكن رُدَّ هٰذَا: بأن الكلام في الفقه عَنْ أحكام الناس أصالةً، وأما الجن فتدخل تبعًا، ولذلك لا يخطر في بال الفقيه عندما يُقرر المسألة الجن؛ لأن المقصود أصالةً هم الناس، والجن يدخلون تبعًا.

✍ **قلتُ:** ولو تأملت هذا التعريف لوجدت أنه لا يصدق على كثير من العلماء المعدودين من الفقهاء، مثلًا ابن نجيم المصري الحنفي، والكمال ابن الهمام الحنفي هذان فقهاء من فقهاء الأحناف، ومع ذلك فهذا التعريف مَا ينطبق عليهم؛ لأنهم التزموا مذهب أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ، وكذلك ابن عبد البر الإِمَام البحر الفقيه بلا شك ومع ذلك لا ينطبق عليه هذا التَّعْرِيْف؛ لأَنَهُ التزم مذهب مَالك رَحِمَهُ اللَّهُ ولا يأخذ الحكم من الدليل، والنووي رَحِمَهُ اللَّهُ الإِمَام الشَّافِعِيّ الفقيه الكبير في المذهب الشَّافِعِيّ لا ينطبق عليه هذا التَّعْرِيْف، وابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ الإِمَام الواسع في الفقه -أعني الواسع معرفة في الفقه- لا ينطبق عليه هذا التَّعْرِيْف؛ لأَنَهُ لا يأخذ الحكم من دليله؛ لأَنَهُ التزم مذهب الإِمَام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ.

ولذلك يُزاد عَلَىٰ هذا التعريف تعريف آخر، فيكون هذا التعريف الَّذِي ذكره الْمُصَنِّف تعريفًا للفقيه المجتهد، أما مَا دونه من الفقهاء فَإِنَهُم يدخلون في التعريف للفقه بأن يقال: **"هو العلم بالأحكام الشرعية العملية مع أدلتها التفصيلية"** ليس من أدلتها التفصيلية، فيدخل كل هؤلاء الفقهاء، فابن نجيم يعرف الأحكام مع أدلتها، وإن كان لم يأخذها من أدلتها، ابن عبد البر يعرف الأحكام كما هو واضح في التمهيد والاستذكار، وإن كان لم يأخذها من أدلتها، وهكذا بقية الأئمة.

فهذا التعريف حتى يدخل فيه من عُرفوا بالفقه وقصروا أنفسهم عَنْ الاجتهاد بالتزام مذهب إِمَام.

(المتن)

📄 **قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْفَصْلُ الثَّانِي: فِي التَّكْلِيفِ.**

(الشرح)

الفصل الثَّانِي في مقدمات اللأصول في التكليف، والتكليف: مشعرٌ بالحرج والمشقة؛ لأن الكلفة يا إخوة هِيَ: التعب والمشقة، ولذلك بعض العلماء كابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ وابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ يرون أن إطلاق التكليف على كل أحكام الشرع لا يصح، لما؟ قالوا: أغلب أحكام الشرع قرة عين وراحة، كان النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يفزع إلى الصلاة ويقول: «أَرِحْنَا بِهَا يَا بِلَالُ»، فكيف يُقال عَنْ الصلاة تكليف وَهِيَ قرة عين المؤمن؟! أيضًا قالوا: لم يأتِ التكليف في الشرع إلَّا منفيًا؛ كقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ولذلك يستبدل بعض العلماء عبارة التكليف بعبارة: (**الطلب**)، سواء طلب الفعل أَوْ طلب الترك.

وأكثر أهل العلم يرون: أنه لا حرج في إطلاق التكليف على أحكام الشَرعَ؛ لأن مخالفة العادة فيها حرج فيها تعب، لكنه تعب محتمل، يا إخوة أليس المطلوب من الإنسان إذا حضر وقت صلاة الفجر أن يقوم من منامه وأن يغتسل إن كان على جنابة وأن يتوضأ وكل هذا يخالف معتاده وهذا فيه شيء من التعب، وإن كانت الصلاة في حقيقتها راحة وطمأنينة.

وقول بعض العلماء: "**إن التكليف لم يرد في النصوص إلَّا منفيًا**"، لو تأملنا ذلك لوجدنا أن مفهومه إثبات التكليف، مَا معنى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]؟ مفهومه: يُكلف الله النفس وسعها، والأمر واسع لا يُضَيَّق فيه، فإن عُبِّر عَنْ التكليف بالطلب بدلًا من التكليف فحسن، وإن عُبِّر بالتكليف فلا حرج، وأما تعريفه اصطلاحًا فسيأتي.

(المتن)

قَالَ: وَهُوَ لُغَةً: إِلْزَامُ مَا فِيهِ كُلْفَةٌ، أَيْ مَشَقَّةٌ.

وَشَرْعًا: قِيلَ: الْخِطَابُ بِأَمْرٍ أَوْ نَهْيٍ، وَهُوَ صَحِيحٌ.

(الشرح)

هؤلاء يقولون: التكليف هو الخطاب بأمر أَوْ نهي، طيب الأَمْر إما جازم وأما غير جازم؛ يعني واجب أَوْ مستحب، والنهي إما جازم وَإِمَّا غير جازم؛ يعني محرم أَوْ مكروه، فأين المباح؟ لأن الأصوليين يقولون: الأحكام التكليفية كما سيأتينا خمسة، وهذا التعريف ينطبق على أربعة.

أقول: إن هؤلاء يرون أن المباح لا يدخل في التكليف؛ لأَنَهُ تخيير مطلق، مَا فيه ترجيح، المباح يُقال لك: إن شئت افعله وإن شئت اتركه، فليس فيه تكليف، وَإِنَّمَا يُذكر لتتمة القسمة.

وبعضهم لا يُدخل المباح في الأحكام التكليفية، مَاذَا يقولون؟ يقولون: الأحكام التكليفية أربعة: واجب ومستحب ومحرم ومكروه، والأحكام التخييرية واحدٌ؛ وَهُوَ المباح، فيجعلون المباح ليس داخلًا في الأحكام التكليفية أصلًا، ولا يُعد من الأحكام التكليفية، وَإِنَّمَا يُفرد بقسم لوحده وَهُوَ الأحكام التخييرية.

(المتن)

إِلَّا أَنْ نَقُولَ: الْإِبَاحَةُ تَكْلِيفٌ عَلَىٰ رَأْيٍ مَرْجُوحٍ، فَتَرِدُ عَلَيْهِ طَرْدًا وَعَكْسًا. فَهُوَ إِذَنْ إِلْزَامُ مُقْتَضَىٰ خِطَابِ الشَّرْعِ. وَلَهُ شُرُوطٌ، يَتَعَلَّقُ بَعْضُهَا بِالْمُكَلَّفِ، وَبَعْضُهَا بِالْمُكَلَّفِ بِهِ.

(الشرح)

(إِلَّا أَنْ نَقُولَ)؛ قال وَهُوَ صحيح إِلَّا أن نقول فإنه لا يكون صحيحًا.

(الْإِبَاحَةُ تَكْلِيفٌ عَلَىٰ رَأْيٍ مَرْجُوحٍ)؛ قليل من الأصوليين قالوا: إن الإباحة تكليف، لكن أكثر الأصوليين يقولون: ليس فيها أي تكليف؛ لأَنَهَا تخيير يستوي فيه الأمران.

(فَتَرِدُ عَلَيْهِ طَرْدًا وَعَكْسًا)؛ أي ترد الإباحة إن قلنا إنها تكليف على تعريف التكليف بأنه الخطاب بأمر ونهي؛ لأن الإباحة على هذا القول تكليف وليس فيها خطاب بأمر ولا نهي، إذًا سيكون التعريف غير جامع؛ لأن الإباحة تكليف ولا تدخل في هذا التَّعْرِيْف.

وإذا قلنا: إن الإباحة ليست من التكليف فإنها ترد على التَّعْرِيْف؛ لأَنَهَا تدخل فيه مع كونها ليست منه، فلا يكون مانعًا كيف هذا؟ يا إخوة الإباحة كيف نعرفها؟ إما بخطاب الشَرعَ، وإما بسكوت الشَرعَ، وبعض خطاب الشرع بالإباحة أمرٌ، ألَا نجد بعض الأوامر صرفها الفقهاء إلى الإباحة وهي أمر؟ إذًا ورد فيها خطاب بأمر وَهِيَ إباحة ونحن نقول: إن الإباحة ليست تكليف، إذًا دخل في التعريف مَا ليس منه من جهة قولنا: "**الخطاب بأمرٍ**"، وبعض الأوامر تدل على الإباحة، والإباحة ليست من التكليف.

إذًا فهمتم يا إخوة معنى: (فَتَرِدُ عَلَيْهِ طَرْدًا وَعَكْسًا)؛ إذا قلنا إن الإباحة من التكليف ترد عليه باعتبار أن الإباحة في الغالب ليس فيها طلب، فيكون التعريف غير جامع، إذا قلنا أن الإباحة تكليف يرد عليه أن التعريف غير جامع، وإذا قلنا إن الإباحة ليست من التكليف فإنه أيضًا يرد هذا على التَّعْرِيْف؛ لأن بعض الإباحة ثبت بالأمر.

أعود وأقول: إذا قلنا أن الإباحة تكليفٌ، فإن التعريف غير جامع؛ لأن أغلب الإباحة ليس فيها أمر ولا نهي، وإذا قلنا إن الإباحة ليست من التكليف فيرد على التعريف أنه غير مانع؛ لأن بعض الإباحة فيه خطاب أمر، فتكون دخلت في التعريف وَهِيَ ليست منه.

(المتن)

قَالَ: فَهُوَ إِذَنْ إِلْزَامُ مُقْتَضَىٰ خِطَابِ الشَّرْعِ.

(الشرح)

(فَهُوَ إِذَنْ)؛ أي عند القول: إن الإباحة تكليف.

(إِلْزَامُ مُقْتَضَىٰ خِطَابِ الشَّرْعِ)؛ أي من جهة الاعتقاد، فتدخل فيه الأحكام التكليفية، أنت أيُها المكلف إذا ثبت الدليل بالوجوب وجب أن تعتقد الوجوبَ، وإذا ثبت الدليل بالاستحباب وجب أن تعتقد الاستحباب، وإذا ثبت الدليل بالكراهة وجب أن تعتقد الكراهة، وإذا ورد الدليل بالتحريم وجب أن تعتقد التَّحْرِيْم، وإذا ورد الدليل بالإباحة وجب أن تعتقد الإباحة، فكل ذلك مطلوب منك، فـ (إِلْزَامُ مُقْتَضَىٰ خِطَابِ الشَّرْعِ)؛ يعني من جهة الاعتقاد.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَلَهُ شُرُوطٌ، يَتَعَلَّقُ بَعْضُهَا بِالْمُكَلَّفِ، وَبَعْضُهَا بِالْمُكَلَّفِ بِهِ.

(الشرح)

(وَلَهُ شُرُوطٌ)؛ يعني إذا قلنا من جهة الاعتقاد يُخرج هذا من جهة العمل، فإن الإباحة من جهة العمل ليست من التكليف.

(وَلَهُ شُرُوطٌ)؛ وله شروط أي للتكليف شروط، (يَتَعَلَّقُ بَعْضُهَا بِالْمُكَلَّفِ، وَبَعْضُهَا بِالْمُكَلَّفِ بِهِ)؛ وسيفصلها.

(المتن)

أَمَّا الْأَوَّلُ، فَفِيهِ مَسَائِلُ: الْأُولَىٰ: مِنْ شُرُوطِ الْمُكَلَّفِ: الْعَقْلُ، وَفَهْمُ الْخِطَابِ.

(الشرح)

(أَمَّا الْأَوَّلُ)؛ هذا شروع في الأحكام المتعلقة بالمكلف.

(مِنْ شُرُوطِ الْمُكَلَّفِ: الْعَقْلُ، وَفَهْمُ الْخِطَابِ)؛ نعم تجد أن الفقهاء دائمًا يُعبرون بقولهم: هذا واجب على كل مكلف، أَوْ ويُشترط أن يكون مكلفًا، وقصدهم بالمكلف: العاقل البالغ، دائمًا إذا وجدت الفقهاء يذكرون المكلف فاعلم أَنَّهُم يقصدون العاقل البالغ، فَلَا بُدَّ في المكلف من أن يكون عاقلًا بالغًا.

ولذلك قَالَ المُصَنِّفُ: (مِنْ شُرُوطِ الْمُكَلَّفِ: الْعَقْلُ، وَفَهْمُ الْخِطَابِ)؛ والعقل يا إخوة معروف لا يحتاج إلى تَعْرِيْف، وتكلف تعريفه يُبعده عَنْ الذهن، لـمَّا جاءوا يعرفون العقل والعقل جوهرة كذا وكذا، العقل أبسط من هٰذَا، كل عاقلٍ يعرف العقل، وغير العاقل لن ينفعه أن تُعرفه بالعقل.

ولذلك كما يذكر شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة: **"بعض الأشياء تعريفها في ذكرها"**؛ السماء خلاص كل عاقل يعرف السماء، أما تقول: جوهر فيه كذا وفيه كذا كل كلمة تحتاج إلى تَعْرِيْف، فالعقل لا يحتاج إلى تَعْرِيْف.

والعاقل: هو الذي يُدرك العاقل، وليس مجرد العقل يحصل به التكليف، فإن الصبي المميز عاقل، ومع ذلك غير مكلف، وكذا الناسي على القول بعدم تكليفه عاقل، ومع ذلك غير مكلف فلو قيل: **"تمام العقل بحسب العادة لكان أدق"**، الصبي بل الإنسان منذ أن يولد معه عقل، ولكن عقله ناقص، كلما كبر في السن كلما زاد عقله، فإذا بلغ تم عقله بحكم العادة في المعتاد، ثم يزداد، ثم يزداد، لكن أدنى تمام العقل يحصل بالبلوغ، فلو قيل: **"تمام العقل"** لكان أدل على المقصود.

وفهم الخطاب: يكون بتمام الآلة وبلوغ الخطاب على وجه يفهمه السامع، لـمَّا قَالَ: (فَهْمُ الْخِطَابِ)؛ هذا أمر غير العقل والعقل جزء فيه.

❑ **فهم الخطاب يقوم بأمرين:**

⇦ **تمام آلة الفهم**؛ يعني في حدها الأدنى، فَالَّذِي لم يتم عقله في حده الأدنى لا يُكلف، نعم الصبي ابن عشر سنين قد يحمل العِلم، ويعرف، ويحفظ القرآن، لكن عقله لـما يتم في أدنى درجات التمام وليس في أدنى درجات العقل، وَإِنَّمَا في أدنى درجات التمام، فهو لا يفهم الخطاب على تمام وجهه.

⇦ **وَلَا بُدَّ من بلوغ الخطاب على وجه يُفهم**؛ يا إخوة الأعجمي الَّذِي لا يفهم العربية عاقل، وعنده تمام العقل، لكن لو جئته وقلت لَهُ: قَالَ رَسُول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» لا يدري مَا تقول، فضلًا عَنْ أن يفهمه، لا يدري مَا تقول؛ لأَنَّهُ بلغ على وجه لا يفهمه.

إذًا فهم الخطاب لَا بُدَّ فيه من أمرين:

- تمام آلة الفهم في حدها الأدنى؛ يعني في حد التمام الأدنى.
- وبلوغ الخطاب على وجه يفهمه السامع.

يعني يا إخوة لو أنك أتيت إلى إنسان كافر أعجمي لا يعرف حرفًا من العربية، وقلت: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: ١-٢]، إِلَىٰ أن قلت: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ۝٦﴾ [الناس: ٦]، قرأت عليه القرآن كاملًا مَا أقمت عليه الحجة؛ لأنك أبلغته الخطاب على وجه لا يفهمه.

فانتبهوا لهذه القضية: فشرط التكليف العقل وفهم الخطاب؛ **فهم الخطاب لَا بُدَّ فيه من الأمرين:**

- تمام آلة الفهم في حد التمام الأدنى.
- وبلوغ الخطاب على وجه يفهمه السامع.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: فَلَا تَكْلِيفَ عَلَىٰ صَبِيٍّ وَلَا مَجْنُونٍ.

(الشرح)

(فَلَا تَكْلِيفَ عَلَىٰ صَبِيٍّ)؛ الأصل يا إخوة أن الصبي: من كان دون البلوغ، والصبي يمر بثلاث مراحل:

- ❖ صبي غير مميز.
- ❖ صبي مميز.
- ❖ صبي مراهق.

الصبي غير المميز: هو الَّذِي لا يعرف الخير من الشر، والغالب أنه يكون دون السبع سنين.

والصبي المميز: الَّذِي يبدأ في معرفة الخير من الشر، والغالب أنه يبدأ من سبع سنين.

والصبي المراهق: هو من قارب البلوغ، ولم يبلغ.

والمصنف هنا أطلق، فَقَالَ: (فَلَا تَكْلِيفَ عَلَىٰ صَبِيٍّ)، ومقصوده هنا: غير المميز، ولذلك قيد بهذا: فلا تكليف على صبي غير مميز، وكما قلنا هو الَّذِي لا يُدرك الخير من الشر، والغالب أنه من كان دون سبع سنين، فهذا قد أجمع العلماء على أنه غير مكلف، لا يكتب عليه ولا لَهُ، إلَّا في الحج والعمرة استثنيت هَذِه المسألة للدليل.

إذًا يا إخوة الصبي غير المميز أجمع العلماء على أنه غير مكلفٍ لا يُكتب لَهُ ولا عليه، وإن كان مَا يعمله الإنسان لا يضيع عند الله، لكنه من حيث الخطاب لا يُكتب لَهُ ولا عليه إلَّا في الحج والعمرة.

(**وَلَا مَجْنُونٍ**)؛ المجنون: وَهُوَ فاقد العقل لا يُكلف بالإجماع؛ لقول الله تَعَالَىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، والمجنون ليس في وسعه أن يفهمك، ولحديث: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ ....»، لكن يجب على وليه أن يمنعه مما يضره أَوْ يضر غيره، نعم هو غير مكلف لكن وليه مخاطبٌ بوجوب أن يمنعه مما يضره.

يعني مثلًا لو أن شخصًا يعني ابتلاه الله بابن مجنون مَا يعقل، لا يجوز أن يتركه يشرب الدخان، ويقول: مجنون مَا هو مكلف؛ لأن الدخان يضره ويضر غيره، فيجب على وليه أن يمنعه، لا يجوز لَهُ أن يتركه يشرب المخدرات والخمر ويقول: إنه مجنون غير مكلف، نقول: يجب أن تمنعه مما يضره أَوْ يضر غيره، وإن كان غير مكلف.

(المتن)

قَالَ: **لِعَدَمِ الْمُصَحِّحِ لِلِامْتِثَالِ مِنْهُمَا، وَهُوَ قَصْدُ الطَّاعَةِ. وَوُجُوبُ الزَّكَاةِ وَالْغَرَامَاتِ فِي مَالَيْهِمَا، غَيْرُ وَارِدٍ، إِذْ هُوَ مِنْ قَبِيلِ رَبْطِ الْأَحْكَامِ بِالْأَسْبَابِ، كَوُجُوبِ الضَّمَانِ بِبَعْضِ أَفْعَالِ الْبَهَائِمِ.**

(الشرح)

(**لِعَدَمِ الْمُصَحِّحِ لِلِامْتِثَالِ مِنْهُمَا، وَهُوَ قَصْدُ الطَّاعَةِ**)؛ لا امتثال إلَّا بنية، ولا نية إلَّا بعقل، فالصبي غير المميز والمجنون لا يُخاطبان بالتكليف، ولا يصح منهما عمل إلَّا الحج والعمرة في حق الصبي غير المميز من أجل الدليل.

(**وَوُجُوبُ الزَّكَاةِ وَالْغَرَامَاتِ فِي مَالَيْهِمَا، غَيْرُ وَارِدٍ**)؛ غير وارد على عدم تكليفهما؛ لأَنَّهُ قد يقول قائل: كيف تقولون الصبي غير المميز غير مكلف وأنتم تُوجبون الزكاة في ماله؟ ولو أنه كسر زجاج سيارة فإنكم تقولون: يلزم الضمان وهذا تكليف؟! فإن هذا لا يرد؛ لأن هذا من باب الحكم الوضعي لا من باب الحكم التكليفي؛ لأن فيه ربط المسببات بأسبابها.

(**إِذْ هُوَ مِنْ قَبِيلِ رَبْطِ الْأَحْكَامِ بِالْأَسْبَابِ**)؛ فهذا ليس من التكليف للصبي غير المميز والمجنون، بل هو في حقهما من خطاب الوضع، وفي حق القائم عليهما من خطاب التكليف.

انتبهوا يا إخوة: وجوب في مال الصبي بالنسبة للصبي من باب خطاب الوضع؛ لأن الزكاة متعلقة بالمال إذا توفرت الشروط، فمتى وُجد المال الَّذِي توفرت فيه شروط الزكاة وجبت فيه الزَّكَاة، فالنظر إلى المال الَّذِي هو السبب لا إلى المالك، لكن إخراج الزكاة يجب على من؟ يجب على القائم المجنون، يجب على القائم على الصبي غير المميز، فهو في حق القائم عليهما خطاب تكليف من جهة وجوب الإنفاذ، أما بالنسبة للصبي فهو خطاب وضع.

قَالَ: (كَوُجُوبِ الضَّمَانِ بِبَعْضِ أَفْعَالِ الْبَهَائِمِ)؛ مع أن البهيمة ليست مكلفة بالإجماع.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَفِي تَكْلِيفِ الْمُمَيِّزِ، قَوْلَانِ.

(الشرح)

المميز -كَمَا قُلْنَا- الصبي المميز: هو الَّذِي فهم الخطاب فهمًا ليس على وجه التمام؛ يعني بدأ يفهم، لكنه لم يبلغ وجه تمام فهم الخطاب، والغالب أن يكون ذلك عند سبع سنين، وقد يفهم قبل ذلك فيكون مميزًا.

يعني يا إخوة لو وجدنا عندنا صبيًا مَا شاء الله من خمس سنين وَهُوَ يعرف مثل ابن عشر سنين هل نقول إنه غير مميز؛ لأَنَّهُ مَا بلغ سبع سنين؟ لا. نقول: المناطُ هو الفهم، والغالب أن يكون الفهم عند سبع سنين، لكن لو حصل قبل ذلك فالصبي الفاهم مميز.

(المتن)

قَالَ: وَفِي تَكْلِيفِ الْمُمَيِّزِ، قَوْلَانِ: الْإِثْبَاتُ، لِفَهْمِهِ الْخِطَابَ.

(الشرح)

يعني القول اَلْأَوَّلُ: "**إن الصبي المميز مكلف**"، وهذه رواية عَنْ الإِمَام أحمد؛ أي أن الصبي المميز يُؤمر ببعض التكليف، لا بكل التكليف، فيُؤمر بالصلاة لسبع، ويُؤمر بالصوم إذا أطاقه، وَهُوَ يفهم الخطاب.

وخرَّج جماعة من الحنابلة قول الإِمَام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ على الثواب لا على الطلب، فقالوا: معنى قول الإِمَام أحمد أَوْ الرواية الَّتِي جاءت عَنْ الإِمَام أحمد وفُهم منها أنه يرى تكليف الصبي المميز: أن الصبي يُثاب على العمل الصالح الَّذِي يفعله، ولا يُعاقب، ولو قلنا بهذا يا إخوة، فهذا يُوافق قول المالكية.

المالكية يقولون: **"مكلف بما له لا بما عليه"**؛ يعني مكلف بالأعمال حتى يُثاب عليها، انتبهوا والمالكية يقولون: **"الواجب في حق غير الصبي المميز مستحب في حق الصبي المميز"**؛ يعني يا إخوة الصلاة في حقنا ماذا؟ واجبة، في حق الصبي المميز مستحبة، يُستحب أن يُصلي فهو يُثاب ولا يُعاقب، يثاب لو فعل ولا يُعاقب.

(المتن)

وَالْأَظْهَرُ النَّفْيُ.

(الشرح)

(**وَالْأَظْهَرُ النَّفْيُ**)؛ أنه لا يُكلف، وَهُوَ قول جماهير العلماء: أن الصبي مرفوعٌ عنه القلم؛ حَتَّىٰ يبلغ، لكن يُحمل هذا على الطلب وجوبًا، أما الثواب فإن الصبي المميز إذا عمل صالحًا يُثاب عليه.

(المتن)

قال: إِذْ أَوَّلُ وَقْتٍ يَفْهَمُ فِيهِ الْخِطَابَ، غَيْرُ مَوْقُوفٍ عَلَىٰ حَقِيقَتِهِ، فَنُصِبَ لَهُ عَلَمٌ ظَاهِرٌ يُكَلَّفُ عِنْدَهُ، وَهُوَ الْبُلُوغُ.

وَلَعَلَّ الْخِلَافَ فِي وُجُوبِ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ عَلَيْهِ، وَصِحَّةِ وَصِيَّتِهِ وَعِتْقِهِ وَتَدْبِيرِهِ وَطَلَاقِهِ وَظِهَارِهِ وَإِيلَائِهِ وَنَحْوِهَا، مَبْنِيٌّ عَلَىٰ هَذَا الْأَصْلِ.

(الشرح)

قَالَ: (**وَلَعَلَّ الْخِلَافَ فِي وُجُوبِ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ عَلَيْهِ**)؛ قلت: القول بوجوب الصلاة والصوم عليه ضعيفٌ جدًّا.

قَالَ: (**وَصِحَّةِ وَصِيَّتِهِ وَعِتْقِهِ وَتَدْبِيرِهِ**)؛ هذا من باب التصرفات المالية، والخلاف فيها مبني - يعني في حق الصبي المميز - عَلَىٰ: هل هِيَ من خطاب التكليف أم من خطاب الوضع؟ فمن رأى أنها من خطاب التكليف قَالَ: لا يُخاطب بها، ومن رأى أنها في خطاب الوضع قَالَ: يُخاطب بها.

قَالَ: (وَطَلَاقِهِ وَظِهَارِهِ وَإِيلَائِهِ)؛ أيضًا الخلاف في هذا مبني على أن الطلاق والظهار والإيلاء هل هِيَ من خطاب التكليف أم من خطاب الوضع؟ فإن قلنا من خطاب التكليف: لا تصح منه، وإذا قلنا من خطاب الوضع تصح منه.

فهذا وجه بنائها وليس مَا ذكره الْمُصَنِّف؛ يعني أن هذا مبني على الخلاف: هل الصبي المميز مكلف أَوْ غير مكلف؟ ليس هٰذَا، إلَّا الأُوْلَى نعم الَّتِي هِيَ الصلاة والصوم، وقد عرفنا أن القول بالوجوب ضعيفٌ جدًّا -أعني وجوب الصلاة والصوم عَلَىٰ الصبي المميز-.

لعلنا نقف عند هٰذِه النقطة... واللهُ تَعَالَىٰ أَعْلَىٰ وَأَعْلَمُ.

وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّد.





بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛

فنُواصل شرحنا لكتاب: **(مختصر الروضة)** للطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، وهذا الكتاب كما تلحظون مليءُ بالمسائل الأصولية، ونحن في الشرح نُحاول تقريب المسائل إلى الأفهام مع تخليصها من مزالق الأصوليين، وسنُنبه في بعض المواطن إلى بعض الأمور.

وإني لأرجو أن يكون في هذا الشرح تقريب لأصول الفقه على وجه مفيد، فنُواصل قراءة مَا كتبه الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ ونُعلق عليه.

(المتن)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَصَلَّىٰ اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّد، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛ فاللهم اغفر لشيخنا ولوالديه ولمشايخه، ولنا ولوالدينا ولمشايخنا، وللمسلمين والمسلمات.

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: المَسْأَلَةُ الثَّانِية.

(الشرح)

هَذِه المسألة يا إخوة متفرعة عَنْ المسألة الأُوْلَى؛ **لأن انتفاء التكليف هنا لعدم فهم الخطاب:**

- ✓ **إما لعدم سماعه؛** كالنائم، فإن النائم لا يسمع الخطاب.
- ✓ **وإما لعدم تذكره؛** كالناسي، فإن الناسي لا يتذكر الخطاب.
- ✓ **وإما لعدم فهمه؛** كالسكران، فإن السكران لا يفهم.

الشاهد: أن هَذِه المسألة متفرعة عَنْ المسألة الأُوْلَى.

(المتن)

قَالَ: لَا تَكْلِيفَ عَلَىٰ النَّائِمِ وَالنَّاسِي وَالسَّكْرَانِ الَّذِي لَا يَعْقِلُ.

(الشرح)

(لَا تَكْلِيفَ عَلَىٰ النَّائِمِ)؛ فالنائم حال نومه غير مكلف؛ أي أنه لا يُؤاخذ، فمن نام عَنْ الصلاة فإنه لا يُؤاخذ بذلك إذا لم يكن نومه عَنْ تفريط، لكنه يُطالب بأداء الصلاة فور استيقاظه، وهذا وقت الصلاة في حقه.

(وَالنَّاسِي)؛ الناسي يا إخوة هو: الَّذِي لا يتذكر الشيء وقت الحاجة إليه، هو يعرف الشيء لكنه وقت الحاجة إليه لا يتذكره، وفي تكليف الناسي خلاف يحكيه بعض الأصوليين، وأعرض عنه المُصَنِّف، ولم يحكِي الخلاف كما حكاه في الصبي المميز.

طيب يقول قائل منكم: لماذا في الصبي المميز ذكر الخلاف، وفي الناسي لم يذكر الخلاف في تكليفه؟

نقول المُصَنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: لم يذكر الخلاف في تكليف الناسي؛ لأن الخلافة في تكليف الناسي والنائم لم تتوارد فيه الأقوال على محل واحد:

فمن قال بتكليف النائم والناسي: أراد وجوب التدارك لما فات أثناء النوم أَوْ النسيان، وهذا لا خلاف فيه.

ومن قال بعدم تكليفهما: أراد عدم المؤاخذة أثناء النوم والنسيان إلَّا في الضمان، فإن حقوق الخلق لا تسقط بالأعذار.

يا إخوة لو أن نائمًا ظرب بيده فكسر هاتف آخر، هذا الهاتف بجوار النائم، النائم وَهُوَ نائم ضرب بيده، ليس عليه إثم، لكن ضمان الهاتف عليه، لو أن إنسانًا استعار كراسًا من زميله، ثُمَّ نسي فأتلف الكراس يظنه لَهُ، فإنه يضمن الكراس.

إذًا من قال بعدم تكليف الناس والنائم فقصده: عدم المؤاخذة أثناء النوم والنسيان إلَّا في باب الضمان، فإنه يُؤاخذ، وهذا أيضًا لا خلاف فيه.

إذًا لم يتوارد القولان على شيء واحد، مَا أراده من قال بالتكليف يُوافقه عليه من قال بعدم التكليف، وما أراده من قال بعدم التكليف يُوافقه عليه من قال بالتكليف، إذًا هذا خلاف صوري؛ لأن الأقوال لم تتوارد على محل واحد.

قَالَ: (**وَالسَّكْرَانِ**)، وما سكت، قَالَ: (**وَالسَّكْرَانِ الَّذِي لَا يَعْقِلُ**)؛ قيد المُصَنِّف السكران بِالَّذِي لا يعقل؛ لأن السكران إذا كان يعقل كمن وُجدت منه مبادئ السكر لا خلاف في تكليفه، من تناول المسكر ولم يسكر، لا زال في المبادئ مكلف بالاتفاق، أما السكران الَّذِي لا يعقل وصل إلى حد عدم العقل، فغطَّى السكر عقله، **فهذا لا يخلو من حالين:**

الحالة الأُولَى: ألَّا يكون سكره بجناية منه، وإن شئت قل: أن يكون سكره بغير جناية منه، كمن رأى شرابًا ظنه ماء، الله المستعان بعض الخمر كأنه ماء فرأى شرابًا في إناء ظنه ماء فشربه فسكر، هذا مَا جنى جِناية، فهذا لا يكون مكلفًا بالاتفاق، ولا يُطالب إلَّا بما كان من خطاب الوضع، كضمان المتلفات.

والحالة الثَّانِية: أن يكون السكران جانيًا بسكره معتديًا؛ تناول المسكر وَهُوَ يعلم، فهنا يا إخوة هذا السكران عقله قد ذهب، وهذا يقتضي ماذا؟ التكليف أَوْ عدم التكليف؟ عقله قد ذهب هذا يقتضي التكليف أَوْ عدم التكليف؟ يقتضي عدم التكليف، وَهُوَ في نفس الوقت جانٍ قد ذهب عقله بجنايته، هو الَّذِي جنى على نفسه، وهذا يقتضي أن يُكلف.

ومن هنا اختلف العلماء في السكران الَّذِي ذهب عقل بجناية منه هل يُكلف أَوْ لا يُكلف؟ فمن نظر إلى ذهاب عقله قَالَ: غير مكلف، ومن نظر إلى جنايته وعدوانه قَالَ: أنه مكلف.

✍ **والراجح:** عدم تكليفه؛ لأن التكليف منوطٌ بالعقل، وقد ذهب العقل، وأما الجناية فتقتضي العقوبة لا التكليف، وقد جعل الله للسكر عقوبة معينة، وليس منها أنه يُكلف، لم يجعل الله من عقوبة السكران أن تَطلُق امرأته، فعقوبة السكران في الشرع معلومة معينة، وليس منها التكليف.

والقائلون بتكليفه مَا مرادهم بالتكليف؟ يريدون عدم رفع الإثم عنه حال سكره، لا أنه مطالب بالفعل حال سكره، يا إخوة هل يُطالب السكران بالصلاة وَهُوَ سكران؟ الجواب: لا بالاتفاق، لكن الَّذِينَ يقولون بتكليفه يقولون: هو آثم لسكره وآثم لترك الصلاة، يأثم لترك الصلاة ويأثم لسكره.

أيضًا يُريدون بتكليفه ترتيب الآثار على فعله، لا أَنْهُم يُريدون صحة عباداته حال السكر، فإن العبادة لا تصح من السكران بالاتفاق، لما؟ لأن شرط صحة العباد اَلنِّيَّة، وَاَلنِّيَّةِ لا تُوجد من السكران على وجهها الصحيح.

ولا يقصدون بتكليفه توجيه الخطاب إليه حال سكره، فكيف يُخاطب من لا يعقل، يعني لا يقصدون أنَّا نأتي نجد سكرانًا يتطوح من السكر، ونقول لَهُ: يا عبد الله صلِّ، مَا يوجه إليه الخطاب؛ لأَنَهُ لا يفهم الخطاب.

ولا إلزامه بالمعاملات الَّتِي يعقدها وَهُوَ سكران، مَا يقصدون هذَا، انتبهوا يا إخوان هَذِه أشياء مهمة؛ لو أن إنسانًا سكر أَوْ شرب المخدر، فجاءه شخص وَقَالَ: بعني بيتك هذَا، قَالَ: أين هذا؟ قَالَ: هذَا، قَالَ: بعني بيتك هذا بمئة دينار وَهُوَ يسوى مليون دينار، قَالَ: هات المئة دينار وباعه البيت، مَا يلزمه البيع، الَّذِينَ يقولون بتكليفه لا يقصدون هذَا، وَإِنَّمَا كلامهم بتكليفه متوجهٌ إلى مؤاخذته بما يترك حال سكره، وما يقول أثناء سكره في الطلاق والعتاق فَقَطْ، فإذا طلق امرأته فَالَّذِينَ يقولون بتكليفه يقولون: طلاقه واقع.

والقائلون بعدم تكليفه يُقابلون هذَا، فهم يُوافقونهم فيما نفوه، ويُخالفونهم في أنه يُؤاخذ بما تركه حال سكره، يقولون: لا، هو غير مؤاخذ؛ لأَنَهُ غير مخاطب، لكن يجب عليه التدارك إذا زال السكر.

✍ **وقد قلنا الراجح:** أنه غير مكلف؛ لأَنَهُ لا يعلم مَا يقول ولا مَا يفعل، كما في قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾[النساء: ٤٣].

(المتن)

📄 **قَالَ:** لِعَدَمِ الْفَهْمِ. وَمَا ثَبَتَ مِنْ أَحْكَامِهِمْ، كَغَرَامَةٍ، وَنُفُوذِ طَلَاقٍ، فَسَبَبِيٌّ، كَمَا سَبَقَ.

(الشرح)

لأنه من باب خطاب الوضع، لا من باب خطاب التكليف.

(المتن)

فَأَمَّا ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ [النساء: ٤٣] فَيَجِبُ تَأْوِيلُهُ.

(الشرح)

كأن معترضًا اعترض، فَقَالَ: كيف تقولون إنه لا يُكلف، وقد خاطبه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فَقَالَ: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ [النساء: ٤٣]، فيُجاب عنه:

(فَيَجِبُ تَأْوِيلُهُ)؛ لماذا؟ يعني يجب تأويله بأنه ليس خطابًا للسكران الَّذِي لا يعقل؛ لأَنَهُ لا معنى لمخاطبة من لا يعقل، فَلَا بُدَّ من تأويله.

(المتن)

إِمَّا عَلَىٰ مَعْنَىٰ: لَا تَسْكَرُوا ثُمَّ تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ، أَوْ عَلَىٰ مَنْ وُجِدَ مِنْهُ مَبَادِي النَّشَاطِ وَالطَّرَبِ وَلَمْ يَزُلْ عَقْلُهُ، جَمْعًا بَيْنَ الْأَدِلَّةِ.

(الشرح)

(لَا تَسْكَرُوا ثُمَّ تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ)؛ أي أنه خطاب للصاحي لا للسكران.

(مَنْ وُجِدَ مِنْهُ مَبَادِي النَّشَاطِ وَالطَّرَبِ وَلَمْ يَزُلْ عَقْلُهُ)؛ أي أنه خطاب لمن تناول المسكر، ولم يذهب عقله، خطاب لمن تناول المسكر، ولكنه في المبادئ لم يذهب عقله.

(جَمْعًا بَيْنَ الْأَدِلَّةِ)؛ أي جمعًا بين هَذِه الآية المذكورة والأدلة على أنه لا تكليف إلَّا بعقل، كما في حديث: «رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ».

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: الثَّالِثَةُ: الْمُكْرَهُ.

(الشرح)

هَذِه المسألة أيضًا متفرعة عَنْ المسألة الأُوْلَى؛ لأن المانع من التكليف عدم الإرادة والاختيار، لأن المانع من تكليف المكره عدم الإرادة والاختيار، وهذه من أسباب عدم تكليف غير العاقل، لماذا لا يكلف غير العاقل؟ لأَنَهُ لا إرادة لَهُ ولا اختيار، والمانع من تكليف المكره أنه لا إرادة لَهُ ولا اختيار.

والمكره: هو المحمول على فعل مَا لا يختار فعله لولا الإكراه، يا إخوة جئت لإنسان وقلت لَهُ: بعني سيارتك، قَالَ: لا والله مَا أبيعها، أنا أريد سيارتك وضعت المسدس على رأسه، وقلت: بعني سيارتك وَإِلَّا قتلتك سيبيعها، لكن لأَنَهُ يريد بيعها؟ لا، وَإِنَّمَا حمله عليها الإكراه، حمله عليها التهديد.

(المتن)

قِيلَ: إِنْ بَلَغَ بِهِ الْإِكْرَاهُ إِلَىٰ حَدِّ الْإِلْجَاءِ، فَلَيْسَ بِمُكَلَّفٍ.

(الشرح)

أي إذا وصل إلى درجة يكون فيها مجرد آلة، ولا اختيار لَهُ أبدًا هذا المُلجأ يا إخوة، مثال ذلك: شخص قَالَ: والله لا أدخل هذا البيت اليوم، إذا دخل البيت مَا الَّذِي يترتب عليه؟ الحنث، قد حنث فعليه الكفارة جيد. طيب قَالَ: والله لا أدخل هذا البيت اليوم فجاء شخص مَا شاء الله تبارك الله قويٌّ سمين وأمسكه من خلفه وحمله ودخل به البيت، هو دخل البيت أَوْ مَا دخل البيت؟ دخل البيت، لكن هل لَهُ أي اختيار في دخول البيت؟ أَوْ أن إرادته ألا يدخل؟ يُحاول ألا يدخل وهذا يحمله، هذا مُلجأ.

وكذلك لو وُثِّق بالحبال ورُمي على إنسان فمات هذا الإنسان، هذا المكره مُلجأ، هو في الحقيقة مثل الصخرة، مثل ما لو حمل صخرة وضرب بها إنسانًا هذا ملجأ.

← إذا مَا ضابطه يا إخوة؟

أن يصير كالآلة وينعدم اختياره، وهذا ليس بمكلف بالإجماع.

(المتن)

وَقَالَ أَصْحَابُنَا: هُوَ مُكَلَّفٌ مُطْلَقًا، خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ.

(الشرح)

انتبهوا يا إخوة الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: (وَقَالَ أَصْحَابُنَا)؛ يعني من؟ الحنابلة، (هُوَ) يعني من؟ المكره، (مُكَلَّفٌ مُطْلَقًا)؛ يعني سواءً كان الإكراه ملجأً أَوْ غير ملجأ، وسواء كان الإكراه على الفعل أَوْ كان الإكراه عَلَىٰ الامتناع.

الطوفي يحكي عَنْ الحنابلة أن المكره إكراه ملجأ مكلف، فعلى المثال الَّذِي ذكرناه لو أن شخص حمل الَّذِي حلف بقوة وأدخله البيت يحنث؛ لأن المكره الملجأ عندهم مكلف، وكذلك إذا كان دون

هذَا، وسواء كان الإكراه على الفعل؛ وضع المسدس على رأسه، وَقَالَ: بع سيارتك، أَوْ كان على الترك؛ وضع المسدس على رأسه وَقَالَ: لا تذهب للمسجد، هذا كلام الطوفي.

لكن يجب علينا أن ننظر هنا هل توارد القولان على شيء واحد -أعني عدم تكليف الملجأ وتكليف المكره مطلقًا-؟ إذا تأمل في كلام الأصوليين في هَذِه المسألة نجد أن القولين لم يتواردا على محل واحد، بل كان الخلاف في مسألة أخرى، وَهِيَ: هل يدخل الملجأ في المكره؟

فجماعة من الأصوليين قالوا: إن الملجأ ليس مكرهًا، لا يدخل في الكره؛ لأَنَّهُ مجرد آلة، ولا يُنسب إليه الفعل، وبالتالي أطلق هؤلاء تكليف المكره، قالوا: المكره مكلف هل يدخل الملجأ هنا يا إخوة؟ لا يدخل؛ لأن الملجأ عندهم ليس مكرهًا، فلا يدخل تحت اسم المكره، وهذا الذي أراده الحنابلة، وأخطأ فيه الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ، فالحنابلة عندما قالوا بتكليف المكره يرون أن الملجأ لا يدخل في اسم المكره، وَإِلَّا فالملجأ متفق على عدم تكليفه.

وجماعة من الأصوليين يرون أن الملجأ يدخل في المكره، ولذلك عندما تكلموا تكليف المكره فصَّلوا، فقالوا: إن كان المكره ملجأ فهو غير مكلف، وإن كان غير ملجأ فهو مكلف.

إذًا هل فيه خلاف بين من أطلق وفصل؟ الجواب: لا؛ لأن من أطلق لم يُدخل الملجأ في المكره وَهُوَ عنده غير مكلف، لكنه لا يُسميه مكرهًا، ومن فصَّل سمى الملجأ مكرهًا وفصل، فأخرج الملجأ من التكليف.

إذًا الطوفي رَحِمَهُ اللهُ وَهِمَ هنا؛ حيث نسب الإطلاق سواءً كان ملجأ أَوْ غير ملجأ بتكليفه للحنابلة، وليس هذا المقصود.

(**خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ**)؛ هكذا أطلق هَذِه النسبة للمعتزلة بعض الأصوليين، وخطأ بعض الأصوليين هَذِه النسبة، لما؟ لأن الاتفاق قائمٌ على عدم تكليف المكره الملجأ، وقائم على تكليف المكره إذا تَخلف شرطٌ من شروط الإكراه.

يا إخوة متى يُكلف المكره؟ ومتى لا يكلف؟ لا يُكلف إذا كان الإكراه ملجأ، ومتى يُكلف؟ إذا تَخلف شرطٌ من شروط الإكراه.

مثال ذلك: شخص وضع المسدس على رأس آخر، وَقَالَ: اقتل هذا المعصوم وَإِلَّا قتلتك، فإن العلماء مجمعون على أنه مكلف بالامتناع ولا يجوز لَهُ أن يقتله، ولو قتله فإنه يُؤاخذ مؤاخذة قاتل العَمد القاتل قتلًا عمدًا، هذا محل إجماع، لما؟ لأن شرطًا من شروط الإكراه هنا تخلف، وَهُوَ أن يكون المتوَّعد به أشق من المتوَّعد عليه؛ أن يكون المتوعد به الَّذِي هو أن يقتله هو أشق من المتوعد عليه الَّذِي هو قتل غيره، وقتل غيره إما أنه مساوي أَوْ أشق، ولذلك أجمع العلماء على أن القتل لا يحل بالإكراه؛ لتخلف شرط من شروط الإكراه.

إذًا اتفق العلماء على أن المكره يُكلف إذا تخلف شرط من شروط الإكراه.

أما مع توفر شروط الإكراه غير الملجأ فالمسألة هنا خلافية، إذًا القول بأن المعتزلة يرون أن المكره لا يُكلف مطلقًا غير صحيح؛ للإجماع على تكليف المكره إذا تخلف شرط من شروط الإكراه.

وهذه المسألة يا إخوة -أعني تكليف المكره إكراهًا غير ملجأ إِذَا توفرت الشروط- مسألة خلافية مبنية على التحسين والتقبيح العقليين، فالمعتزلة قالوا: إن المكره إكراهًا غير ملجأ إذا توفرت شروط الإكراه لا يُكلف، لما؟ قالوا: لأن الحكمة الواجبة عقلًا على الله تأبى ذلك.

تعرفون يا إخوة أن المعتزلة يُوجبون على الله الحكمة، أَوْ بمعنى آخر أن يكون التكليف للمصلحة وجوبًا على الله، الأشاعرة قابلوهم، وقالوا: الله لا يشرع لحكمة، بل يشرع لمحض المشيئة، أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة قالوا: الله يشرع لحكمة ومصلحة تفضلًا على العباد، ليس واجبًا عليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وَإِنَّمَا هو تفضل على عباده.

لَمَّا كان ذلك كَذَلِكَ المعتزلة قالوا: إن المكره إكراهًا غير ملجأ إذا توفرت شروط الإكراه لا يُكلف؛ لأن الحكمة الواجبة تأبى تكليفه، والأشاعرة قابلوهم، وقالوا: إنه مكلف؛ لأَنَّهُ لا حسن للأشياء في ذاتها ولا قبح، فيجوز أن يرد الشرع بأي شيء، وإذا أمر الشرع بشيء صار حسنًا، وإذا نهى عَنْ شيءٍ صار قبيحًا.

فعند الأشاعرة لا يمتنع أن يُكلف الله المكره، بل لازمُ مذهبهم أنه يجوز أن يأمر الله بالشرك فيكون حسنًا أعوذ بالله، وأن ينهى عَنْ التوحيد فيكون قبيحًا، وهذه مذاهب باطلة؛ لأن القوم تركوا النصوص سواء المعتزلة أَوْ الأشاعرة، فالخلاف بينهم في تكليف المكره غير الملجأ إذا توفرت الشروط راجع إلى مسألة التحسين والتقبيح بين المعتزلة والأشاعرة.

وأما أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة فَإِنَّهُم ينظرون إلى الدليل، فبعضهم قَالَ: مقتضى قواعد الشريعة ألا يُكلف، وبعضهم قَالَ: مقتضى قواعد الشريعة أن يُكلف.

إذًا عرفتم الفرق بين رأي أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة فيه تكليف المكره ورأي المعتزلة والأشاعرة:

- **الأشاعرة والمعتزلة:** بنوا ذلك عَلَىٰ رأيهم في التحسين والتقبيح العقليين، وكلا القولين باطل -أعني قول المعتزلة وقول الأشاعرة-.
- **أما أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة:** فنظروا إلى مقتضى قواعد الشريعة؛ فمنهم من قال تقتضي تكليفه، ومنهم من قال تقتضي عدم تكليفه.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَنَا: عَاقِلٌ قَادِرٌ يَفْهَمُ، فَكُلِّفَ كَغَيْرِهِ.

(الشرح)

(**لَنَا**)؛ أي للقائلين بتكليف المكره.

(**عَاقِلٌ قَادِرٌ يَفْهَمُ، فَكُلِّفَ كَغَيْرِهِ**)؛ أي أنه محلٌّ قابل للتكليف لوجود العقل والقدرة على الفهم، فوجب أن يُكلف، أَوْ ثبت تكليفه.

(المتن)

وَإِذَا أُكْرِهَ عَلَىٰ الْإِسْلَامِ فَأَسْلَمَ، أَوِ الصَّلَاةِ فَصَلَّىٰ، قِيلَ: أَدَّىٰ مَا كُلِّفَ بِهِ. ثُمَّ إِنْ قَصَدَ التَّقِيَّةِ كَانَ عَاصِيًا، وَإِلَّا كَانَ مُطِيعًا.

(الشرح)

أي إذا كان كافرًا فأكره مكرهٌ على الإسلام فأسلم، فإنَّا نحكم بإسلامه.

وفائدة هذا يا إخوة: أنه إذا زال الإكراه عنه لا يحتاج إلى أن يُسلم من جديد، وكذلك لو أن مسلمًا ارتد فحبسه الحاكم واستتابه فتاب فإنَّا نحكم بإسلامه، ولو زال هذا عنه لا يحتاج إلى إسلام جديد؛ يعني شخص فعل مَا ارتد به عَنْ الإسلام فجاء السلطان وحبسه وَقَالَ: اسمع إن لم ترجع إلى الإسلام أنا سأقتلك اليوم، وهذا إكراه بحق، فَقَالَ: رجعت وتركت هذا الشيء، فإنَّا نحكم بإسلامه.

طيب إذا زال عنه إكراه السلطان هل نأمره بأن يُسلم من جديد؟ الجواب: لا نأمره بأن يُسلم من جديد، فقد أدى مَا كُلف به وحكمنا لَهُ بإسلامه.

كَذَلِكَ يا إخوة لو أن إنسانًا ترك الصلاة، فحبسه الحاكم واستتابه وهدده بالقتل إن لم يُصلي، فصلى فإن صلاته تصح وتبرأ ذمته منها.

(**ثُمَّ إِنْ قَصَدَ التَّقِيَّةِ كَانَ عَاصِيًا، وَإِلَّا كَانَ مُطِيعًا**)؛ يعني هذا يا إخوة من جهة الباطن، نحن في الظاهر نحكم بإسلامه، ونحكم بصحة صلاته، أما في الباطن فينبني على قصده، فإن قصد الامتثال كان طائعًا، وإن قصد التقية والتخلص من الإكراه وَإِلَّا في الداخل هو على مَا كان عليه فلا يصح هذا منه.

فلو جاءنا شخص يا إخوة، وَقَالَ: أنا أكرهني فلان على الإسلام وأسلمت، وأنا مَا أريد الإسلام، ولكن بعد ذلك حُبِّب إليَّ الإسلام، فهل أحتاج أن أُسلم؟ نقول: نعم تحتاج أن تُسلم؛ لأن إسلامك لم يكن صحيحًا باطنًا، وإن حكمنا في الظاهر بإسلامك، ولو جاءنا إنسان وَقَالَ: أنا هددني فلان بالقتل إن لم أُسلم وأسلمت، وأنا في الحقيقة كنت أريد الإسلام، لكن هذا جعلني أُعجل بالإسلام، والآن زال الإكراه فهل يحتاج أن أسلم؟ نقول: لا، إسلامك الأول يكفي.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **قَالُوا: الْإِكْرَاهُ يُرَجِّحُ فِعْلَ مَا أُكْرِهَ عَلَيْهِ فَيَجِبُ، وَلَا يَصِحُّ مِنْهُ غَيْرُهُ فَهُوَ كَالْآلَةِ.**

(الشرح)

(**قَالُوا**)؛ أي الَّذِينَ قالوا إن المكره غير مكلف.

(**الْإِكْرَاهُ يُرَجِّحُ فِعْلَ مَا أُكْرِهَ عَلَيْهِ فَيَجِبُ وَلَا يَصِحُّ مِنْهُ غَيْرُهُ**)؛ الحقيقة هذا هو الإكراه الملجأ، مَا يصح إلَّا في الإكراه الملجأ، (**يُرَجِّحُ فِعْلَ مَا أُكْرِهَ عَلَيْهِ فَيَجِبُ**)؛ يعني مَا يستطيع أن يفعل إلَّا هٰذَا، بل هو لا يفعل، بل يُفعل به، فليس لَهُ اختيار في هَذِه الحال فلا يمكن غير فعل مَا أُكره عليه، (**فَهُوَ كَالْآلَةِ**)؛ فالفعل لا يُنسب إليه.

يا إخوة لو أن إنسانًا جاء إلى شخص وأطلق عليه رصاصة وقتله، جئنا نُريد أن نقتص منه قَالَ: لا الرصاصة الَّتِي قتلته أنا مَا جيت بجواره، أنا فَقَطْ أطلقت الرصاصة الَّذِي قتله الرصاصة، نقول: لَهُ أنت مجنون؟ الفعل منسوب إليك وليس إلى الآلة، ولذلك في مثالنا عندما جاء شخص وحمل من حلف ألا يدخل البيت بالقوة وأدخله في الحقيقة لا نقول: إنه دخل، وَإِنَّمَا نقول: أُدخل، فالفعل غير منسوب إليه، وهذا صحيح في الإكراه الملجأ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: قَالُوا: الْإِكْرَاهُ يُرَجِّحُ فِعْلَ مَا أُكْرِهَ عَلَيْهِ فَيَجِبُ، وَلَا يَصِحُّ مِنْهُ غَيْرُهُ فَهُوَ كَالْآلَةِ، فَالْفِعْلُ مَنْسُوبٌ إِلَىٰ الْمُكْرَهِ. وَتَرْجِيحُ الْمُكْرَهِ عَلَى الْقَتْلِ بَقَاءَ نَفْسِهِ يُخْرِجُهُ عَنْ حَدِّ الْإِكْرَاهِ، فَلِذَلِكَ يُقْتَلُ.

(الشرح)

هذا جواب عَنْ استدلال القائلين بتكليف المكره بأنه لو أُكره على القتل فإنه مكلف بالامتناع بالإجماع، ولو أقدم على القتل فإنه تترتب عليه أحكام القتل العمد بالإجماع فالجواب عندهم: أن اختياره قتل غيره أخرجه عَنْ أن يكون مكرهًا، وصار مختارًا ليحمي نفسه، فهو في الحقيقة ليس مكرهًا.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وَالْحَقُّ أَنَّ الْخِلَافَ فِيهِ مَبْنِيٌّ عَلَىٰ خَلْقِ الْأَفْعَالِ.

(الشرح)

نعم أن الخلاف في تكليف المكره مبنيٌّ على خلق أفعال العباد، وذلك أن من الناس من يقول: إن العبد هو خالق فعله وليس الله، وليس لله مشيئة نافذة في فعله -نعوذ بالله من الباطل-، يقولون: إن العبد خالق فعله، مذهب المعتزلة ومن وافقهم من القدرية.

ومن الناس من يقول: إن الله هو خالق أفعال العباد، وليس للعباد إرادة ولا مشيئة وَإِنَّمَا هم كالآلة، العباد كالآلة فهم مجبورون، وهذا مذهب الجهمية ومن وافقهم.

ومن الناس من يقول: إن الله هو خالق أفعال العباد وللعبد قدرة ومشيئة، لكنها غير مؤثرة فهي قدرة صورية وإرادة صورية، وَإِلَّا فالعبد مجبر على فعله، وهذا مذهب أكثر الأشاعرة.

يا إخوة مَا الفرق بين هذا والذي قبله؟ الَّذِي قبله يقول: إن الله خالق أفعال العباد وليس للعباد إرادة أصلًا، وهؤلاء يقولون: إن الله خالق فعل العبد وللعبد إرادة صورية غير مؤثرة، فهم يتفقون عَلَىٰ أن العبد مجبر.

ومن الناس من يقول: إن الله هو خالق أفعال العباد وللعباد مشيئة واختيارٌ لا تخرج عَنْ مشيئة الله، فلا يقع في كون الله إلَّا مَا أراد، لكن العبد يستطيع؛ نحن جئنا إلى المسجد ورابطنا هذا وقت في

الدرس باختيارنا، ولكن هذا الاختيار تحت مشيئة ربنا، فوالله لولا الله مَا تحركنا، وهذا قول أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة.

ووجه انبناء تكليف المكره على هَذِه المسألة أنَّ من يقول بخلق الله لأفعال العباد بلا إرادة من العبد أصلًا أَوْ بإرادة صورية قَالَ: كلُّ الشرع أصلًا من قبيل تكليف المكره، هؤلاء يا إخوة –وَالعِيَاذُ باللهِ– يقولون: عندما صلينا نحن صلينا مكرهين؛ لأَنَهُ ليس لنا إرادة أَوْ إرادتنا غير مؤثرة، عندما نصوم فنحن نصوم مكرهين، فكلُّ الشرع عند هؤلاء من قبيل تكليف المكره، وبالتالي فالمكره مكلف؛ لأَنَّ كل الناس في الأصل عندهم مكرهون مجبورون.

ومن قَالَ إن العبد خالقُ فعله ويفعل بإرادته المطلقة قَالَ: إن المكره لا يُكلف؛ لأَنَهُ لا إرادة لَهُ هنا، فلا اختيار لَهُ، هذا وجه انبناء المسألة على خلق أفعال العباد.

أما أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة الذين يقولون: إن الله خلق أفعال العباد، فالله خالقٌ للعباد وأفعالهم، وأن للعبد مشيئة واختيارًا لا تخرج عَنْ مشيئة الله:

- منهم: من رأى أن مشيئة المكره هنا قد قُيِّدت فقالوا: بعدم تكليفه.
- ومنهم: من نظر إلى أصل المشيئة وأن لَهُ إرادة.

يا إخوة حتى تفهموا لو أن إنسانًا وضع المسدس على رأسي أعوذ بالله، وَقَالَ: قل كذا هل أستطيع أن أسكت من حيث الواقع لا من حيث الإكراه؟ يمكن أن أسكت ويقتلني صحيح أَوْ لا؟ يمكن أن أختار السكوت، ويمكن أن أختار الكلام، فمن نظر إلى أصل الاختيار قَالَ: إن المكره مكلف، ومن نظر إلى أن الاختيار هنا صار مقيدًا؛ يعني بتعبيرات العامة ليس حرًّا في اختياره قَالَ: إنه غير مكلف.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: مَبْنِيٌّ عَلَىٰ خَلْقِ الْأَفْعَالِ، مَنْ رَآهَا خَلْقَ اللهِ قَالَ بِتَكْلِيفِ الْمُكْرَهِ.

(الشرح)

لا. لَا بُدَّ من التقييد: (**من رآها خلق الله بدون إرادة للعبد أَوْ بإرادة صورية للعبد**)؛ لأَنَهُ إذا أطلقنا كما قال الطوفي سيدخل أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة؛ لأن أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة يقولون: إن أفعال العباد خلق الله، فَلَا بُدَّ من قيد: (**من رآها خلق الله بدون إرادة للعبد أَوْ بإرادة صورية للعبد**).

(المتن)

قَالَ بِتَكْلِيفِ الْمُكْرَهِ، إِذْ جَمِيعُ الْأَفْعَالِ وَاجِبَةٌ بِفِعْلِ اللهِ تَعَالَىٰ.

(الشرح)

أي أن جميع أفعال العبد هو مكره عليها، وهذا قول باطل بُني على أصل باطل.

(المتن)

قَالَ: فَالتَّكْلِيفُ بِإِيجَادِ الْمَأْمُورِ بِهِ مِنْهَا وَتَرْكِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ، غَيْرُ مَقْدُورٍ، وَهَذَا أَبْلَغُ.

(الشرح)

يعني يا إخوة إذا كان الناس جميعًا مكرهين وهم مكلفون، فَالَّذِي أُكره إكراهًا خاصًا أبلغ؛ لأَنَّهُ جمع بين الإكراه العام والإكراه الخاص.

(المتن)

قَالَ: وَمَنْ لَا، فَلَا. وَالْعَدْلُ الشَّرْعِيُّ الظَّاهِرُ، يَقْتَضِي عَدَمَ تَكْلِيفِهِ.

(الشرح)

(وَمَنْ لَا، فَلَا)؛ يعني مَنْ لَم يرها خلق الله قَالَ: إِنَّهُم غير مكلفين، وقد علمت أن الَّذِي يحكيه الطوفي ليس فيه قول أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة، وعرفت أن أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة يقولون: إن الله خلق أفعال العباد، وجعل لهم إرادة واختيارًا ومشيئة مصححة للفعل لا تخرج عَنْ مشيئته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وأما تكليف المكره عندهم فهو مبني على هَذِه الإرادة هل هِيَ باقية أَوْ قيدت وأُضعفت؟

قَالَ: (وَالْعَدْلُ الشَّرْعِيُّ الظَّاهِرُ، يَقْتَضِي عَدَمَ تَكْلِيفِهِ)؛ أي أن الظاهر من قواعد الشريعة الَّتِي منها العدل أنه لا يُكلف، ولا شك يا إخوة أن المكره مرخصٌ لَهُ من الشَرعَ، فمن تحققت فيه شروط الإكراه لم يُلزم شرعًا بفعل خلاف مَا أُكره عليه فعلًا أَوْ تركًا ولو أن يقول كلمة الكفر.

جاء ظالم ووضع المسدس على رأس مسلم، وَقَالَ: لَهُ سُبَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِلَّا قتلتك، أَوْ -وَالعِيَاذُ باللهِ- أخذ ابنته، وقال لَهُ: سُبَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِلَّا زنيت ببنتك، فإنه هنا غير مكلف بأن يفعل خلاف مَا أكره عليه، بل لَهُ أن يسب النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بلسانه لا بقلبه.

لكن هل لَهُ أن يصبر؟ انتبهوا لا شك أن المكره إذا تحققت فيه شروط الإكراه لَهُ رُخصة، لكن هل لَهُ أن يصبر؟

الصواب: التفصيل؛ فإن كان يتعلق بصبره مصلحة شرعية راجحة فالأفضل أن يصبر ولا يفعل مَا أُكره عليه، مثلًا يا إخوة في زمن الإِمَام أحمد في زمن الفتنة بالقول بخلق القرآن أُوذي أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة كثيرًا، فمن العلماء من ورَّى، فكان منهم من إذا أُحضر في مجلس الخليفة يقول: القرآن والتوراة والإنجيل كل هَذِه مخلوقة يُوري هو يقصد أصابعه يُسمعهم مَا يريدون، وَهُوَ يقصد غير هٰذَا، القرآن والتوراة والإنجيل كل هَذِه مخلوقة يقصد أصابعه حتى يسلم.

الإِمَام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ رأى الصبر، لما؟ خشية أن يضيع الحق، مَا بقي إلَّا هو، فمع الإكراه والأذى حتى أَنْهُم كانوا يجلدونه في اَللَّيْل ويحشون جروحه بالملح ومعروف أن الجرح إذا وُضع عليه الملح لا يُطاق الألم الناتج عَنْ هٰذَا، ومع ذلك فالإمام أحمد صبر مع إكراهه، لم يقل مَا يُريدون ولا بالتورية؛ لأَنَهُ رأى في ذلك مصلحة شرعية راجحة.

أما إن لم يتعلق بصبره مصلحة شرعية راجحة فالأفضل أن يترخص، وقد يجب عليه.

❑ **الصحيح:** أن المكره إذا غلب على ظنه أنه لو لم يفعل مَا أُكره عليه لقتل، وكان مرخصًا لَهُ في الفعل أَوْ القول يجب عليه أن يأخذ بالرخصة حَتَّىٰ لا يُلقي بنفسه إلى التهلكة، إِلَّا إذا رأى في ذلك مصلحة شرعية راجحة، فإن الأفضل أن يصبر.

والمكره المعذور لا يترتب على فعله شيء إلَّا ضمان حقوق العباد؛ مكره معذور طلق امرأته مَا تطلق، مكره معذور باع سيارته مَا يصح البيع إلَّا في ضمان حقوق العباد، وهذا فيه بحث للفقهاء لا أريد بسطه الآن.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: الْكُفَّارُ مُخَاطَبُونَ بِفُرُوعِ الْإِسْلَامِ فِي أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ.

(الشرح)

هل الكفار مكلفون؟ والجواب: اتفق العلماء على مخاطبة الكفار بأصل الدين، وأن الكافر يجب عليه أن يُسلم ومأمور بأن يُسلم، وَإِنَّمَا الخلاف في تكليفهم بالفروع حال كفرهم، وقد اختلف العلماء في ذلك، فقيل: إن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام، قَالَ: (فِي أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ)؛ يعني عند الحنابلة.

قَالَ: (وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ)؛ بل قول الجمهور، ومنهم بعض الحنفية، الجمهور: المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية قالوا: إن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام.

(المتن)

وَالثَّانِي: لَا يُخَاطَبُونَ مِنْهَا بِغَيْرِ النَّوَاهِي، وَهُوَ قَوْلُ أَصْحَابِ الرَّأْيِ، وَالْمَشْهُورُ عَنْهُمْ عَدَمُ تَكْلِيفِهِمْ مُطْلَقًا.

(الشرح)

(وَالثَّانِي)؛ أي القول الثاني للحنابلة؛ لأَنَهُ في السابق قَالَ: (فِي أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ)؛ يعني عند الحنابلة.

(لَا يُخَاطَبُونَ مِنْهَا بِغَيْرِ النَّوَاهِي)؛ يا إخوة الفروع: إما مأمورات، وإما منهيات، فهؤلاء يقولون: لا يُكلف الكافر بالمأمورات، وَإِنَّمَا يُكلف بترك المنهيات.

(وَهُوَ قَوْلُ أَصْحَابِ الرَّأْيِ)؛ هذا قال به كثيرٌ من الحنفية، وقيل: هو المذهب عند الحنفية.

(وَالْمَشْهُورُ عَنْهُمْ عَدَمُ تَكْلِيفِهِمْ مُطْلَقًا)؛ المشهور عَنْ من يا إخوة؟ المشهور عَنْ أصحاب الرأي عَنْ الأحناف، والحقيقة هذا القول قَالَ به بعضهم، وليس هو المشهور عنهم، فقول الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَالْمَشْهُورُ عَنْهُمْ) وَهْمٌ منه، فإن المشهور هو الأول الَّذِي قلنا، يعني (وَالثَّانِي: لَا يُخَاطَبُونَ مِنْهَا بِغَيْرِ النَّوَاهِي) قلنا: إنه قول كثير من الحنفية، ونص جماعة منهم على أنه المذهب، وأما هذا الَّذِي قال عنه الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ إنه المشهور، فهذا قول بعض الحنفية.

(المتن)

▤ **قَالَ: وَحَرْفُ الْمَسْأَلَةِ: أَنَّ حُصُولَ الشَّرْطِ الشَّرْعِيِّ، لَيْسَ شَرْطًا فِي التَّكْلِيفِ عِنْدَنَا، دُونَهُمْ.**

(الشرح)

أي أن هَذِه المسألة يا إخوة مثالٌ لأصل، مَا هو؟ هل حصول الشرط الشرعي شرطٌ في حصول التكليف؟

فالقائلون: إن حصول الشرط الشرعي ليس شرطًا في التكليف يقولون: بتكليف الكفار بالفروع، لكن لا يصح منهم عملٌ إِلَّا بالشرط الشرعي وَهُوَ الإسلام؛ يعني هل يصح تكليف مَنْ لَم يتوفر فيه الشرط الشرعي للأداء؟

أعطيكم شَيْئًا متفقًا عليه لننقله إلى الخلاف: الآن يا إخوة إذا أذن المؤذن وكان المسلم محدثًا الشرط الشرعي لأدائه الصلاة ماذا؟ أن يتوضأ، هل المسلم المحدث مخاطب بالصلاة مكلف بالصلاة؟ الجواب: نعم بالاتفاق مكلف بالصلاة، لكن إذا أراد أن يُصلي مَاذَا يجب عليه؟ أن يتوضأ، أن يأتي بالشرط الشرعي، الآن يا إخوة شرط فعل الكافر للعبادة الإسلام، فإن الكافر لو فعل العبادة حال كفره مَا تصح منه.

طيب هنا نقول: حصول الشرط الشرعي لتكليف الكافر ليس شرطًا في التكليف، حصول الشرط الشرعي لصحة العبادة من الكافر ليس شرطًا في التكليف، فليس من شرط التكليف الإسلام، وَإِنَّمَا من شرط الأداء الإسلام.

والقائلون: إن حصول الشرط الشرعي شرطٌ في التكليف يقولون: بعدم تكليف الكفار؛ لأن الشرط الشرعي وَهُوَ الإسلام غير حاصل منهم.

طبعًا للأصوليين كلام طويل في هذا البناء.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَنَا: الْقَطْعُ بِالْجَوَازِ، بِشَرْطِ تَقْدِيمِ الْإِسْلَامِ.

(الشرح)

يعني القطع بجواز التكليف مع تخلف الشرط الشرعي للأداء، فإنه يُكلف بشرط أن يأتي بالشرط الشرعي قبل المشروط، كما في المُحْدِث فإنه مكلف بأداء الصلاة بشرط أن يتوضأ قبل أن يصلي، كَذَلِكَ الكافر مُكلفٌ بالفروع بشرط أن يُسلم قبل أدائها.

(المتن)

قَالَ: كَأَمْرِ الْمُحَدِّثِ بِالصَّلَاةِ، بِشَرْطِ تَقْدِيمِ الطَّهَارَةِ.

(الشرح)

وهذا أمر مجمع عليه -كَمَا قُلْنَا-.

(المتن)

وَمَنْعُ الْأَصْلِ يَسْتَلْزِمُ أَنْ لَوْ تَرَكَ الصَّلَاةَ عُمْرَهُ لَا يُعَاقَبُ إِلَّا عَلَىٰ تَرْكِ الْوُضُوءِ.

(الشرح)

(**وَمَنْعُ الْأَصْلِ**)؛ أي منع التكليف مع عدم وجود الشرط الشرعي للأداء.

(**لَوْ تَرَكَ الصَّلَاةَ عُمْرَهُ**)؛ محدثًا، فإنه لا يعاقب إلَّا على ترك الوضوء، كيف يا إخوة؟ هذا المُحدث مكلف بالوضوء أَوْ بالصلاة؟ على القول **"إن حصول الشرط الشرعي للأداء شرطٌ للتكليف"** هو غير مكلف بالصلاة، وَإِنَّمَا مكلف بماذا؟ بالوضوء، فلو ترك الصلاة عمره لكونه مُحدِثًا لا يُعاقب على ترك الصلاة؛ لأَنَهُ لم يُكلف بها، وَإِنَّمَا يُعاقب على ترك الوضوء.

وهذا باطل بالإجماع، ويلزم منه أن القول بأن حصول الشرط الشرعي للأداء شرطٌ للتكليف باطل؛ لأن الَّذِي يلزم منه الباطل باطل.

(المتن)

قَالَ: وَالْإِجْمَاعُ خِلَافِهِ، وَالنَّصُّ نَحْوَ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا﴾ [البقرة: ٢١].

(الشرح)

(**وَالْإِجْمَاعُ خِلَافِهِ**)؛ يعني أن الإجماع على أنه مؤاخذ بترك الصلاة وبترك الوضوء.

(**وَالنَّصُّ نَحْوَ:** ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]،)؛ هذا دليل على تكليف الكفار؛ لأن الكفار يدخلون في الناس، (﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا﴾ [البقرة: ٢١])؛ ولكن هذا في الحقيقة في التوحيد، وَهُوَ خارج محل النزاع، أما الأول فنعم.

(المتن)

قَالُوا: وَجُوبُهَا مَعَ اسْتِحَالَةِ فِعْلِهَا فِي الْكُفْرِ، وَانْتِفَاءُ قَضَائِهَا فِي الْإِسْلَامِ غَيْرُ مُفِيدٍ.

(الشرح)

لأَنَهُ لو أتى بالمأمور به كالصلاة لما صح منه، فما الفائدة من القول بتكليفه؟!

(المتن)

قُلْنَا: الْوُجُوبُ بِشَرْطِ تَقْدِيمِ الشَّرْطِ، كَمَا سَبَقَ.

(الشرح)

أي أنه يجب عليه فعل المأمور به، ويجب عليه فعل شرطه قبله، فالكل واجب عليه.

(المتن)

قَالَ: وَالْقَضَاءُ بِأَمْرٍ جَدِيدٍ، أَوْ بِالْأَمْرِ الْأَوَّلِ، وَلَكِنِ انْتَفَىٰ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ، نَحْوَ: «الْإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ».

(الشرح)

يعني لو لم يأتي الدليل بأن الكافر لا يُطالب بالقضاء لطالبناه بالقضاء؛ لأَنَّهُ مكلف بالفروعِ، لكن لمَّا دل الدليل على أن الكافر لا يُطالب بالقضاء، قلنا: لا يُطالب بالقضاء.

وإن شئت قل: لو ألزم القائلون **"بعدم تكليف الكفار"** القائلين **"بتكليف الكفار"** بأن الكافر لو كان مكلفًا لوجب عليه القضاء، والإجماع على أنه لا قضاء عليه، إذًا ليس مكلفًا.

يُجاب عَنْ هذَا: بأن القضاء لازم لتكليفهم، لكن سقط عنهم للدليل.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَفَائِدَةُ الْوُجُوبِ، عِقَابُهُمْ عَلَىٰ تَرْكِهَا فِي الْآخِرَةِ.

(الشرح)

عند الأكثرين فائدة وجوب تكليف الكفار بفروع الشريعة: أَنْهُم يُعاقبون في الآخرة على الكفر وعلى ترك المأمورات وفعل المنهيات، فالكافر يا إخوة يوم القيامة يُعذب على كفره، ويُعذب عَلَىٰ شربه الخمر، ويُعذب على اَلزِّنَا، ويُعذب على كل مُحرَم، ويُعذب على ترك الواجبات.

ولذلك يا إخوة من سذاجة بعض الناس أنه يقول: الكافر يفعل مَا يُريد، الكافر سيُعذب يوم القيامة على كفره، ويُعذب على تركه الصلاة ويُعذب على تركه الصيام ويُعذب على تركه الحج ويُعذب على فعله اَلزِّنَا ويُعذب على شربه الخمر، فَقَالَ كثير من الأصوليين: إن فائدة تكليف الكافر بالفروع أنه يُعاقب يوم القيامة على تركها.

(المتن)

وَقَدْ صَرَّحَ بِهِ النَّصُّ، نَحْوَ: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ۝٦ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [فصلت: ٦-٧]، ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝٤٢ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۝٤٣﴾ [المدثر: ٤٢-٤٣].

(الشرح)

﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ هذا وعيد للمشركين، ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ فهذا مؤثر في العذاب وَإِلَّا مَا ذُكر، يعني أن تركهم في الزكاة سببٌ لتعذيبهم مع الشِّرْك، الشرك سبب لتعذيبهم وخلودهم، وتركهم للزكاة سبب لتعذيبهم.

﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾﴾؛ يعني أن تركهم للصلاة كان سببًا في تعذيبهم مع تعذيبهم بسبب الكفر؛ بمعنى يا إخوة: أن أكثر الأصوليين يقولون: فائدة القول بتكليف الكفار بالفروع إِنَّمَا هِيَ في الآخرة، وليست في الدنيا.

وقال بعض الأصوليين: لها بعض الفوائد في الدنيا، منها: لو أن مسلمًا تزوج كتابية يهودية أَوْ نصرانية، والكتابية كافرة لكن الله أباح نكاحها، وحاضت وهي لا تدين بالغسل من الحيض، فهل لزوجها أن يُجبرها عَلَىٰ الغسل، وهل لَهُ أن يُجامعها قبل أن تغتسل أَوْ إذا لم تغتسل؟ نقول هَذِه الفائدة مترتبة على هَذِه المسألة.

إذا قلنا: إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة لَهُ أن يُكرهها على الغسل ويُجبرها على الغسل؛ لأَنهَا مخاطبة شرعًا بالغسل، ولا يُجامعها حتى تغتسل.

أما إذا قلنا: إن الكفار غير مخاطبين بالفروع، فليس لَهُ أن يُكرهها على الغسل ويُجبرها على الغسل من هذا الباب، لكن لَهُ أن يُجبرها من باب حقه عليها؛ لأن من حقه عليها أن يستمتع بها، وإذا لم تغتسل من الحيض لا يجوز لَهُ أن يُجامعها؛ لأَنَهُ مخاطب بالشرع، لا يجوز لَهُ أن يُجامعها بعد حيضها حتى تغتسل، فله أن يُكرهها عند هؤلاء، لا من باب الوجوب الشرعي؛ لأَنهَا مخاطبة بفروع الشريعة، وَإِنَّمَا من باب حقه عليها.

(المتن)

قَالَ: وَالتَّكْلِيفُ بِالْمَنَاهِي، يَسْتَدْعِي نِيَّةَ التَّرْكِ تَقَرُّبًا. وَلَا نِيَّةَ لِكَافِرٍ.

(الشرح)

التكليف بالمناهي هذا يا إخوة نقضٌ لقول المخالف الَّذِي قَالَ: إن الكفار مخاطبون بالمناهي وغير مخاطبين بالأوامر، لماذا؟ لأن الأَمْر يا إخوة يحتاج إلى نية، وَالَنِّيَّةِ مَا تصح من الكافر، أَمَّا النهي فالمطلوب منه الترك، فإذا ترك حصل المقصود.

هنا المصنف ينقض قولهم، يقول: إن التكليف بالمناهي يستدعي نية الترك تقربًا؛ يعني لا نُسلم لكم أن المناهي لا تحتاج إلى نية، بل تركها يحتاج إلى نية الترك تقربًا، فكما قلتم بتكليفهم في المناهي وَهِيَ تحتاج إلى نية، يلزمكم أن تقولوا: بتكليفهم بالأوامر وَهِيَ تحتاج إلى نية.

❐ **والصحيح:** أن هذا النقض والإلزام غير متجه؛ لأن الصواب أن المناهي لا تحتاج إلى نية، يا إخوة لو أن مسلمًا مَا خطر في باله أن يشرب الخمر منذ وُلد إلى أن مات، أصلًا مَا خطر في باله، فما نوى أن يترك الخمر؛ لأن الخمر مَا خطر في باله فإنه ممتثل بالإجماع، مع أنه لا نية لَهُ، لم ينوِ الترك؛ لأن الترك فرع أصل الفعل -أعني الترك بنية-، لكن تركها، مَا شرب الخمر، مَا خطر في باله ولا نوى ولا شيء، فإنه ممتثل بالإجماع.

إذًا يا إخوة التروك أَوْ مَا يُقصد تركه أَوْ مَا تُقصد براءة النفس منه لا يحتاج إلى نية على الراجح، وبالتالي قول الْمُصَنِّف: إن المناهي تحتاج إلى نية غير سديد، ولا ينقض قول المخالفين، لكن الأدلة دلت على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة كالآيات الَّتِي سمعناها، فالراجح: أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة.

لعلنا نقف عند هَذِه النقطة، ونُكمل غدًا إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، وفق الله الجميع وفقه الله الجميع، وتقبل من الجميع، واللهُ تَعَالَى أَعْلَى وَأَعْلَمُ.

وَصَلَّى اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.





المجلس (٤)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأتمانِ الأكملانِ علىٰ المبعوثِ رحمةً للعالمين، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمّا بَعْدُ؛

فمعاشر الفُضلاء، معاشر الإخوةِ والأخوات نواصلُ شرحنا لكتابِ **مختصرِ الروضة** المُسمىٰ **بالبُلبُلِ في أصول الفقه** للطوفي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، وهذا المتنُ من أفضلِ متونِ أصولِ الفقه المتوسطة التي ليست مُختصرةً ولا مطولة.

وحريٌّ بطالب العلمِ أن يعتنيَ بفهمهِ، فإن فهمَ هذا الكتاب يترقىٰ به طالبُ العلم إلىٰ منزلةٍ مُتقدمةٍ في أصول الفقه.

وقد تقدمَ معنا الكلامُ عن شروطِ المُكلف، وخُلاصةُ ما ذُكرَ هناكَ: أنه يُشترطُ في المُكلفِ أن يكونَ عاقلًا، قادرًا علىٰ الفهمِ، أن يكونَ عاقلًا عندهُ من تمام العقلِ ما يُحصلُ به الفهمَ.

وضابطُ ذلك: أن يبلغَ وليس في عقلِهِ علةٌ مانعةٌ من الفهمِ؛ فإذا بلغَ وعقلهُ سالمٌ من العلل المانعةِ من الفهم فإنه يتوجهُ إليه الخطاب ويكونُ مُكلفًا.

والأمرُ الثاني: هل يُشترطُ في المُكلفِ أن يكونَ مُحصلًا للشرط الشرعي حتى يتوجهَ إليه التكليف؟

والجواب: أما شرطُ الوجوبِ فنعم، لابد من حصوله حتى يتوجه إليه التكليف، فغيرُ المُستطيعِ لا يُكلفُ بالحج، وغيرُ مالكِ النصابِ لا يُكلفُ بالزكاةِ التي يُشترطُ لها ملكُ النصاب، وهكذا.

وأما شرطُ الأداءِ والفعل؛ فهذا منه ما اتفقَ العلماء على أن تحصيلهُ ليس شرطاَ للتكليفِ، كما في المُحدثِ؛ فإنه مكلفٌ بالصلاةِ مع أن شرطَ فعل الصلاة الطهارة؛ الوضوء.

ومنه ما اختلف فيه أهلُ العلم: كالكافر هل يُكلف بفروع الشريعة؟

☚ **فمن قالَ إنه لابد أن يكونَ مُحصلًا للشرط الشرعيِّ للفعلِ بحيثُ لو شاءَ لفعلَ**؛ قال: إن الكافرَ لا يُخاطبُ بفروع الشريعة، وإنما يُخاطبُ بالإسلام؛ لأن الكافرَ لو أرادَ أن يُصليَ حالَ كُفرِهِ لمنعناه، ولو صامَ حالَ كُفرِهِ لقلنا إن هذا لا ينفعُ شيئًا.

☚ **ومن قال إنه ليس شرطًا وهو الصوابُ، قال**: إن الكافرَ مكلفٌ بفروع الشريعة، ومخاطبٌ بفروع الشريعة.

ثم نبدأُ مجلسنا اليوم بالانتقال إلى شروط المُكلفِ بهِ، مستعينينَ باللهِ عَزَّ وَجَلَّ.

(المتن)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّد، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛ فاللهمَ اغفر لشيخنا ولوالديهِ ولمشايخهِ ولنا ولوالدينا ولمشايخنا للمسلمين.

قالَ المصنفُ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: وَأَمَّا الثَّانِي، وَهِيَ شُرُوطُ الْمُكَلَّفِ بِهِ. فَأَنْ يَكُونَ مَعْلُومَ الْحَقِيقَةِ لِلْمُكَلَّفِ، وَإِلَّا لَمْ يَتَوَجَّهْ قَصْدُهُ إِلَيْهِ.

(الشرح)

هذا الشرطُ الأول للمُكَلَّفِ به. وهو أن يكونُ المُكلفُ متصورًا لحقيقتهِ، عالمًا بحقيقتهِ، إلا لم يُكلف بفعلهِ؛ لأنه إذا لم يعرفهُ فلن يستطيعَ فعلهُ، لن يستطيعَ أن يقصدهُ، فالفعلُ فرعُ العلمِ والقصدُ فرعُ العلم، فلابد في المُكلفِ به من أن يكونَ معلومَ الحقيقة عند المُكلف.

مثلًا يا إخوة: لا يصح أن تأتي لإنسان وتقول: يجبُ عليكَ أن تُصليَ. ولا تُبيّنُ له الصلاة؛ فإنه لا يستطيع أن يُصلي، ما يدري ما الصلاة، ولا يستطيع أن يقصدَ هذا الفعل، وهذا أمرٌ ظاهر.

(المتن)

قالَ: مَعْلُومًا كَوْنُهُ مَأْمُورًا بِهِ، وَإِلَّا لَمْ يُتَصَوَّرْ مِنْهُ قَصْدُ الطَّاعَةِ وَالِامْتِثَالِ.

(الشرح)

الشرطُ الثاني في المُكلفِ بهِ: أن يكونَ المُكلفُ عالمًا بأن الشرعَ قد أمرَ به؛ حتى يمتثلَ، لأنه إذا لم يعلم أن الشارعَ قد أمرَ به؛ فإنه لا يستطيعُ أن يقصدَ الامتثالَ، بل إذا لم يعلم أن الشارعَ أمرَ به لم يجز له أن يعمل؛ لأن العبادات توقيفية، فإذا لم يعلم أن الشارع أمر به، فالأصل المنع؛ فلابد من هذا.

(المتن)

📄 **قالَ**: مَعْدُومًا، إِذْ إِيجَادُ الْمَوْجُودِ مُحَالٌ.

(الشرح)

أي يُشترطُ في المُكلفِ به، -وهذا هو الشرطُ الثالث-: أن يكونَ معدومًا قبلَ فعلِهِ؛ لأن المطلوبَ م المُكلفِ أن يوجِدَهُ، وإيجادُ الموجودِ مُحَال؛ ولم يقع التكليف بالمُحال.

وقد يتكررُ هذا، يعني عندما نُكلفُ بصلاة الفجرِ، فقبل أن نعملَ صلاة الفجر، صلاتُنا للفجرِ معدومة، فإذا صليناها صارت موجودة، وإذا صارت موجودة برأت ذممنا منها، ثم في اليوم التالي كذلك، ثم في اليوم التالي كذلك، ثم في اليوم التالي كذلك.

(المتن)

📄 **قالَ**: وَفِي انْقِطَاعِ التَّكْلِيفِ حَالَ حُدُوثِ الْفِعْلِ خِلَافٌ، الْأَصَحُّ يَنْقَطِعُ.

(الشرح)

علمنا أنه يُشترطُ في المُكلفِ به أن يكونَ معدومًا قبلَ صدور الفعلِ من المُكلف، أي أنه معدومٌ قابلٌ للإيجادِ، فالتكليفُ به قائم. يعني قبلَ أن نُصليَ صلاة الفجر نحنُ مُكلفونَ بصلاة الفجرِ إذا دخلَ وقتُها باتفاق العلماء، وبعد الفراغِ من الفعلِ على الوجه المشروع تبرأُ الذمةُ منهُ، فيسقطُ التكليفُ به.

إذا انتبهوا يا إخوة: عندنا طرفان:

- طرف التكليفُ قائم، وذلكَ قبل الشروعِ في الفعلِ.
- وطرفٌ التكليفُ ساقط، وذلكَ بعد الفراغِ من الفعل.

➤**بقيَ معنا حال، وهي حالُ حدوث الفعلِ**، حال حدوث الفعل، قمنا لصلاة الفجر، وكبرنا تكبيرة الإحرام، قد شرعنا في الفعلِ، لكنا لم نفرغ منهُ، فهل التكليفُ باقٍ أو انقطعَ بالشروعِ؟ هل التكليف يبقى حتى ينقضي الفعلِ؟ أم أنه ينقطعُ بالشروع؟ هذا الخلاف.

عند الجوابِ عن هذا السؤال لابدَ من أن نسألَ ونستفصلَ: ماذا تُريدُ بحالِ حدوث الفعلِ؟

فإن قال: حالَ التلبُسِ بهِ من أولهِ إلى آخره.

يعني منذُ أن يبدأ بالفعل إلى آخرِ الفعلِ.

قلنا: التكليفُ ساقط؛ لأنه على تفسيركَ لا يصدقُ عليه حالَ الفعل إلا إذا فرغَ منه؛ لأنك قُلت: حال حدوث الفعل من أول تكبيرة الإحرام إلى السلام، إذًا لن ينطبق عليه أنه حال حدوث الفعل إلا إذا سلمَ، وبالتالي فأنتَ تقصدُ في الحقيقة بحالِ حدوث الفعل الفراغ من الفعل، وهنا التكليف ساقط.

وإن قال: أُريدُ بحدوثِ الفعل أولَ التلبُسِ به، يعني الشروع فيه.

قلنا: لازالَ التكليفُ قائمًا، وهو مُكلفٌ بإتمام الفعلِ، ولم تبرأ ذمتهُ من الفعلِ إلا بتمامهِ.

قال: أُريد بحال حدوث الفعل إذا كبرَ تكبيرة الإحرام، إذا كبر تكبيرة الإحرام صدقَ عندي أنه في حال حدوث الفعلِ.

قلنا: التكليف لم يسقط؛ لأن الذمة لازالت مشغولة بالصلاة، لم تبرأ الذمة، وهو مكلفٌ بإتمام الصلاة.

ومن هنا يا أخي الكريم ستعرف أن الأقوالَ في المسألة لم تتوارد على محلٍ واحد:

- **فمن قالَ إن التكليفَ حالَ حدوث الفعلِ ساقطٌ؛** يقصدُ بحال حدوث الفعلِ من أولِ فعلهِ إلى تمامِ فعلهِ، أول فعله فقط، بل من أول فعله إلى تمام فعله، كما يقولون: كُتلة واحدة.

- **ومن قال: إن التكليفَ لا يسقط،** يُريدُ بحال حدوث الفعلِ أولَ الفعل؛ فهذا الذي يُسمى عند العلماء بالخلاف الصوري، خلافٌ صورتهُ خلاف، وحقيقتهُ أن لا خلاف؛ لأن ما يقصدهُ هذا يتفقُ معهُ هذا على حكمه، وما يقصدهُ هذا يتفقُ معهُ هذا على حُكمهِ.

نعم، قال: (الْأَصَحُّ يَنْقَطِعُ) يعني: عند الأكثر من العلماء.

(المتن)

قَالَ: خِلَافًا لِلْأَشْعَرِيِّ.

(الشرح)

لأبي الحسن الأشعري.

ويعني علمنا أن الخلافَ لم يتوارد على محلٍ واحد، فمراد الأشعري بحدوثِ الفعلِ أو حال حدوث الفعل أول الفعل، وهذا يوافقهُ عليه البقية.

(المتن)

قال: وَأَنْ يَكُونَ مُمْكِنًا.

(الشرح)

أي يُشترطُ في المُكلفِ به أن يكونَ ممكنًا، يُمكن أن يُفعل؛ لأن التكليفَ بالمأمورِ به يعني طلبَ حصولهِ، ولا يُمكنُ حصوله إلا إذا كان يُمكنُ وقوعهُ.

(المتن)

إِذِ الْمُكَلَّفُ بِهِ مُسْتَدْعًى حُصُولُهُ، وَذَلِكَ مُسْتَلْزِمٌ تَصَوُّرَ وُقُوعِهِ، وَالْمُحَالُ لَا يُتَصَوَّرُ وُقُوعُهُ، فَلَا يُسْتَدْعَى حُصُولُهُ، فَلَا يُكَلَّفُ بِهِ، هَذَا مِنْ حَيْثُ الْإِجْمَالِ.

أَمَّا التَّفْصِيلُ: فَالْمُحَالُ ضَرْبَانِ.

(الشرح)

المحالُ يا إخوة هو الذي لا يُمكنُ وقوعهُ.

- إما لذاتهِ؛ كالجمعِ بين الليلِ والنهار، أو الجمعِ بين الصيامِ والفِطرِ، فلو قيل لإنسان صم وأفطر اليوم؛ فلن يستطيع أن يمتثل؛ لأن الجمعَ بين الصيام والفِطر محالٌ لذاتهِ.

- أو كان مُحالًا لامتناعهِ عادةً، كحمل الصخرةِ الكبيرة، والطيرانِ بلا آلة، كون الإنسان يطير بلا آلة ليسَ مُحالًا لذاتهِ، لكنه مُحالٌ لامتناعهِ في العادة.

- أو لعدم المحل القابل، كأن يُطلبَ من الرضيعِ الفعلُ؛ هذا مُحال، أن يُقال للضريع صلِّ، هذا مُحال ما يُمكن أن يُصلي، فهذا هو يعني المُحال.

وهنا يا إخوة عند الأصوليين مسألتان لابدَ من التفريقِ بينهما:

المسألة الأولى: الجوازُ العقلي. هل يجوزُ عقلًا التكليفُ بالمُحال أو لا يجوز؟

وقد اختلفَ فيها الأصوليون ما بين مُطلقٍ ومفصل، وهي مسألة لا طائلَ تحتها، ما ترتبَ عليها شيء.

والمسألةُ الثانية: الوقوعُ الشرع، هل كلفَ اللهُ عبادهُ بالمُحال ولو في مسألة؟

فنقول: أما ما اتفقَ العلماءُ على أنهُ مُحالٌ؛ فإنه لم يقع التكليفُ به شرعًا بالاتفاق، باتفاق العلماء، وإنما وقعَ النزاعُ في أمرٍ اختلفَ العلماء هل هو من باب المُحال أو لا، وهو تكليفُ مَنْ علمَ اللهُ أنه لن يفعل.

انتبهوا معي يا إخوة: من علمَ اللهُ أنه لن يفعل، هل سيفعل؟

- مُحالٌ أن يفعل. من حيثُ فعلهُ هو مُحال.
- لكن من حيثُ ذاتُ الأمر هو مُمكن.

- اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أمرَ الناسَ بتوحيدِهِ، واللهُ قد علمَ أن من الناس من سيوحد، ومن الناس من سيكفر.

من علمَ اللهُ أنه لن يؤمن؛ فواللهِ لن يؤمن. لكن هل الإيمان مُحالٌ في حقهِ؟ لا، هو ممكن أن يؤمن، فلا فرق بين زيدٍ الذي آمن، وجورج الذي لم يؤمن من حيثُ الإمكان.

من هنا اختلفَ العلماء: هل يُسمى ما تعلقَ علمُ اللهِ بامتناعهِ مُحالًا أو لا؟

والتحقيقُ فيهِ:

أنه من حيثُ وقوعهُ مُحال.

- أما من حيثُ إمكانهُ لذاتهِ؛ فإنه غير مُحال.

هذا قد اتفقَ العلماءُ على أنه واقع، فالخطابُ الشرعي متوجهٌ للطائع والعاصي، ولو قلنا: إن هذا غير واقع؛ لكان الخطابُ الشرعي متوجهًا للطائع دونَ العاصي.

يا إخوة عندما يؤذن المؤذن ويقول: اللهُ أكبر اللهُ أكبر، رجالٌ يتجهونَ إلى المسجد يُصلون، ورجالٌ يتجهونَ إلى الملاهي واللعب ولا يُصلون، هل نقول: إن الذينَ في المسجد كُلفوا بالصلاة، والذينَ في الملاهي لا يُصلون، لا نقول إن كُل من في الملاهي لا يُصلي، لكن نقول: **إن الذين في الملاهي لا يُصلون غير مُكلفين؟**

الجواب: لا، بل باتفاق العلماء هم مُكلفون.

هل نقول: إن المؤمنينَ مُكلفونَ، وإن الكُفار غير مُكلفين بالإسلام؟

الجواب: قطعًا لا، بل الكُل مُكلفٌ بالإسلام.

إذًا من حيث الوقوع الشرعي متفقونَ على وقوع التكليفِ به، ولكن اختلفوا: هل يُسمى مُحالًا أو لا يُسمى مُحالًا؟ ويضربونَ لذلكَ مثالًا: وهو إيمانُ أبي لهب. لاشك أن أبا لهب أُمرَ بالإيمان، وعلمَ الله أنه لن يؤمن، بل أخبرَ الله في سورةٍ أنه لن يؤمن.

فهنا يا إخوة إذا علمنا التحقيق الذي ذكرتهُ، وأن المُحالَ ليسَ في ذاتهِ، وإنما في وقوعهِ، عرفنا أنه لا إشكالَ في المسألة.

لماذا أقولُ هذا يا إخوة؟

لأن كثيرًا ممن بحثوا هذه المسألة خلطوا بين مسألتي الجواز العقلي والوقوع الشرعي، فحكوا الخلافَ في الجواز العقلي خلافًا للوقع الشرعي، وليسَ في الوقع الشرعي خلاف. ليس في الوقوع الشرعي يعني خلاف.

➤ **وقد ذكرَ شيخُ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ أن أئمة المسلمين من الأئمة الأربعة وغيرِهم، ما قالَ واحدٌ منهم: إن اللهَ يُكلفُ العبادَ ما لا يُطيقون.**

أيضًا ينبغي أن يُلاحظ يا إخوة أن القضيةَ الأُخرى المبنية على أصلٍ عقدي، وهو: هل الشرعُ كُلُّه من التكليف بالمُحال، أو ليسَ كذلك؟

ليست من مسألتنا هنا. هذه مسألة مبنية على أصلٍ يعني عقدي مُتعلق بالقُدرة والاستطاعة ونحوِ ذلك، وهي ليست من مسألتِنا التي يذكرُها الطوفي هنا.

إذا عرفتم هذا تسهل عليكم المسألة، ولا يحصل عندكم الخبط والخلط الذي حصلَ عندَ كثيرٍ من المُتكلمينَ في المسألة.

(المتن)

قَالَ: **فَالْمُحَالُ ضَرْبَانِ: مُحَالٌ لِنَفْسِهِ، كَالْجَمْعِ بَيْنَ الضِّدَّيْنِ، وَلِغَيْرِهِ، كَإِيمَانٍ مِنْ عِلْمِ اللهِ تَعَالَىٰ أَنَّهُ لَا يُؤْمِنُ.**

(الشرح)

يعني: من علمَ الله أنه لا يقعُ منهُ الإيمان كأبي لهب، فأبوا لهب قادر على الإيمان لو أرادَ، لكن اللهَ علمَ أنه لن يؤمنَ لا لعجزهِ، وإنما لعدمِ إرادتهِ، هو كغيرهِ قادر على أن يؤمن، لكنَ اللهَ علمَ أنه لن يؤمنَ

لأنه لا يُريدُ الإيمان لخُبثِهِ، لا يُريد الإيمان. وهذا لا يُخرجهُ عن حد الإمكان، لا يخرجُ حد الإمكان، إذ لو أرادهُ لوقع، لكنَ اللهَ علمَ أنه لن يُريدهُ.

(المتن)

قَالَ: فَالْإِجْمَاعُ عَلَىٰ صِحَّةِ التَّكْلِيفِ بِالثَّانِي.

(الشرح)

أي: أجمعَ العلماء على وقوعهِ شرعًا، لكن اختلفوا في تسميتهِ مُحالًا.

ولا شكَ أنه ممكن، لكنَ خلافَ علم الله لن يقع، ما علمَ الله أنه لن يقع لن يقع، لكنهُ ممكن من حيثُ ذاته كما أسلفنا.

والمُكلف الذي لن يفعلهُ وقد علمَ الله أنه لن يفعلهُ، هو لا يفعلهُ لعدم إرادتهِ له، لا لكونهِ عاجزًا عن فعلهِ.

(المتن)

وَالْأَكْثَرُونَ عَلَىٰ امْتِنَاعِهِ بِالْأَوَّلِ، لِمَا سَبَقَ.

(الشرح)

الأكثرون على امتناع التكليفِ بالمُحالِ لذاتهِ، والمحال العادي، والمحالِ للعجزِ عنه، كنظر الأعمى: هذا مُحال للعجز عنه عقلًا، على امتناع التكليفِ به عقلًا، أما الوقوع فإنهم متفقونَ على عدمِ وقوع التكليفِ به شرعًا.

(المتن)

قَالَ: وَخَالَفَ قَوْمٌ، وَهُوَ أَظْهَرُ.

(الشرح)

انتبهوا. (وخَالَفَ قَوْمٌ) أي في جوازِ وقوعهِ عقلا، فقالوا: يجوزُ وقوعهُ عقلًا.

واستظهرهُ الطوفي، استظهرَ أن التكليفَ بالمُحالِ لذاتهِ أو لامتناعهِ عادةً أو للعجزِ عنهُ جائزٌ عقلًا، وليس الكلام في الوقوع الشرعي.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَنَا.

(الشرح)

(**لَنَا**) أي للقائلينَ بجوز التكليفِ بالمُحالِ عقلا.

(المتن)

إِنْ صَحَّ التَّكْلِيفُ بِالْمُحَالِ لِغَيْرِهِ، صَحَّ بِالْمُحَالِ لِذَاتِهِ، وَقَدْ صَحَّ ثَمَّ، فَلْيَصِحَّ هُنَا.

(الشرح)

يقول: قد اتفقنا جميعًا على أن التكليفَ بالمُحالِ لغيرِه، كإيمانِ من علمَ الله أنه لن يؤمن؛ جائزٌ.

ما دليل الاتفاق على الجواز؟

◀ **الاتفاق على الوقوع.**

☚ **كُلُّ واقعٍ شرعًا جائزٌ عقلا، وليس كُلُّ جائزٍ عقلا، واقعًا شرعًا.**

فما دمنا قد اتفقنا على وقوعِهِ، فقد اتفقنا على جوازِهِ عقلًا، وإذا صحَ هذا في المُحالِ لغيرِهِ؛ جازَ عقلًا في المُحالِ لذاتِهِ بجامعِ الاستحالةِ في كُلٍّ، والعقلُ لا يُفرقُ بينها.

يعني ما الجامع بينهما؟

هذا مُحال وهذا مُحال.

طيب، كيف نرد هذا؟ بأن نقول: لا نُسلمُ لكَ أنه مُحال. يعني ما اتفقنا على وقوعه، لا نُسلمُ لكَ أنه مُحال، بل هو مُمكنٌ في ذاتِهِ، وإن كان وقوعهُ غير ممكن، لكنا لا نعلمُ ذلك حتى يموتَ الرجل على الكُفر، **عِلمُ الله بأنه لا يؤمن، هل نعلمهُ يا إخوة؟** ما نعلمه، علمُ الله ما نعلمه.

متى نعلم أن اللهَ لم يُردِ أن يؤمن وعلمَ أنه لا يؤمنِ؟

إذا ماتَ على الكُفر، فلا تعلقَ لهذا بالتكليف.

يعني ما يصلح يا إخوة أن يأتي واحد مِنا ويقول: هذا الكافر لا ندعوه للإسلام، لماذا؟

قال: لأنه لم يُسلم، إذًا الله علمَ أنه لم يُسلم.

قلنا: كيف؟ سبحان الله! الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دعا الناس إلى الإسلام، منهم مَنْ بادرَ إلى الإسلام كأبي بكرٍ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه، ومنهم من تأخرَ إسلامهُ كخالد بن الوليد رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه، فهل يقول عاقل: إن خالد بن الوليد رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه علمَ الله أنه لن يؤمن؛ لأنه لم يؤمن في أول الأمر بل قاتلَ رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ الجواب: لا.

إذًا يا إخوة: علمُ الله لا يتعلق به التكليف، هو غيبٌ بالنسبةِ لنا، وكُل إنسان يجب عليه أن يُسلم، وليس له أن يحتج ويقول: علمَ الله أني لن أُأمن، فأنا ما أستطيع الإيمان.

إذًا نقول: لا نُسلمُ لكَ أن ما اتفقنا على وقوعه هو من باب المُحال.

(المتن)

قال: أَمَّا الْمُلَازَمَةُ، فَلِأَنَّ الْمُحَالَ، مَا لَا يُتَصَوَّرُ وُقُوعُهُ، وَهُوَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْقِسْمَيْنِ.

(الشرح)

أن المُحال: ما لا يُتصورُ وقوعهُ، هذه الاستحالة، وهذا موجودٌ في الطرفين على فهم هم.

(المتن)

وَهُوَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْقِسْمَيْنِ.

أَمَّا الْأُولَى فَظَاهِرَةٌ، إِذِ اشْتِقَاقُ الْمُحَالِ مِنَ الْحُؤُولِ عَنْ جِهَةِ إِمْكَانِ الْوُجُودِ.

وَأَمَّا الثَّانِيَةُ، فَلِأَنَّ خِلَافَ مَعْلُومِ اللهِ تَعَالَى مُحَالٌ.

(الشرح)

نقولُ له: ماذا تُريدُ بهذا؟

إن أردتَ مُحالٌ أن يقعَ. قلنا: نعم، لكنَ علمَ اللهِ غيبٌ عنا.

وإن أردتَ أنه مُحالٌ على الشخصِ ذاتهِ في ذاتهِ. فالجوابُ: لا.

(المتن)

وَبِهِ احْتَجَّ آدَمُ عَلَى مُوسَى.

(الشرح)

إنما احتجَ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ على موسى بما كتبَ الله على المُصيبة، وليسَ على الذنب.

وذلكَ القدرُ يُحتجُ به على المصائب لا المعائب.

- إنسان مرض، يقول: الله قدر عليّ أن أمرض.
- أما إنسان يترك الصلاة ويقول: الله قدر عليّ ألا أُصلي، يقول: أنا ما أُصلي لأن الله قدر ألا أُصلي، لماذا تلومني على شيءٍ قد كتبهُ الله. **اضربهُ على وجههِ. فإذا قال لك: لماذا تضربُني واحتج؟** قُل: الله قدر أن أضربك، فلماذا تلومُني على قدر الله.

الاحتجاجُ بالقدرِ على المعايب خلافُ الشرعِ وخلافُ العقل. فآدم عليه السلام إنما احتجَ بما كتبَ الله على المُصيبة التي ترتبت على الذنب، وإلا فآدم عليه السلام قد تابَ من ذنبهِ ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧].

ولم يحتج بالقدر على ذنبهِ وأصرَ عليه.

(المتن)

قَالَ: فَلَا يُتَصَوَّرُ وُقُوعُهُ، وَإِلَّا انْقَلَبَ الْعِلْمُ الْأَزَلِيُّ جَهْلًا.

(الشرح)

لا شكَ في هذا، أما كونُ وقوعهِ مُحالًا فلا شكَ فيه؛ لأن ما علمَ الله أنه لن يقع فإنه لن يقع، ولكن لماذا علمَ الله أنه لن يقع؟ أو علمُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ بأنه لن يقع لماذا؟

لأن العبدَ لا يُريدهُ، لا لأن العبدَ يعجزُ عنهُ.

(المتن)

وَقَدْ جَازَ التَّكْلِيفُ بِهِ إِجْمَاعًا، فَلْيَجُزْ بِالْمُحَالِ لِذَاتِهِ، بِجَامِعِ الِاسْتِحَالَةِ، وَلَا أَثَرَ لِلْفَرْقِ بِالْإِمْكَانِ الذَّاتِيِّ، لِانْتِسَاخِهِ بِالِاسْتِحَالَةِ بِالْغَيْرِ الْعَرَضِيَّةِ.

(الشرح)

هنا يُجيب المصنف على إيرادِ ما يدفعُ استدلالهُ من أن هناكَ فرقًا بين المُحالِ لذاتهِ والمُحالِ لغيرهِ، وإذا وجدَ الفرقُ المؤثرُ انتفى القياس.

ما هو الفرقُ المؤثر؟

- أن المُحالَ لذاتهِ غيرُ ممكن الوقوع أصلًا.
- أما المُحالُ لغيرهِ فممكنُ الوقوع؛ فإن من الناسِ مَنْ آمن ومن الناسِ مَنْ كفرَ، يدفعُ هذا الفرقُ بأنه لما عرضَ المانعُ لهذا الشيء صارَ مُحالًا. وقد عرفتم ما في المسألة.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَأَيْضًا.

(الشرح)

(أَيْضًا) يعني من حُججهم على أن التكليفَ بالمُحالِ جائزٌ، لكن هذا الدليل في الحقيقة فيه خلطٌ من الطوفي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بين الجوازِ والوقوع، وسيأتي في أماكنَ كثيرة أن الطوفي لا يرى الوقوعَ وقوع التكليف بالمُحال، سيأتي في مواطن كثيرة تأتينا إن شاء اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

(المتن)

قَالَ: وَأَيْضًا فَكُلُّ مُكَلَّفٍ بِهِ، إِمَّا أَنْ يَتَعَلَّقَ عِلْمُ اللهِ تَعَالَىٰ بِوُجُودِهِ.

(الشرح)

نعم، علمُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ مُحيط، علمُ الله مُحيط، الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ علمَ أن زيدًا من الناس سيُسلم وكتبَ هذا، وعلمَ أن فلانًا من الناس لن يُسلم وكتبَ هذا، فعلمُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ مُحيط، فهو مُتعلقٌ بكُلِّ مُكلفٍ به. فإما أن يتعلقَ بوجودهِ.

(المتن)

قَالَ: إِمَّا أَنْ يَتَعَلَّقَ عِلْمُ اللهِ تَعَالَىٰ بِوُجُودِهِ، فَيَجِبُ.

(الشرح)

أي: إِمَّا أَنْ يَتَعَلَّقَ عِلْمُ اللَّهِ تَعَالَى بِوُجُودِهِ، فَيَجِبُ وجودهُ؛ **لأن يا إخوة لا شك أن علمَ الله لا يتخلف، فما علمَ الله أنه سيوجد فإنه سيوجد، فيكونُ موجودًا.**

طيب، أين المُحال هنا؟ نحن نتكلم عن المُحال؟

- يقول: ما دامَ أن اللهَ علمَ أنه يوجد فإنه لا استطاعةَ للعبدِ في تركهِ، فهو مُحالٌ من جهة الترك.
- أو له استطاعة صورية غير مؤثرة.

فتخلفُ هذا مُحال، ويلزمُ منه: أن كُلَّ عبدٍ لم يفعل ما أُمرَ بِهِ، قد كُلفَ بالمُحالِ؛ لأنه لا يستطيعُ فعلهُ، وليسَ له قدُرة إلا مع الفعل.

(المتن)

قَالَ: أَوْ لَا، فَيَمْتَنِعُ، وَالتَّكْلِيفُ بِهِمَا مُحَالٌ.

(الشرح)

أو يتعلقُ علمُ اللهِ بعدم وجودهِ، فوجودهُ مُحال. نعم، إذا علمَ الله أنه لن يقع فإنه لن يقع. والتكليفُ بإيجادهِ تكليفٌ بالمُحال.

بناءً على هذا الكلام يا إخوة، وقد قال الطوفي: (وَالتَّكْلِيفُ بِهِمَا مُحَالٌ).

كلُّ الشرعِ تكليفٌ بالمُحال.

➤ **لأن ما سيقع العبد لا يستطيع أن يتركهُ،** فهو مجبورٌ على فعلِه، ما علمَ الله أنه سيقع، العبد لا يستطيع أن يتركه، فهو مجبورٌ على فعلِه.

➤ **وما علمَ الله أنه لن يقع،** فالعبد لا يستطيع فعله، فهو مجبورٌ على تركهِ.

فالتكليفُ بالشريعةِ كلّه تكليفٌ بالمحال، وهذا من أبطل الباطل، ويكفي في ردِ هذا وعدم الوقوفِ معهُ البتة، قولُ ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقولِ ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ [الطلاق: ٧].

سبحان الله! كيف يتصورون أن يقع التكليف بالمُحال، واللهُ يُريدُ بالناس اليُسرَ، بل إذا وجدت المشقة رخصَ للناس، مجرد وجود المشقة مع الإمكان رخصَ اللهُ به للناس، الذي يا إخوة يقومَ قائمًا في صلاة الفرض، لكن مع مشقة وتعب ودُوار، رُخصَ له أن يُصليَ جالسًا، فكيف يُتصورُ من علمَ اللهَ وعلمَ شرعهُ أن التكليف بالمُحال واقع، هذا لا يتصورهُ في الحقيقةِ مَنْ علمَ الله وعلمَ شرع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

(المتن)

قَالُوا: هَذَا يَسْتَلْزِمُ أَنَّ التَّكَالِيفَ بِأَسْرِهَا تَكْلِيفٌ بِالْمُحَالِ، وَهُوَ بَاطِلٌ بِالْإِجْمَاعِ، قُلْنَا: مُلْتَزَمٌ.

(الشرح)

(قُلْنَا: مُلْتَزَمٌ)، قال: نلتزم أن التكليفَ بالشريعةِ كُلِّها من بابِ التكليفِ بالمحال.

☚ **وهذا قالهُ بعض الأصوليين؛ لعدمِ معرفتهم بالشرعِ وبالواقعِ،** وقد خلطوا بين الاستطاعات، فقالوا: إن الشريعةَ كلها من باب: تكليف ما لا يُطاق.

وأنا لا أُريد أن أخوضَ في هذه المسألة لأنها ليست مقصودةً في مسألتنا.

(المتن)

قَالَ: وَالْإِجْمَاعُ إِنْ عَنَيْتُم بِهِ الْعَقْلِيَّ فَمَمْنُوعٌ، أَوِ الشَّرْعِيَّ، فَالْمَسْأَلَةُ عِلْمِيَّةٌ، وَالْإِجْمَاعُ لَا يَصْلُحُ دَلِيلًا فِيهَا لِظَنِّيَّتِهِ، بِدَلِيلِ الْخِلَافِ فِي تَكْفِيرِ مُنْكِرِ حُكْمِهِ، عَلَىٰ مَا سَيَأْتِي.

(الشرح)

انتبهوا لهذه القاعدة المركبة.

قال: (الْإِجْمَاعُ لَا يَصْلُحُ دَلِيلًا فِيهَا) لِمَ؟ لأن المسألة علمية.

ما هي المسائل العلمية؟

التي يُطلبُ فيها العلم، ومنها: العقيدة، ونحو هذا.

(الْإِجْمَاعُ لَا يَصْلُحُ دَلِيلًا فِيهَا) في المسائل العلمية؛ (لِظَنِّيَّتِهِ).

يا إخوة هذا قولٌ فاسد مبني علىٰ أن الأدلةَ النقلية -ومنها الإجماع- ظنية، وما دامت ظنية فلا يصحُ الاستدلالُ بها في العلميات.

ولذلك حقيقة المخالفين لعقيدة أهل السُّنَّةِ والجماعة: أنهم لا يرونَ الاستدلالَ بالكتابِ والسُّنَّةِ والإجماع على العقيدة. هذا كلامٌ فاسد، وقد ردهُ شيخُ الإسلام ابن تيمية وابنُ القيم، عندما ذكرَ الرازي أن الأدلةَ النقلية لا تُفيد اليقين.

وهذه جُملةٌ يُقصدُ منها: أن الأدلةَ النقلية لا يُحتجُ بها في العقيدة.

قلتُ: وهذا فاسدٌ في طرفيه:

الطرف الأول: أن الأدلة النقلية لا تُفيدُ إلا الظن.

هذا فاسد، بل أكثرُ الأدلةِ النقلة تُفيدُ العلمَ، أو الظنَ الذي يجبُ اتباعهُ. الأدلة النقلية تُفيد العلم، أو تُفيد الظن الذي يجب اتباعهُ.

والطرف الثاني: أن الظنيات لا يُستدلُ بها في العمليات.

نقول: هذا باطل؛ فإن الصحابة كانوا يستدلونَ بالأدلة من غيرِ تفصيلٍ بين العلميات والظنيات، وإن شئتَ قُل: بين الأصول والفروع.

ولا شكَ أنه يُسلم أن الأدلةَ تتفاوتُ في القوة، أما أن الأدلة لا يُستدل بها على العمليات، فهذا غيرُ مسلم.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: خَاتِمَةٌ.

(الشرح)

(خَاتِمَةٌ) للأحكام التكليفية.

(المتن)

لَا تَكْلِيفَ إِلَّا بِفِعْلٍ.

(الشرح)

أي أن التكليفَ إنما يتعلقُ بفعل المُكلفِ له:

- إما بالإقدامِ في المأمورات.

- وإما بالترك في المنهيات.

وكلاهما فعلٌ، فيتعلق مثلًا: بالصلاة الفِعل، ويتعلقُ بالزِنا الترك، وكلاهما فعلٌ.

لماذا يُشترطُ في التكليف أن يكونَ فعلًا، (لَا تَكْلِيفَ إِلَّا بِفِعْلٍ)؟

لأن قُدرة المُكلف تتعلقُ بالشيء، والعدم ليسَ بشيء، فلا تتعلقُ به قُدرةُ المكلف.

(المتن)

وَمُتَعَلَّقُهُ فِي النَّهْيِ.

(الشرح)

انتبهوا يا إخوة، لم يذكر الأمر، وإنما ذكر النهي، لماذا؟

لأن متعلق الأمر واضح وهو الفِعل، وإنما الإشكال في مُتعلق النهي، وهو الذي وقعَ فيهِ الخلاف.

إذا وردَ النهي فما المطلوب؟ ما المطلوب؟ نعم.

(المتن)

كَفُّ النَّفْسِ.

(الشرح)

وهذا قول أكثر الحنابلة، وكثير من الأصوليين أنَ مُتعلق التكليف في المنهيات هو: (كَفُّ النَّفْسِ)، فإذا حرمَ اللهُ الزنا فمعنى ذلكَ أن يُقالَ للعبدِ: كُفَ نفسكَ عن الزنا. وعندما حرمَ اللهُ الكذبَ فمعنى ذلك أن اللهَ يقولُ للعبدِ: كُفَ نفسكَ عن الكذب. وهكذا...

(المتن)

وَقِيلَ: ضِدُّ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ.

(الشرح)

(وَقِيلَ: ضِدُّ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ)، أن مُتعلق النهي ضدَ المنهي عنه، وهذه الجُملة فُسرت بتفسيرين:

التفسير الأول: أن المقصودَ أن مُتعلق النهي أن يفعلَ المُكلفُ ضدًا من أضدادهِ. فلو قلتُ لأحدكم: لا تجلس. فكأني قلتُ له: قِف، أو اضطجع، كأني أمرتهُ بفعلِ ضدٍ من أضدادهِ، فمتعلق النهي هو فعلُ ضدٍ من أضدادهِ.

وبعض العلماء فسروا هذه الجُملة بأن النهيَّ لا يقتضي كفَ النفس إلا إذا تلبسَ المُكلفُ بضدٍ من الأضداد، فإذا تلبسَ بضدٍ من الأضداد؛ فإنه يكونُ مُكلفًا بكفِ النفس.

(المتن)

قَالَ: وَعَنْ أَبِي هَاشِمٍ الْعَدَمُ الْأَصْلِيُّ.

(الشرح)

(وَعَنْ أَبِي هَاشِمٍ) المعتزلي الجُبائي، قال: متعلقُ النهي (الْعَدَمُ الْأَصْلِيُّ)، أي: ألا يفعلَ المكلفُ ما نُهيَ عنه، فمتعلق النهي عدم الفعل.

(المتن)

قَالَ: لَنَا.

(الشرح)

(لَنَا) أي للقائلينَ: إن مُتعلق النهي: إما كفُ النفس –وهذا الأصل–، وإما فعلُ ضدٍ من أضدادهِ.

(المتن)

قَالَ: لَنَا: الْمُكَلَّفُ بِهِ مَقْدُورٌ.

(الشرح)

أي أنَ المُكلفَ بِهِ لابد أن يكونَ مُمكنًا مقدورًا للمكلف.

تذكروا ماذا قُلتُ لكم؟

قلت: إنه ستأتي مواطن ينصُ الطوفي فيها على أن التكليف بالمحال غير واقع، ومنها هذا المكان.

قال: (الْمُكَلَّفُ بِهِ مَقْدُورٌ)، أي أنَ المُكلفَ به لابد أن يكونَ مُمكنًا مقدورًا للمكلف، والعدم ليسَ بشيء، فلا تتعلقُ به القُدرة والإرادة.

(المتن)

قَالَ: وَالْعَدَمُ غَيْرُ مَقْدُورٍ.

(الشرح)

لأنه ليسَ بشيء، فلا تتعلق به القدرة والإرادة.

(المتن)

فَلَا يَكُونُ مُكَلَّفًا بِهِ، فَهُوَ.

(الشرح)

(فَهُوَ) يعني: فمتعلقُ النهي.

(المتن)

إِمَّا كَفُّ النَّفْسِ، أَوْ ضِدُّ الْمَنْهِيِّ، وَكِلَاهُمَا فِعْلٌ.

احْتُجَّ.

(الشرح)

(احْتُجَّ) أبو هاشم وَمَنْ وافقه، الذين قالوا: إن مُتعلق النهي هو العدم الأصلي.

(المتن)

بِأَنَّ تَارِكَ الزِّنَىٰ مَمْدُوحٌ، حَتَّىٰ مَعَ الْغَفْلَةِ عَنْ ضِدِّيَّةِ تَرْكِ الزِّنَىٰ له، فَلَيْسَ إِلَّا الْعَدَمُ.

(الشرح)

أي احتجَ أبو هاشم بأن تارك المحرمات كالزنى، ممدوحٌ شرعًا وعُرفًا، حتى لو لم تخطر في بالهِ أصلًا، فليس في النهيِ إلا العدم. أم التركُ فقدرٌ زائد.

يعني بمعنى: يكفي في النهي العدم، يكفي لبراءة الذمة في المنهيات العدم، وأما الترك فقدرٌ زائد.

(المتن)

قُلْنَا: مَمْنُوعٌ، بَلْ إِنَّمَا يُمْدَحُ عَلَىٰ كَفِّ نَفْسِهِ عَنِ الْمَعْصِيَةِ.

(الشرح)

أي يُمنعُ من أن يكونَ ممدوحًا على التركِ مع الغفلة، وإنما يكونُ سالمًا من المؤاخذة، لا يُمدحُ بالترك مع الغفلةِ عن المُحرم؛ لأن المدحَ نوعُ ثواب، وإنما بالعدم يكونُ سالمًا من المؤاخذة، لا يؤاخذ لأنه لم يفعل.

وأما المدحُ والثواب فإنما هو مبنيٌ على الترك، وكفِ النفس عن الحرام.

والشاطبي رَحِمَهُ اللهُ ذهبَ إلى أن هذه المسألة ليست من أصول الفقه؛ يعني: لا تكليفَ إلا بفعل. وإن كانت مذكورةً فيه، لِمَ؟

لأنه لا ينبني عليها فروعٌ فقهية، ما ينبني عليها شيء في الفقه.

والشاطبي يرى: أن كُلَّ مسألةٍ ذُكرت في أصول الفقه لا ينبني عليها فقهٌ ليست من أصول الفقه.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللهُ: الْفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي أَحْكَامِ التَّكْلِيفِ.

(الشرح)

يعني في الأحكام التكليفية.

(المتن)

وَهِيَ خَمْسَةٌ.

(الشرح)

طيب، نقف هنا، نقف لمدة عشر دقائق للاستراحة وشيء من النشاط، إذا انتهت العشر دقائق انتهت الفُسحة، وانتهى الإذن، نرجع للدرس جميعًا، وكما قلت أمس: في مثل موطِننا هذا إذا حضرَ الدرس بطلَ الهرس؛ لأن الهرسَ له وقت والدرس له وقت.

فنحنُ نعكس قاعدة شيخنا الشيخ حماد الأنصاري رَحِمَهُ اللهُ، كان إذا كان يُدرس فوضعَ الطعام يسكت، وهذا صحيح؛ لأن الطعام قد أُحضرَ. لكنا في حالِنا هنا الدرس قد وضعَ له وقت، والهرس قد وضعَ له وقت، والعدل: أن يوضعَ كُلُّ شيءٍ في محلهِ.

باركَ اللهُ في الجميع.

وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّد.



المجلس (٥)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأتمانِ الأكملانِ علىٰ المبعوثِ رحمةً للعالمين، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أمّا بَعْدُ؛

فأسألُ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ أن يُيسرَ أموركم، ويشرحَ صدوركم، ويُسعدَ قلوبكم، ويُنيرَ دروبكم، ويُوسعَ أرزاقكم، وأن يكفيكم من كُلِّ ما أهمكم.

نواصلُ شرح كتابِ **مختصر الروضة** للطوفي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، من حيث وقفنا.

(المتن)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَصَلَّىٰ اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّد، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛ فاللهمَ اغفر لشيخنا ولوالديهِ ولمشايخهِ ولنا ولوالدينا ولمشايخنا للمسلمين.

قَالَ الإمام الطوفي تغمده الله برحمته: الْفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي أَحْكَامِ التَّكْلِيفِ:

وَهِيَ خَمْسَةٌ كَمَا سَيَأْتِي قِسْمَتُهَا.

(الشرح)

(وَهِيَ خَمْسَةٌ) بالاستقراء، فإنا استقرأنا الأحكام التكليفية فوجدناها لا تخرجُ عن هذه الخمسة.

(كَمَا سَيَأْتِي قِسْمَتُهَا) يعني كما سيأتي بيانُ وجهِ تقسيمها إلى خمسة.

(المتن)

قال: وَالْحُكْمُ.

(الشرح)

الحكمُ، الأحكامُ جمعُ حكمٍ، الحكمُ في اللغة: القضاء والمنع.

وأما في الشرع، فعرفهُ المصنف.

(المتن)

قِيلَ: خِطَابُ اللهِ الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ بِالِاقْتِضَاءِ أَوِ التَّخْيِير.

(الشرح)

(قِيلَ) في تعريفِهِ: (خِطَابُ اللهِ) أي كلامُ الله، (الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ) هذا لتمييز المقصود؛ لأن خطابَ الله، أي كلامَ الله أعم من الأحكام، والأحكامُ من كلام الله، فكلامُ الله أعم من الأحكام فيجبُ تمييز الحيثيةِ بمعنى: متى يكونُ كلامُ اللهِ حُكمًا شرعيًا؟

الجواب: إذا تعلقَ بأفعالِ المكلفين.

إذًا قولهم (خِطَابُ اللهِ) هذا عام، كلامُ الله، وقولهم: (الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ) تخصيص. وقولهم: (بِأَفْعَال) جمعُ فعلٍ، والمرادُ بالفعلِ هنا ما يُقابلُ الترك، لا ما يُقابل القول؛ لأنَ الفعلَ قد يُقابلهُ القول، فيُقال: فعلٌ وقول. وقد يُقابلهُ الترك، فيُقال: فعلٌ وترك.

فالمقصودُ بالفعل هنا: ما يُقابلُ التركَ، فيدخلُ فيهِ القولُ والفعلُ والتركُ من حيثُ كونهُ فعلًا، يدخلُ فيه القول والفعل والترك من حيثُ كونهُ فعلًا؛ فإن التحقيقَ أن التروكَ أفعال.

(بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ) المكلفين هنا للجنس، فالمقصودُ جنس المكلفين سواء تعلقَ بكل المكلفين أو بنوعٍ من المكلفين كالذي يتعلق بالرجال دونَ النساء، أو بفردٍ من المكلفين: كخصائص النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

والمقصودِ بالمُكلفِ هنا: ما من شأنهِ أن يُكلفَ، بمعنى: من يصلحُ للتكليفِ، ولو لم يكن مُكلفًا الآن، لكنه يصلح للتكليف، فيدخل في ذلك العاقل والبالغ، ويدخل المجنون إذ من شأنهِ أن يُكلفَ لو زالَ جنونهُ، ويدخلُ الصبي إذ من شأنهِ أن يُكلفَ إذا بلغَ؛ لأن بعضَ الأحكام تتعلقُ بالمجنون، وتتعلقُ بالصبي.

أما ما ليسَ من شأنهِ أن يُكلف كالدواب؛ فإن الأحكامَ المتعلقةَ بها إنما يُخاطبُ بها المُكلفون، ولا تُخاطبُ بها الدواب، ولا يوجهُ إليها الخطاب.

(بِالِاقْتِضَاءِ) بالاقتضاء أي بالطلبِ، والطلبُ قد يكونُ طلبَ فعلٍ وقد يكونُ طلبَ ترك. وطلبُ الفعلِ قد يكونُ جازمًا بلا تخيير، وقد يكونُ بتخيير. وطلبُ التركِ قد يكونُ جازمًا بلا تخيير، وقد يكونُ بتخيير؛ فهذه أربعة.

هذا الذي وعدَ الشيخ الطوفي أنه سيأتي وجه القسمة، وجه القسمة إلى خمسة، هنا بالاقتضاء دخل عندنا أربعة:

- ما طُلبَ فعلهُ طلبًا جازمًا وهو الواجب.

- ما طُلبَ فعلهُ طلبًا مع تخيير وهو المندوب.

- ما طُلبَ تركهُ طلبًا جازمًا وهو المُحرم.

- ما طُلبَ تركهُ مع تخيير وهو المكروه.

فهذه أربعة.

(أَوِ التَّخْيِيرِ) التخيير ليسَ مُطلق التخيير، وإنما المقصود به تخييرٌ خاص، وهو التخييرُ بين الفعلِ والترك على حدٍ سواء. التخييرُ بين الفعلِ والترك على حدٍ سواء؛ وهذا هو المُباح.

فهذه الأقسام الخمسة.

(المتن)

قال: وَقِيلَ: أَوِ الْوَضْعِ.

(الشرح)

(وَقِيلَ: أَوِ الْوَضْعِ) يعني خطابُ اللهِ المتعلقُ بأفعالِ المكلفينَ بالاقتضاءِ أو التخييرِ أو الوضعِ، وهذا لابد منهُ ليدخلَ الحكم الوضعي؛ فإنه حكمٌ شرعي، وإن لم يكن تكليفيًا.

ولو لم يُزد ذلك لكان التعريفُ غيرَ جامعٍ، أو لكان التعريفُ للحكم التكليفي لا للحكم الشرعي، فيكون للحكم التكليفي وهو من الحكم الشرعي، لا الحكم الشرعي، فإذا أردنا أن نُعرف الحكم الشرعي فلابدَ من زيادة: أو الوضع، ليدخلَ الحكم الوضعي.

(المتن)

وَالْأَوْلَىٰ أَنْ يُقَالَ.

(الشرح)

والأولى في تعريف الحُكم أن يُقال.

وهذه طريقةُ الفقهاء وبعض الأصوليين، أن الحُكمَ الشرعي هو مدلولُ خطاب الله وليس خطاب الله. مدلولُ خطاب الله، الحكم الشرعي هو مدلولُ خطاب الله.

(المتن)

وَالْأَوْلَىٰ أَنْ يُقَالَ: مُقْتَضَىٰ خِطَابِ الشَّرْعِ.

(الشرح)

أن يُقال: مقتضى خطاب الشرعِ المتعلقِ بأفعالِ المكلفين بالاقتضاءِ أو التخييرِ أو الوضع.

طيب، ما الفرق بين الأول والثاني؟

الأول: جعلَ الحُكمَ هو خطابُ الله.

والثاني: جعلَ الحُكمَ هو مدلولُ خطاب الله.

مثلًا: قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

الأول: يقول إن الحكم هو هذه الآية. أو الحكم هو الإيجابُ الذي في الآية.

أما الثاني: فيقول الحكم هو الوجوب؛ لأن مدلولَ الآية وجوب الصلاة.

هذا انتبهوا يا إخوة للفائدة: عندنا ثلاث مصطلحات:

- إيجاب.
- ووجوب.
- وواجب.

إيجاب: هو ما في الخطابِ من حكمٍ.

وجوب: هو مدلولُ الخطابِ، فمدلول قول الله عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] الوجوب.

الواجب: هو وصفُ الفعلِ، نقول: هذه الصلاة واجبة، فنصفُ الصلاةَ بكونِها واجبة.

- إذًا الواجب: وصفٌ للفعل.
- الوجوب: مدلولُ الخطابِ.
- الإيجاب: هو ما في الآية من الحكمِ.

(المتن)

قال: فَلَا يَرِدُ قَوْلُ الْمُعْتَزِلَةِ: الْخِطَابُ قَدِيمٌ، فَكَيْفَ يُعَلَّلُ بِالْعِلَلِ الْحَادِثَةِ؟

(الشرح)

نعم، هذا إيرادٌ من المعتزلة على الأشاعرة. ويا إخوة الأشاعرة أو الأشعرية نتيجةٌ للمعتزلة، كيف؟ الأشاعرة لما رأوا قُبحَ كلام المعتزلة، أرادوا الفِرارَ منه فأخذوا الناحيةَ المقابلة.

ولذلك أنا دائمًا أقول: إن الأشعريةَ ليست مذهبًا مُستقلًا، وإنما الأشعريةُ فرارٌ من قُبح كلام المعتزلة، لكنهم أخطأوا الطريق. فدائمًا إذا وجدتَ المعتزلة في الشمال، فأعلم يقينًا أن الأشاعرة في اليمين، في قُبحِ كلام المعتزلة يفرونَ إلى الناحية الأُخرى تمامًا، وأخطأوا الطريقَ. ولو أنهم لزموا النصوصَ لأصابوا.

المعتزلة أوردوا على الأشاعرة، والأشاعرة يقولون: إن كلامَ الله قديم، أزلي، ليس حادثًا بأنواعهِ. والكُلُّ من المعتزلة والأشاعرة على باطل في كلام الله.

والذي عليه أهل السُّنَّةِ والجماعة: أن كلامَ اللهِ حقيقيٌّ قديم النوعِ حادثُ الآحاد، فاللهُ لم يزل مُتكلمًا، ويتكلمُ متى شاء بما شاء، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

الشاهدُ: أن المعتزلة أوردوا على الأشاعرة بأن الأشاعرة يقولون: إن خطابَ الله قديم، فكيفَ يُعللُ بالعلل الحادثة التي هي الأحكام؟

فإذا قيلَ بالتعريف الثاني يُتخلصُ من الإيرادِ أصلًا.

ولا شك يا إخوة أن قطعَ الكلام خيرٌ من الاسترسالِ فيهِ وفي ردهِ. فإذا كان عندنا قُدرة على أنا نقطع الكلام أصلًا بوجه، فإن هذا أفضل، ومن ذلك مثلًا: أن نأخذَ التعريفَ الثاني، فينقطع الكلام، لا حاجة لأن نُبينَ بُطلان كلامِهم ونرد على ذلك. هذا مُراد الطوفي.

(المتن)

قال: وَأَيْضًا.

(الشرح)

وأيضًا هذا التعليلُ الثاني لكون التعريف الثاني أولى.

التعليل الأول: أنه يُتخلصُ به من إيراد المعتزلة على الأشاعرة.

التعليل الثاني: هذا الذي يذكرهُ.

(المتن)

فَإِنَّ نَظْمَ قَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾ لَيْسَ هُوَ الْحُكْمُ قَطْعًا، بَلْ مُقْتَضَاهُ، وَهُوَ وُجُوبُ الصَّلَاةِ، وَتَحْرِيمُ الزِّنَىٰ.

(الشرح)

أي أن الخطابَ نفسهُ ليس هو الحكم، وإنما الحكمُ مقتضاه.

(المتن)

عِنْدَ اسْتِدْعَاءِ الشَّرْعِ مِنَّا تَنْجِيزُ التَّكْلِيفِ.

ثُمَّ الْخِطَابُ، إِمَّا أَنْ يَرِدَ بِاقْتِضَاءِ الْفِعْلِ مَعَ الْجَزْمِ، وَهُوَ الْإِيجَابُ.

(الشرح)

أي يرد بطلب الفعلِ من غيرِ تخيير، وهذا الإيجاب.

والحكمُ هو الوجوب.

(المتن)

أَوْ لَا مَعَ الْجَزْمِ، وَهُوَ النَّدْبُ

(الشرح)

أي طلبُ الفعلِ من التخيير؛ وهذا هو الندب.

والحكم: الندب.

(المتن)

أَوْ بِاقْتِضَاءِ التَّرْكِ مَعَ الْجَزْمِ، وَهُوَ التَّحْرِيمُ.

(الشرح)

أي بطلبِ التركِ من غيرِ تخيير؛ وهو التحريم.

(المتن)

أَوْ لَا مَعَ الْجَزْمِ، وَهُوَ الْكَرَاهَةُ.

(الشرح)

أي يرد الخطاب بطلب الترك مع التخيير؛ وهو الكراهة.

الأول: يرد الخطاب بطلب الترك من غير تخيير؛ هذا التحريم.

الثاني: أو يرد الخطاب بطلب الترك مع التخيير؛ وهذا هو الكراهة، كراهة التنزيه.

(المتن)

أَوْ بِالتَّخْيِيرِ، وَهُوَ الْإِبَاحَةُ.

(الشرح)

أي بالتخييرِ بين الفعلِ والترك من غيرِ ترجيحٍ لأحد الطرفين؛ وهو الإباحة.

(المتن)

فَهِيَ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ.

(الشرح)

انتبهوا يا إخوة: تعرفون تقدم معنا أنه قال: إنها ليست حكمًا تكليفيًا. وهنا يقول: (فَهِيَ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ) هذه المسألة غير المسألة التي تقدمت. النفي هناك لكونها حكمًا تكليفيًا، والإثبات هنا لكونها حكمًا شرعيًا جاء بها الشرع، لكن بالتخييرِ لا بالتكليف.

(المتن)

إِذْ هِيَ مِنْ خِطَابِ الشَّرْعِ، خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ، لِأَنَّهَا انْتِفَاءُ الْحَرَجِ، وَهُوَ قَبْلَ الشَّرْعِ.

(الشرح)

المعتزلة لقولهم بالتحسين والتقبيح العقليين، يقولون: إن الإباحةَ استمرارٌ للعدم الأصلي الذي كان قبل الشرع؛ فهي ليست حكمًا شرعيًا وإنما حكمٌ عقلي.

المعتزلة عندما يقولون: العدم الأصلي، يقصدون: ما كان قبل الشرع. وستأتينا المسألة إن شاء الله، ونُبين أنها من حيثُ الشرع لا طائلَ تحتها. العدم الأصلي عندهم: ما كان قبل الشرعِ، وهذا الذي حكمَ به بزعمهم هو العقلُ، فالإباحة استمرار ذلك العدم الأصلي، إذًا هي ليست من الخطاب الشرعي عندهم.

(المتن)

وَفِي كَوْنِهَا تَكْلِيفًا خِلَافٌ.

(الشرح)

تقدمَ هذا، هل الإباحة تكليف أو لا؟ وبينا ما فيه.

(المتن)

فَالْوَاجِبُ.

(الشرح)

هذا تعريفٌ للواجب، والواجبُ في اللغة: الساقطُ الذي يلزمُ مكانهُ، ليسَ كُلَّ ساقط، وإنما الواجب في اللغة: الساقطُ الذي يلزمُ مكانهُ إذا سقطَ.

ويأتي أيضًا بمعنى الثابت.

(المتن)

قِيلَ: مَا عُوقِبَ تَارِكُهُ.

(الشرح)

هذا تعريفُ الواجبِ في الشرع، وهو تعريفٌ للواجب بما يترتبُ عليهِ. (مَا عُوقِبَ تَارِكُهُ).

طبعًا إذا قلنا: (مَا عُوقِبَ تَارِكُهُ) خرجَ المحرم لأن تاركهُ يُثاب. وخرجَ المكروه لأن تاركهُ يُثاب. وخرجَ المستحب لأن تاركهُ لا يُعاقب. وخرجَ المُباح لاستواء الأمرين. فتعين الواجب.

(المتن)

وَرُدَّ بِجَوَازِ الْعَفْوِ.

(الشرح)

(وَرُدَّ بِجَوَازِ الْعَفْوِ)، يقولون: أنتم تقولون: الواجب ما عوقبَ تاركهُ.

ويجوز أن يعفوَ الله عنه، وهو واجب. يجوز أن يعفوَ الله عن تارك الواجب، وهذا لا يُخرجهُ عن كونهِ واجبًا.

ولذلك قال بعضُ الأصوليين: الواجبُ ما يستحقُ تاركهُ العقاب. قطعًا لتطويل الكلام. هذا يُمكن أن يُجاب عنه ويؤخذ ويُريد، لكن قطعًا لتطويل الكلام، قالوا: الواجب ما يستحقُ تاركهُ العقاب.

وأدق من هذا أن يُقال: الواجب ما يستحقُ العقابَ تاركهُ قصدًا مطلقًا.

(ما يستحقُ العقابَ تاركهُ) هذا واضح. (قصدًا) أي إذا تركهُ بقصد، أما إذا تركهُ ناسيًا، أو جاهلًا؛ فإنه لا يستحق العقاب.

(مُطلقًا) هذا لإخراج ما لو تركهُ في أول الوقت، فإنه لا يستحق العقاب إذا كان موسعًا، أو تركَ خصلةً وعملَ بخصلة إذا كان مُخيرًا؛ فإنه لا يستحقُ العقاب.

(المتن)

وَقِيلَ: مَا تُوُعِّدَ عَلَىٰ تَرْكِهِ بِالْعِقَابِ. وَرُدَّ بِصِدْقِ إِيعَادِ اللهِ تَعَالَىٰ. وَلَيْسَ بِوَارِدٍ عَلَىٰ أَصْلِنَا.

(الشرح)

يعني اعترض المعتزلة على هذا التعريف بأصلهم، وهو: وجوبُ إنفاذ الوعيدِ، فهم والعياذُ باللهِ يقولون: يجبُ على الله أن يُنفذَ وعيدهُ، ويزعمونَ أن العقلَ يقتضي هذا.

وهذا في الحقيقةِ ليسَ عقلًا ولا عدلًا، كما سيأتي إن شاء الله.

هذا الأصل المعتزلي باطل.

(المتن)

وَلَيْسَ بِوَارِدٍ عَلَىٰ أَصْلِنَا.

(الشرح)

أن كُلَّ ذنبٍ دونَ الشِركِ تحت المشيئة، إن شاءَ اللهُ عذبَ به، وإن شاءَ عفا عنهُ.

(المتن)

لِجَوَازِ تَعْلِيقِ إِيقَاعِ الْوَعِيدِ بِالْمَشِيئَةِ.

(الشرح)

أي يشهدُ لأصلِ أهلِ السُّنَّةِ والجماعة أنه لا يلزمُ انفاذُ الوعيدِ غير الأدلة النقلية أمران:

الأول: أنه يجوزُ أن يُعلقَ المتوعدُ الوعيدَ بمشيئتهِ، فيقول مثلًا: يقول الأب لابنهِ: إن رأيتُكَ تشرب الدُخان حبستُكَ في غُرفتِكَ إن شئتُ. يجوزُ عقلًا وعرفًا أن يُعلقَ المتوعدُ الوعيدَ بمشيئتهِ.

والأمر الثاني، قاله نعم.

(المتن)

أَوْ لِأَنَّ إِخْلَافَ الْوَعِيدِ مِنَ الْكَرَمِ شَاهِدًا، فَلَا يَقْبُحُ غَائِبًا.

(الشرح)

الثاني: أن إخلاف الوعيد مع القُدرة على إنفاذهِ صفةٌ محمودةٌ بين الناس. لذلك يقولون: العفو مع المقدرة.

فعدمُ إنفاذ الوعيد مع القُدرة على إنفاذِه صفةٌ محمودةٌ بين الناس.

والقاعدة: كُلُّ محمودٍ بين الناسِ لا نقصَ فيه، فاللهُ أولى بِه على وجه الكمال.

كُلُّ أمرٍ محمودٍ بين الناس، لا نقصَ فيهِ – لأنه قد يُحمد الشيء بين الناس، لكن فيه نقص، وحُمِدَ لأنه يسد الحاجة، مثلًا: كونُ الإنسان يلد وله أولاد هذا أمر محمود عند الناس، وفيه نقص لأنه يسد حاجة الإنسان، هذا لا نقول: إن الله أولى بِه، فربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لم يلد لغناه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

ولذلك القاعدة احفظوها يا إخوة: كُلُّ محمودٍ بين الناس، لا نقصَ فيهِ، فاللهُ أولىٰ بِهِ علىٰ وجهِ الكمال.

فما دامَ أن العفوَ مع القُدرةِ محمودٌ عند الناس، فالناسُ أولى به على وجه الكمال، وعفوُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ يعني لا يحدهُ حد.

وذلك قال:

(وَلِأَنَّ إِخْلَافَ الْوَعِيدِ مِنَ الْكَرَمِ) يعني من الصفات المحمودة، (شَاهِدًا) ما معنى شاهدًا؟ يعني بين الناس الذين نُشاهدهم، (فَلَا يَقْبُحُ غَائِبًا) أي لا يقبحُ من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

فهذانِ الأمرانِ يشهدانِ ويُشدانِ مذهبَ أهل السُّنَّةِ والجماعة في عدم إنفاذ الوعيد، زيادةً على الأدلة النقلية التي دلت على هذا.

(المتن)

قال: ثُمَّ قَدْ حُكِيَ عَنِ الْمُعْتَزِلَةِ، جَوَازُ أَنْ يُضْمَرَ فِي الْكَلَامِ مَا يَخْتَلُّ بِهِ مَعْنَىٰ ظَاهِرِهِ، وَهَذَا مِنْهُ.

(الشرح)

هذا إبطال لمذهب المعتزلة في وجوبِ إنفاذ الوعيد بأنهم يرونَ أنه يجوزُ أن يُضمرَ المُتكلمُ في كلامهِ ما يختلُ به المعنى الظاهر. وهذا منهُ، فيجب عليهم حملُ الوعيدِ في النصوص على ذلك.

يعني النصوص التي جاء فيها الوعيد المطلق، أضمرَ فيها ما جاء في النصوص الأُخرى، فكُلُّ نصٍ جاء فيه الوعيدُ المُطلق لغيرِ مُشركٍ، يُضمرُ فيهِ المشيئة.

وهذا يلزم المعتزلة؛ لأنهم يرون جواز أن يُضمرَ المتكلمُ في كلامهِ ما يختلُ به المعنى الظاهر، يعني ما يُقيد به المعنى الظاهر.

فكُلُّ نصٍ وردَ فيه الوعيدُ المُطلقُ لغيرِ مُشركٍ، فإنهُ يُقيدُ بالمشيئةِ جمعًا بين الأدلة.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللهُ: وَالْمُخْتَارُ مَا ذُمَّ شَرْعًا تَارِكُهُ مُطْلَقًا.

(الشرح)

(الْمُخْتَارُ) في تعريف الواجب: (مَا ذُمَّ شَرْعًا تَارِكُهُ مُطْلَقًا)، أي: لحقَ الذمُ الشرعيُّ تاركهُ تركًا مطلقًا، فلم يتركهُ في أول الوقت ليفعلهُ في آخره، ولم يتركهُ لاختيارِ غيرهِ في الواجب المُخير، ولم يتركهُ لكونهِ واجبًا كفائيًا، وقد قامَ غيرهُ به.

وعندما نقول: (مَا ذُمَّ شَرْعًا تَارِكُهُ مُطْلَقًا)، فإن هذا يُخرج الأحكام الأربعة غير الواجب، على ما قدمناه.

(المتن)

وَهُوَ مُرَادِفٌ لِلْفَرْضِ عَلَى الْأَصَحِّ. وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ.

(الشرح)

الفرضُ والواجبُ والفريضةُ والحتمُ واللازمُ أسماء لشيءٍ واحد عند الجمهور، فلا فرقَ بين الفرضِ والواجب عند الجمهور، إلا أنهم في بعضِ الأحيان يُسمونَ بعضَ الواجباتِ بالفرائضِ والفروض، وبعض الواجبات بالواجبات؛ لاختلافِ أحكامِها، فهي تسميةٌ للتمييز.

يعني يقولون مثلًا في الصلاة: فروض وواجبات. فروض يعني أركان وواجبات.

في الحجِ فروضٌ وواجبات. هذا التفريقُ للتمييزِ، وإلا فالأصلُ عند الجمهور أن الفرضَ والواجبَ اسمانِ لشيءٍ واحد.

(المتن)

وَعِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ، الْفَرْضُ: الْمَقْطُوعُ بِهِ، وَالْوَاجِبُ: الْمَظْنُونُ.

(الشرح)

أي أن الحنفيةَ يُفرقونَ بين الفرضِ والواجب، فيرونَ أن الفرضَ هو المقطوعُ به، أي: ما دلَ عليه قاطعٌ، وأن الواجبَ هو المظنون: أي ما دلَ عليه ظنيٌ عندهم.

(المتن)

إِذِ الْوُجُوبُ لُغَةً: السُّقُوطُ، وَالْفَرْضُ: التَّأْثِيرُ وَهُوَ أَخَصُّ، فَوَجَبَ اخْتِصَاصُهُ بِقُوَّةٍ حُكْمًا، كَمَا اخْتُصَّ لُغَةً.

(الشرح)

نعم، يعني الواجبُ في اللغة هو الساقطُ، والوجوبُ هو السقوط، والفرضُ هو التأثير، والتأثيرُ أقوى من السقوط.

وإذا كان الفرضُ أقوى من الوجوبِ في اللغة، فينبغي على قولهم أن يكونَ الفرضُ أقوى من الوجوبِ في الحكم، وليسَ ذلكَ بلازم.

(المتن)

قال: وَالنِّزَاعُ لَفْظِيٌّ.

(الشرح)

يعني أن النزاع بين الجمهور والحنفية لفظي، مجرد تسمية.

قلتُ: وليس النزاعُ لفظيًا؛ لأن الحنفيةَ يقولون: إن الفرضَ لا يثبتُ إلا بدليلٍ قطعي، وإن الواجبَ يثبتُ بدليلٍ ظني، ويُرتبون على ذلك مسائل كثيرة يُخالفونَ فيها الجمهور.

(المتن)

قال: وَالنِّزَاعُ لَفْظِيٌّ، إِذْ لَا نِزَاعَ فِي انْقِسَامِ الْوَاجِبِ إِلَىٰ ظَنِّيٍّ وَقَطْعِيٍ. فَلْيُسَمُّوا هُمُ الْقَطْعِيَّ مَا شَاءُوا.

(الشرح)

من هذه الجهة نعم، لا شكَ أن الواجبات، أن بعضها أقوى من بعض، فإذا خُصَ القويُ باسم الفرض والذي دونهُ باسم الواجب، فهذا نزاع لفظي. لكن حقيقة المسألة ليس فيها نزاع لفظي، بل النزاع فيها حقيقي ترتبت عليهِ مسائل كثيرة.

(المتن)

ثُمَّ لِنَتَكَلَّمَ عَلَىٰ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَحْكَامِ: الْوَاجِبُ: وَفِيهِ مَسَائِلُ.

(الشرح)

يعني الآن يتكلم عن أحكام الواجب، (وفيه مسائل)، أي في تقسيماتهِ.

والواجبُ يُقسمُ باعتباراتٍ متعددة.

(المتن)

الْأُولَىٰ: الْوَاجِبُ يَنْقَسِمُ إِلَىٰ مُعَيَّنٍ.

(الشرح)

يعني هذا تقسيم للواجب يا إخوة، باعتبارِ ذاتِه، يُقسم إلى قسمين:

- إلى واجبٍ مُعين.
- وواجبٍ مُخير.

(المتن)

يَنْقَسِمُ إِلَىٰ مُعَيَّنٍ كَإِعْتَاقِ هَذَا الْعَبْدِ، وَالتَّكْفِيرِ بِهَذِهِ الْخَصْلَةِ.

(الشرح)

الواجب المعين يا إخوة: ما طلبَ الشارعُ فعلهُ طلبًا جازمًا بعينِهِ، ولا يقومُ غيرهُ مقامهُ.

وهذا أغلبُ الواجب. أغلب الواجب أن يكونَ عينيًا، كالوضوءِ والصلوات الخمس، والصيام، فهذا واجبٌ مُعين.

(المتن)

وَإِلَىٰ مُبْهَمٍ.

(الشرح)

هذا الواجبُ الْمُخير أو الْمُبهم، وهو ما طلبَ الشارعُ فعلهُ طلبًا جازمًا لا بعينِهِ، بل خيرَ فيهِ بين خِصالٍ مُعينةٍ محصورة.

(المتن)

وَإِلَىٰ مُبْهَمٍ فِي أَقْسَامٍ مَحْصُورَةٍ كَإِحْدَىٰ خِصَالِ الْكَفَّارَةِ.

(الشرح)

كما في كفارة مثلًا: الحِنث، إنسان مُخير بين أن يُطعمَ عشرةَ مساكين، أو يَكسوهم، أو يُعتقَ رقبة؛ فهذا واجبٌ في أصلهِ، مُخيرٌ في أفرادهِ.

وكذلك مثلًا: في فدية الأذى، مُخير بين أن يذبحَ شاة، أو يُطعمَ ستة مساكين، أو يصوم ثلاثَ أيام؛ فهذا واجبٌ في أصلهِ، واجبٌ من حيثُ كونهُ فديةً، مُخيرٌ في أفرادهِ، فهو مُخير بين هذه الخِصال الثلاثة.

فلم تُطلب من الْمُكلفِ خصلةٌ بعينِها، بل هو الذي يختار واحدًا من الخِصال.

(المتن)

وَقَالَ بَعْضُ الْمُعْتَزِلَةِ: الْجَمِيعُ وَاجِبٌ.

(الشرح)

جماهيرُ الأصوليين يقولون: الواجبُ واحدٌ لا بعينِهِ.

وبعض المعتزلة، وهم: أبو علي الجُبائي وابنهُ أبو هاشم، يقولون: جميعُ الخِصالِ واجبة، وتبرأُ الذمةُ بفعلِ إحداها.

فالخلافُ في وصف المطلوبِ لا في المطلوب.

الجمهور يقولون: الواجبُ واحدٌ لا بعينِهِ.

وبعض المعتزلة يقولون: الكُلُّ واجب.

والكُلُّ متفقونَ على أن المُكلفَ إذا فعلَ خصلةً برأت ذمتهُ.

(المتن)

وَهُوَ لَفْظِيٌّ.

(الشرح)

هذا معنى ما قلناه. نعم.

(المتن)

وَبَعْضُهُمْ: مَا يُفْعَلُ.

(الشرح)

(مَا يُفْعَلُ) أي أن بعض المعتزلة يقولون: الواجبُ منها واحدٌ بعينِهِ.

طيب كيف نعرفه وقد أبهمهُ الشرع؟

قالوا: يتعينُ بفعل المُكلفِ، فإذا فعلهُ المكلف علمنا أنهُ الواجب عليه، وأن غيرهُ ليس بواجب.

يعني يا إخوة: إنسان يعني قلمَ أظافرهُ وهو محرم، وقلنا: عليه الفدية.

بعض المعتزلة يقولون: الواجب عليه واحد من خصال الفدية بعينه.

ولكنا نعرفُ هذا بفعله.

فلو أن زيدًا قلمَ أظافرهُ وذبحَ شاةً، قلنا: الواجب عليه ذبح الشاة، دونَ بقية الخِصال. ولو أن عمرًو قلمَ أظافرهُ، وصام ثلاث أيام، قلنا: الواجب عليه صيام ثلاثة أيام، دونَ بقية الخِصال.

(المتن)

وَبَعْضُهُمْ: وَاحِدٌ مُعَيَّنٌ، وَيَقُومُ غَيْرُهُ مَقَامَهُ.

(الشرح)

بعض المعتزلة قالوا: الواجبُ وَاحِدٌ مُعَيَّنٌ، لكن الذمةَ تبرأُ بواحدٍ من الخصال وإن لم يكن ذلكَ المعين؛ لأنه يَقُومُ مَقَامَهُ.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللهُ: لَنَا.

(الشرح)

(لَنَا) أي للجمهور القائلين إن الواجبَ واحدٌ لا بعينهِ.

(المتن)

الْقَطْعُ بِجَوَازِ قَوْلِ السَّيِّدِ لِعَبْدِهِ: خِطْ هَذَا الثَّوْبَ، أَوِ ابْنِ هَذِهِ الْحَائِطَ، لَا أُوجِبُهُمَا عَلَيْكَ جَمِيعًا، وَلَا وَاحِدًا مُعَيَّنًا، بَلْ أَنْتَ مُطِيعٌ بِفِعْلِ أَيِّهِمَا شِئْتَ.

(الشرح)

أي يجوزُ في اللغةِ والعُرف والعقل التخييرُ بين واجبين، فيكفي فعلُ أحدهما في إبراء الذمة.

مثلًا: تقول للسائق: اذهب وأحضر ابنتي فاطمة من المدرسة. أو اذهب وأحضر ابني محمدًا من المدرسة. عندك بنتك فاطمة في شمال البلاد تدرس، وابنك محمد يدرس في جنوب البلاد، السائق ما يستطيع يذهب لهذا وهذا، فتقول له: اذهب إلى ابنتي فاطمة وأحضرها من المدرسة، أو اذهب إلى ابني محمد وأحضرهُ من المدرسة.

فهنا إذا ذهبَ السائق وأحضرَ فاطمة برأت ذمته، وإذا ذهبَ وأحضرَ محمدًا برأت ذمتهُ. وما دامَ أنه جائزٌ عقلًا وعرفًا ولغةً، فما المانعُ منه شرعًا وقد ورد؟

(المتن)

قال: وَلِأَنَّ النَّصَّ وَرَدَ فِي خِصَالِ الْكَفَّارَةِ بِلَفْظِ (أَوْ)، وَهِيَ لِلتَّخْيِيرِ وَالْإِبْهَامِ، قَالُوا: فَإِنِ اسْتَوَتِ الْخِصَالُ بِالْإِضَافَةِ إِلَى مَصْلَحَةِ الْمُكَلَّفِ وَجَبَتْ، وَإِلَّا اخْتَصَّ بَعْضُهَا بِذَلِكَ، فَيَجِبُ.

(الشرح)

نعم، المعتزلة يعني يقولون: يجبُ على الله عَزَّ وَجَلَّ أن يوجبَ على عبادهِ الأصلح؛ لأبد من المصلحة وجوبًا على اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، فهذه الأفعال المُخير فيها إن استوت مصلحتُها وجبَ أن تكونَ جميعًا واجبة عقلًا، وإن اختلفت مصلحتُها كان الواجبُ الأصلح.

هذا مبني على أصلهم الفاسد أنه يجب على الله أن يُراعي الأصلحَ.

(المتن)

قُلْنَا: مَبْنِيٌّ عَلَىٰ وُجُوبِ رِعَايَةِ الْأَصْلَحِ.

(الشرح)

كما قلت لكم: والمعتزلة قابلهم الأشاعرة، فقالوا: اللهُ عَزَّ وَجَلَّ يشرعُ لمحض المشيئة لا لمصلحةٍ ولا لحكمة.

قلنا لهم: طيب، ألا ترونَ الحكمة في شرع الله؟

يقولون: لم تكن مقصودة، وقعت عندهُ لا به.

فالحقيقة يا إخوة أن الأشاعرة هنا يُمثلُ رأيهم ويُقرب بحالِ شخصٍ كان جالسًا على سطحِ بيته، فرمى حصاةً لأنه أرادَ أن يرميها، فوقعت على ثُعبان فقتلته.

حصلت مصلحة ولا ما حصلت؟ حصلت. قتلت ثُعبان، لكن هل أرادَ قتل الثُعبان؟ لا، أرادَ رمي الحصاة.

فهكذا الأشاعرةٌ يقولون في أحكام الله: إن اللهَ لم يُرد المصالح التي تتحقق من الشرع، لكنها وقعت عندَ الشرع والله لم يُردها، لم يشرع لها.

وأهلِ السُنةِ والجماعة يقولون: إن اللهَ لا يشرعُ إلا لحكمة، فهو الحكيمُ وذلك من بابِ تفضلهِ سبحانهُ على خلقه، فخرجوا عن قُبحِ قول المعتزلة بوجوبِ ذلك على الله، وخرجوا عن قُبحِ قول الأشاعرة بأن اللهَ إنما يشرع لمحض المشيئة بقولهم: إن اللهَ يشرعُ للحكمة.

إذًا على قول أهل السُّنّةِ والجماعة يا إخوة: قد تكونُ المصلحةُ التي يتفضلُ بها سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على عباده، في تعيين الواجبِ بذاته، وقد تكونُ المصلحةُ في التخييرِ كما في خصالِ الواجب المخير واللهُ حكيمٌ عليم، رؤوفٌ رحيم.

(المتن)

قال: قُلْنَا: مَبْنِيٌّ عَلَىٰ وُجُوبِ رِعَايَةِ الْأَصْلَحِ، وَعَلَىٰ أَنَّ الْحُسْنَ وَالْقُبْحَ ذَاتِيَّانِ بِصِفَةٍ.

(الشرح)

أي هل للأشياءِ حُسنٌ أو قُبحٌ في ذاتِها يُدركُ بالعقلِ وتترتبُ عليهِ الأحكام؟

الأشاعرة يقولونَ: ليسَ لها حُسنٌ في ذاتِها ولا في قُبحها، بل يُعلمُ حسُنها وقبحُها من الشرعِ. يعني: إذا طلب اللهُ فيعلَ شيء؛ كان حسنًا، وإذا طلبَ اللهُ تركَ شيء كان قبيحًا. ولا شكَ أن هذا صحيح.

لكن الأمرَ عندهم: أنه يجوزُ أن ينعكس، فينهى الله عما كان قد أمرَ به فيصير قبيحًا، ويأمر الله بما كان قد نهى عنه فيصير حسنًا. اللهُ أمرَ بالتوحيدِ فصارَ حسنًا، اللهُ نهى عن الشركِ فصارَ قبيحًا.

ويجوز عندهم في العقول -أعوذُ بالله- أن يأمرَ الله بالشرك فيصير الشرك حسنًا، وأن ينهى عن التوحيد فيصير التوحيد قبيحًا، فالأمرُ عندهم متعلقٌ بخطاب الشرعِ وليس لأشياء حُسنٌ ذاتيٌّ ولا قبحٌ ذاتي.

والمعتزلة قالوا: للأشياءِ كُلِّها حُسنٌ أو قُبحٌ ذاتيٌّ يُدركهُ العقلُ وتترتبُ الأحكامُ عليه بالعقل، تترتب المؤاخذة والثواب بالعقل.

وأهلُ السُّنّةِ والجماعة قالوا: الأشياءَ على ثلاثة أقسام:

- قسمٌ فيهِ حُسنٌ عقليٌّ، وقبحٌ عقليٌّ يُدركهُ العُقلاء، ولذلكَ يستوي فيهِ الكُفارُ والمؤمنون.

مثل يا إخوة: حُسن الصدق، هذا حُسن ذاتي، ويُدرك بالعقل ولذلك الكُفار يُحسنونَ الصدقَ ويستقبحونَ الكذبَ، ولكنَ الأحكامَ لا تترتبُ إلا على الشرع.

- وقسمٌ فيهِ حسنٌ في ذاتهِ وقُبحٌ في ذاتهِ، ولكنهَ ذلكَ لا يُعرفُ إلا بخطاب الشرعِ، مثل: كون صلاة الظهر أربع ركعات، واللهِ في غاية الحُسن، لكن العقل ما يُدرك ذاك، حتى يُرشدهُ الشرعُ.

وقسمٌ ليسَ فيهِ حُسنٌ في ذاتهِ ولا قُبحٌ في ذاتهِ، وإنما حُسنهُ في الامتثالِ، وقُبحهُ في التركِ؛ وهذا يُسمى بالابتلاء. كأمرِ إبراهيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أن يذبحَ ابنهُ إسماعيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، ليسَ في ذبحِ إسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ حُسنٌ في ذاتهِ، وإنما الحُسنُ في امتثال الأب المُحب لابنِهِ الذي رُزقَ ابنهُ على كِبرٍ في سِنهِ؛ لأمرِ اللهِ له بأن يذبحَ ابنهُ، ولذلك لم يقع.

لما امتثلَ فتحققت الحكمة فُديَ ابنهُ بذبحٍ عظيم.

فأهل السُنة والجماعة فصلوا وأصابوا في هذا الباب.

(المتن)

قال رَحِمَهُ الله: وَهُمَا مَمْنُوعَانِ.

(الشرح)

(وَهُمَا مَمْنُوعَانِ) أي التحسين والتقبيح العقليين، ورعاية الأصلح، أصلانِ ممنوعانِ باطلان.

(المتن)

بَلْ ذَلِكَ شَرْعِيٌّ، فَلِلشَّرْعِ فِعْلُ مَا شَاءَ مِنْ تَخْصِيصٍ وَإِبْهَامٍ.

(الشرح)

وهذا في الحقيقة يعني يُشعر بقول الأشاعرة (لِلشَّرْعِ فِعْلُ مَا شَاءَ)، أي بسبب المشيئة (مِنْ تَخْصِيصٍ وَإِبْهَامٍ).

والصحيحُ الصوابُ المقطوعُ به: أن اللهُ يفعلُ لحكمة ويشرعُ لحكمة، يتفضلُ بها على عباده، وقد تكونُ الحكمةُ في التعيين، وقد تكونُ الحكمةُ في الإبهام.

(المتن)

قال: قَالُوا: عَلِمَ مَا أَوْجَبَ، وَمَا يَفْعَلُ الْمُكَلَّفُ، فَكَانَ وَاجِبًا مُعَيَّنًا.

(الشرح)

يقولون: أي قال مَنْ قالَ من المُعتزلة: إنهُ واجبٌ بعينِهِ، وهو ما يفعلهُ المكلف. قالوا: إن اللهَ سُبحانه عَلِمَ مَا أَوْجَبَه، وعلمَ مَا يَفْعَلُه الْمُكَلَّفُ، وأن المكلف سيفعل كذا، فَكَانَ وَاجِبًا، يعني كانَ ما يفعلهُ المكلف واجبًا؛ لأنه لن يفعلَ غيرهُ، ولا شك.

ولكن هذا كما قلنا في المحال: علمُ الله الغيبي لا يتعلق به حكم، وإنما الحكم يتعلق بما أعلمنا الله به، وقد أعلمنا الله أن هذه الخِصال يُخير فيها المُكلف.

(المتن)

قُلْنَا: عِلْمُهُ تَابِعٌ لِإِيجَابِهِ، وَهُوَ غَيْرُ مُعَيَّنِ الْمَحَلِّ، وَإِلَّا لَعَلِمَهُ عَلَىٰ خِلَافِ مَا هُوَ عَلَيْهِ، وَفِعْلُ الْمُكَلَّفِ يُعَيِّنُ مَا لَمْ يَكُنْ مُتَعَيِّنًا.

(الشرح)

أي أن علمهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ من جهةِ الحُكمِ أنه واجبٌ على التخييرِ، وهو الذي أوجبهُ على عبادهِ.

ومن جهةِ فعل العبدِ علمَ اللهُ ما سيفعلُ كُلُّ عبدٍ بعينهِ.

من جهة الحكم يا إخوة: علمَ اللهُ أنه على التخيير وأوجبهُ على التخيير.

من جهةِ فعل العبدِ: علمَ اللهُ ما سيفعلُ العبد، لكنَ هذا لا يُعينهُ في علم المكلف.

يا إخوة: الآن كُل واحد، كل واحد فعلَ ما يوجب فدية الأذى، إذا فعل ما يوجب فدية الأذى، إذا كان يعرف سيعتقد أنه مُخير بين ثلاث أشياء، ولا يقول واجب عليّ واحد؟

إذا كان يعلم سيعتقد أنه مُخير بين ثلاث أشياء. وإذا كان ما يعرف سيستفتي عالمًا وسيقول له العالم أنت مُخير بينَ ثلاثة أشياء.

إذًا في علم العبد أنه مُخير، والعبدُ لا يعلمُ ما علمَ الله أنه سيفعلهُ، حتى يفعلَ واحدةً من الخِصال فتتعينُ بفعلهِ.

وبعبارة أخصر: أن الأحكامَ مُترتبةٌ على إعلامِ اللهِ لنا، لا على علم الله الذي لم نعلمهُ.

أن الأحكام مُترتبةٌ على إعلامِ اللهِ لنا، وهو من علم الله، لا على علم الله الذي لم نعلمهُ.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللهُ: الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ.

وَقْتُ الْوَاجِبِ.

(الشرح)

هذا تقسيمٌ للواجبِ باعتبارِ وقتِهِ، يُقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى:

- مُضيقٍ.
- وموسع.

➤ إلى واجبٍ مُضيق.

➤ وإلى واجبٍ موسع.

(المتن)

وَقْتُ الْوَاجِبِ، إِمَّا بِقَدْرِ فِعْلِهِ، وَهُوَ الْمُضَيَّقُ.

(الشرح)

أي ما لا يسعُ وقتهُ أكثرَ من فعلهِ من جنسهِ.

فصيام رمضان، واجبٌ مُضيق؛ لأنه في رمضان لا يُمكن للمكلف أن يصومَ الواجبَ وأن يتنفلَ بالصوم، ما يُمكن، فالواجب المضيق: ما لا يسعُ وقتهُ أكثرَ من فعلهِ من جنسهِ، فيجبُ فعلهُ في وقتهِ. ولو فسدَ أو فاتَ لا يكونُ إلا قضاءً.

يا إخوة: لو أن الإنسان أفطرَ في نهار رمضان، هل يستطيع أن يفعلَ اليوم في نفس اليوم، لا يستطيع، لا يكونُ إلا قضاءً.

إذًا الواجب المضيق يا إخوة:

-إما أن يكونَ أداءً بأن يُفعلَ في وقتهِ.

-وإما أن يكونَ قضاءً بأن يُفعلَ في خارجِ وقتهِ.

(المتن)

أَوْ أَقَلَّ مِنْهُ، وَالتَّكْلِيفُ بِهِ خَارِجٌ عَلَىٰ تَكْلِيفِ الْمُحَالِ.

(الشرح)

هذا نظرٌ إلى القسمةِ العقلية، وليس إلى الواقع الشرعي، يعني القسمة العقلية تقتضي أن الوقت إما على قدر الواجب، وإما أقل من الواجب، فيكونُ الوقتُ لا يسعُ الواجبَ.

مثل: أن يؤمرَ الإنسان بأن يُصلي ربع ركعات في دقيقة، هل الدقيقة تكفي لصلاة أربع ركعات؟ ما يُمكن، فالوقت أقل من الواجب، وهذا لم يقع شرعًا، وإنما هي قسمةٌ عقلية.

(المتن)

أَوْ أَكْثَرَ مِنْهُ، وَهُوَ الْمُوَسَّعُ.

(الشرح)

نعم، هذا هو الواجبُ الموسع، وهو ما يسعُ وقتهُ أكثرَ من فعلهِ من جنسهِ، مثل: وقت صلاة الظهر يا إخوة، وقت صلاة الظهر يسع أن يُصلي الإنسان السُنة القبلية وأن يُصلي الفرضَ وأن يُصلي السُنّةَ البعدية ولو شاءَ أن يتنفلَ بما شاءَ من الصلاة، فهذا واجبٌ موسع يسعُ الفرضَ والنفل. ولو فسدَ فإنهُ يُمكن تداركهُ في الوقتِ أداءً.

يعني يا إخوة، أحد الإخوة يُصلي الظهر، صلى معنا الظهر، لما فرغ من الصلاة، أنا لاحظتُ أن هناكَ قطعةً من قرطاس أو نحو ذلك ملتصقة ببطن قدمه، فقلت: يا أخي انتبه فيه قرطاس أو لصقة على مكان الوضوء، هل أنتَ وضعتها؟ يقول: لا. فتأكدَ فوجدَ أن المحلَ لم يغسلهُ في الوضوء.

نقول له: توضأ وأعد الصلاة أداءً، فيؤديها في وقتِها.

(المتن)

كَأَوْقَاتِ الصَّلَوَاتِ عِنْدَنَا، لَهُ فِعْلُهُ فِي أَيِّ أَجْزَاءِ الْوَقْتِ شَاءَ.

(الشرح)

نعم، له أن يفعلهُ في أي أجزاء الوقت شاء، لكن لو بقيَّ من الوقتِ ما يكفي فعلهُ فقط، صارَ مُضيقًا.

إذًا سؤال: متىٰ يصيرُ الواجبُ الموسعُ واجبًا مُضيقًا؟

إذا بقيَ من الوقتِ ما يسمعُ فعلهُ فقط.

أعطيكم مثالًا: قضاء رمضان واجب موسع، تستطيع أن تقضي في شوال، تستطيع أن تقضي في محرم، تستطيع أن تقضي في رجب، متى يصيرُ واجبًا مضيقًا؟

إذا بقيَ من أيامِ شعبان ما يكفي للقضاء.

يعني يا إخوة: أنا علي قضاء خمسة أيام مثلًا، متى يصيرُ القضاء واجبًا مُضيقًا في حقي؟ إذا بقي من شعبان خمس أيام، يصيرُ واجبًا مُضيقا.

(المتن)

قال: وَلَا يَجُوزُ تَأْخِيرُهُ إِلَىٰ آخِرِ الْوَقْتِ، إِلَّا بِشَرْطِ الْعَزْمِ عَلَىٰ فِعْلِهِ فِيهِ، وَلَمْ يَشْتَرِطْهُ أَبُو الْحُسَيْنِ.

(الشرح)

عند جماهير العلماء: لا يجوزُ تأخيرُ الواجب الموسعِ عن أولِ وقتهِ إلا بنيةِ فعلهِ، حتى لا يصيرَ تاركًا، فإذا دخلَ الوقت فإنه ينوي فعلهُ في وقتهِ. انتبهوا يا إخوة: الأصلُ أن هذه النيّة موجودة، فما يأتي الإنسان يوسوس. أنا ها نويت ولا ما نويت؟ الأصلُ أن المؤمنَ إذا دخلَ وقتُ الصلاة ينوي أداءها في الوقتِ، فالأصلُ وجود النيّة.

ولم يشترطهُ أبو الحُسين البصري المُعتزلي، وقال: لا يُشترط العزم.

(المتن)

وَأَنْكَرَ أَكْثَرُ الْحَنَفِيَّةِ الْمُوَسَّعَ.

(الشرح)

☚ **انتبها لهذه الجُملة:** (وَأَنْكَرَ أَكْثَرُ الحَنَفِيَّةِ الواجب المُوَسَّعَ)، هل الحنفية يقولون: إنه لا يوجد واجب موسع؟ يقولون مثلًا: إن وقت الظهر لا يبدأ من كذا وينتهي بكذا، ووقت العصر يبدأ من كذا وينتهي بكذا؟ لا يقولونَ بهذا، فهم كغيرهم من العلماء يقولون بسعة الوقت، لكن المسألةَ: هل الوقتُ كُلّهُ وقتٌ للوجوب؟

الحنفية: أنكروا أن يكونَ الوقتُ كُلُّهُ وقتًا للوجوب.

يعني يا إخوة نحنُ نقول: وقتُ الظُهرِ من أولهِ إلى آخرهِ وقتٌ للوجوب، وحيثما فعلَ المكلفُ الصلاةَ في الوقت، فقد فعلهُ في وقت الوجوب.

الحنفية يقولون: لا، ليسَ كُلُّ الوقتِ وقتًا للوجوب، وإنما هو آخرُ الوقت هو وقت الوجوب، ولو فعلهُ قبلهُ صحَ ما دامَ في الظرفِ. انتبهوا. الحنفية يقولون: وقتُ الوجوب في الواجب الموسع هو آخر الوقت، هذا وقت الوجوب، ولو فعلهُ قبلهُ صحَ ما دامَ في الظرفِ الذي جعلهُ الشارع ظرفًا، وهذا قولُ كثيرٍ منهم.

إذًا إذا أدى الإنسان الواجبَ في أول الواجب الموسع، هل يصح عند الحنفية؟

نعم يصح، لكن من باب الرُخصةِ، وإلا فالواجب هو في آخر الوقت.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللهُ: لَنَا.

(الشرح)

(لَنَا) أي من الحُجج للقائلين بالواجب الموسع، وأن الوقتَ كُلَّهُ وقتٌ للوجوب.

(المتن)

الْقَطْعُ بِجَوَازِ قَوْلِ السَّيِّدِ لِعَبْدِهِ: افْعَلِ الْيَوْمَ كَذَا، فِي أَيِّ جُزْءٍ شِئْتَ مِنْهُ، وَأَنْتَ مُطِيعٌ إِنْ فَعَلْتَ، وَعَاصٍ إِنْ خَرَجَ الْيَوْمُ وَلَمْ تَفْعَلْ.

(الشرح)

أي أنه يجوزُ ذلك عقلًا وعُرفًا ولغةً، فيجوز أن يقول السَّيِّدِ لِعَبْدِهِ: اذهب اليوم إلى السوق، وإن لم تذهب فأنتَ عاصٍ. فهنا السائق، مثلًا: في مثالنا، خلنا في العصر الحاضر، السائق ما في عبيد. السائق، قال له اذهب اليوم إلى السوق، وأحضر لي كذا.

لو جاء الظهر وما وجدهُ ذهب فإنه ليس له أن يلومهُ؛ لأن اليوم لم ينتهي، ولو ذهبَ مُبكرًا بعد صلاة الفجرِ، فإنه ليس له أن يلومهُ ويقول: لماذا ذهبتَ مبكرًا؟

وما دام أنه يجوزُ عقلًا وعُرفًا ولُغةً فما المانع من وقوعهِ شرعًا، وقد وقع؟!

(المتن)

وَأَيْضًا، النَّصُّ قَيَّدَ الْوُجُوبَ بِجَمِيعِ الْوَقْتِ، فَتَخْصِيصُ بَعْضِهِ بِالْإِيجَابِ تَحَكُّمٌ.

(الشرح)

أي أن النصَ قيدَ الوجوبَ بجميعِ الوقت، فتخصيصُ بعض الوقتِ بالإيجابِ تحكم، إذا لا مُرجحَ لوقتٍ على وقت من حيث الوجوب.

(المتن)

قَالُوا: جَوَازُ التَّرْكِ فِي بَعْضِ الْوَقْتِ يُنَافِي الْوُجُوبَ فِيهِ، فَدَلَّ عَلَىٰ اخْتِصَاصِ الْوُجُوبِ بِالْجُزْءِ الَّذِي لَا يَجُوزُ التَّرْكُ فِيهِ، وَهُوَ آخِرُهُ، وَجَوَازُ تَقْدِيمِ الْفِعْلِ عَلَيْهِ رُخْصَةٌ، كَتَعْجِيلِ الزَّكَاةِ.

(الشرح)

قالوا: الواجبُ لا يجوزُ تركهُ.

توافقون على هذا ولا ما توافقون؟

نوافق قطعًا، الواجب لا يجوزُ تركهُ.

والواجبُ الموسعُ يجوزُ تركهُ في أولِ الوقتِ.

توافقون على هذا ولا ما توافقون؟

يجوز تركهُ في أول الوقت ولا ما يجوز؟ ولا يجب علينا أن نُصلي في أول الوقت؟ ها يا إخوة؟ يجوز تركه في أول الوقت.

قالوا: فما دامَ أنه يجوزُ تركهُ في أولِ الوقتِ فإن هذا يدلُ على أنه ليسَ واجبًا في أول الوقت، وإنما يجبُ حيثُ لا يجوزُ تركهُ. ومتى لا يجوز تركه؟ في آخر الوقت.

فقالوا: فدلَ ذلك على أن وقتَ الوجوب هو آخر الوقت.

وأما إذا فعلهُ في الظرفِ، الحنفية يُسمون هذا ظرفًا، في الظرفِ، فإنه صحيحٌ من باب الرُخصةِ والتيسير.

(المتن)

قُلْنَا.

(الشرح)

(قُلْنَا) أي جوابًا على دليلهم.

(المتن)

مَعَ اشْتِرَاطِ الْعَزْمِ عَلَىٰ الْفِعْلِ، لَا نُسَلِّمُ مُنَافَاةَ التَّرْكِ الْوُجُوبَ.

(الشرح)

أي لا يجوزُ تركهُ في أولِ الوقتِ مطلقًا، ولذلك بعض الإخوة لما قلت: هل يجوز تركهُ في أول الوقت؟ قال: لا، وهو مُصيب من هذه الناحية أنه لا يجوز تركهُ مُطلقًا، وإنما يجوزُ تركهُ بشرط العزم على فعلِهِ، وهذا لا يُنافي الوجوب، الذي يُنافي الوجوب أن يجوزَ تركهُ مطلقًا، أما أن يجوزَ تركهُ بشرط العزمِ على فعلهِ في وقتِهِ، فهذا لا يُنافي الوجوب.

(المتن)

قَالُوا: لَا دَلِيلَ فِي النَّصِّ عَلَىٰ وُجُوبِ الْعَزْمِ، فَإِيجَابُهُ زِيَادَةٌ عَلَىٰ النَّصِّ.

(الشرح)

يقولون: لا دليلَ في النص على وجوب العزم الذي تقولونَ بِهِ، فإيجابهُ زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ، فهي ممنوعة.

(المتن)

قُلْنَا: مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ، فَهُوَ وَاجِبٌ.

(الشرح)

قال: قلنا في رد كلامهم: وجبَ العزمُ لأنه لا يتمُ الواجبُ إلا بهِ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

(المتن)

وَأَيْضًا، لَمَّا حَرُمَ الْعَزْمُ عَلَى تَرْكِ الطَّاعَةِ، حَرُمَ تَرْكُ الْعَزْمِ عَلَيْهَا، وَفِعْلُ مَا يَحْرُمُ تَرْكُهُ وَاجِبٌ.

(الشرح)

نعم، هل يجوزُ العزم على ترك الواجب؟

لا يجوز.

وما دام أنه لا يجوز العزم على ترك الواجب؛ فإنه لا يجوزُ تركُ العزمِ على فعل الواجب؛ لأن فعلَ ما يحرم تركهُ واجب.

(المتن)

وَمَحْذُورُ الزِّيَادَةِ عَلَى النَّصِّ، كَوْنُهُ نَسْخًا عِنْدَكُمْ، وَنَحْنُ نَمْنَعُهُ.

(الشرح)

نعم، نحنُ لا نُسلم لكم أن الزيادة على النص نسخ، وستأتي المسألة إن شاء الله.

(المتن)

قَالُوا: نَدْبٌ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ، لِجَوَازِ تَرْكِهِ فِيهِ. وَاجِبٌ فِي آخِرِهِ لِعَدَمِ ذَلِكَ.

(الشرح)

يقولون: (نَدْبٌ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ، وَاجِبٌ فِي آخِرِهِ) لماذا ندب؟ قالوا: لأنه مُخيرٌ فيهِ، وواجبٌ في آخرهِ لأنه غير مُخير فيه.

(المتن)

قُلْنَا: النَّدْبُ يَجُوزُ تَرْكُهُ مُطْلَقًا.

(الشرح)

نعم، الندب يجوز تركهُ مطلقًا، فيجوز للإنسان مثلًا: ألا يُصلي السُنّة القبلية للظهر بدون عزم على فعلها، يجوز، فالمندوب يجوز تركهُ مُطلقًا.

أما هذا فلا يجوزُ تركهُ إلا بالعزمِ على فعلهِ، ففارقَ المندوب.

(المتن)

وَهَذَا بِشَرْطِ الْعَزْمِ عَلَىٰ فِعْلِهِ، فَلَيْسَ بِنَدْبٍ، بَلْ مُوَسَّعٌ فِي أَوَّلِهِ مُضَيَّقٌ عِنْدَ بَقَاءِ قَدْرِ فِعْلِهِ.

(الشرح)

نعم، هكذا.

(المتن)

قَالُوا: لَوْ غَفَلَ عَنِ الْعَزْمِ وَمَاتَ، لَمْ يَعْصِ.

(الشرح)

نعم، قالوا: لو غفلَ عن العزم، أذنَ المؤذن ولم ينوي أن يُصليَ في الوقت، ومات؛ فإنه لا يموتُ عاصيًا؛ لأن الوقت لازالَ باقيًا.

(المتن)

قُلْنَا: لِأَنَّ الْغَافِلَ غَيْرُ مُكَلَّفٍ، حَتَّىٰ لَوْ تَنَبَّهَ لَهُ، وَاسْتَمَرَّ عَلَىٰ تَرْكِهِ عَصَىٰ.

(الشرح)

نعم، قلنا: لأن الغفلة رفعت المؤاخذة، لكن لو تنبهَ واستمرَ على عدم العزم ومات فإنه يموتُ عاصيًا.

(المتن)

قالَ رَحِمَهُ الله: الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

إِذَا مَاتَ فِي أَثْنَاءِ الْمُوَسَّعِ، قَبْلَ فِعْلِهِ وَضِيقِ وَقْتِهِ، لَمْ يَمُتْ عَاصِيًا، لِأَنَّهُ فَعَلَ مُبَاحًا، وَهُوَ التَّأْخِيرُ الْجَائِزُ.

(الشرح)

نعم، دخلَ وقتُ الظُهر، ونوى الإنسان أن يُصلي في الوقت، لكن لازالَ الوقت، بعد خمس دقائق أصابتهُ سكتة قلبية ومات، فإنه لا يقال: إنه ماتَ عاصيًا لأنه لم يُصلي الظُهرَ في أولِ وقتِها؛ لأن التأخيرَ مُباحٌ له، وفاعلُ المُباحُ ليسَ عاصيًا.

(المتن)

لَا يُقَالُ: إِنَّمَا جَازَ بِشَرْطِ سَلَامَةِ الْعَاقِبَةِ، لِأَنَّا نَقُولُ: ذَلِكَ غَيْبٌ، فَلَيْسَ إِلَيْنَا.

(الشرح)

نعم، يعني لا يُقال: إنما جازَ التأخير بشرطِ سلامة العاقبة؛ لأن سلامة العاقبة غير، كل واحد منا يعيش في الدنيا وهو يرجو الحياة، يخافُ الموت وهو يرجو الحياة، ومتى يموت غيب، فلا تُعلقُ به الأحكام.

(المتن)

وَإِنَّمَا الشَّرْطُ، الْعَزْمُ وَالتَّأْخِيرُ إِلَىٰ وَقْتٍ يَغْلِبُ عَلَىٰ ظَنِّهِ الْبَقَاءُ إِلَيْهِ، فَلَوْ أَخَّرَهُ مَعَ ظَنِّ الْمَوْتِ قَبْلَ الْفِعْلِ.

(الشرح)

انتبهوا يا إخوة، لو أخرهُ مع ظن الموتِ قبل الفعلِ لقيامِ سببٍ ذلك، هل يُمكن؟ نعم.

أُعطيكم مثالًا: رجل حُكم عليه بالقصاص، وجاءهُ الرجل الذي يُنفذ القصاص أو الإعدام كما يقولون، وقالَ: موعدُ الإعدام الساعة الواحدة ظُهرًا، الآن سيظن أنه يموت متى؟ الساعة الواحدة ظهرًا، ونفرض أن وقت الظُهر ينتهي الساعة الثانية، فإذا أخرهُ إلى وقتِ موتهِ الذي ظنهُ فإنه يأثم، لِمَ؟ لأنه يجب عليه أن يُصلي الظُهر ما دامَ قادرًا على ذلك، ويتضيق الوقت إلى الوقت الذي ظَنَ أنه سيموت فيه. ولذلك قال. نعم.

(المتن)

فَلَوْ أَخَّرَهُ مَعَ ظَنِّ الْمَوْتِ قَبْلَ الْفِعْلِ، عَصَىٰ اتِّفَاقًا.

(الشرح)

باتفاق الأصوليين، يعصي.

(المتن)

فَلَوْ لَمْ يَمُتْ.

(الشرح)

هذا الذي ذكرناه، محكوم عليه بالقصاص، وأُنبأ أن تنفيذ القصاص الساعة الواحدة، معروف في كُل الدنيا أن تنفيذ القصاص يُحدد بدقة.

فالرجل ظن أنه سيموت الساعة الواحدة، حصلَ شيءٌ أُجلَ بسببه القصاص، فلم يمت، وكان قد أخرَ الصلاةَ. قلنا: إنه يعصي ويأثم في شكَ في هذا.

وبعدما أُخبر أن القصاص لم يُنفذ، قام وتوضأ وصلى.

يا إخوة الآن صلى في الوقت ولا ما صلى في الوقت؟ صلى في الوقت؛ لأن الوقت ينتهي الساعة اثنين على ما ضربنا في المِثال، لكنه صلى بعدَ أن تضيقَ الوقتُ في حقهِ عندما ظنَ أنه سيموت في الساعة الواحدة.

فهنا هل تكون صلاتهُ أداءً أو قضاءَ؟

إذا نظرنا إلى أنهُ صلى في الوقتِ حقيقةً، قلنا: أداء. وإذا نظرنًا إلى أن الوقتَ قد تضيقَ في حقهِ لما كان يظن أنه سيموت في الساعة الواحدة، وصلى بعدَ الساعة الواحدة، قلنا: قضاء، وهذا سبب خلاف الأصوليين: هل النظرُ إلى سعة الوقتِ في الأصلِ فيكون فعلهُ أداءً؟ أو إلى تضيق الوقتِ في حقهِ بظنهِ أن يموت، فيكون فعلهُ بعدَ ذلكَ قضاءً؟

(المتن)

فَلَوْ لَمْ يَمُتْ، ثُمَّ فَعَلَهُ فِي الوَقْتِ، فَالْجُمْهُورُ عَلَىٰ أَنَّهُ أَدَاءٌ لِوُقُوعِهِ فِي وَقْتِهِ.

(الشرح)

هذا جمهور العلماء وهذا واضح. نعم.

(المتن)

وَقَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ[1]: هُوَ قَضَاءٌ؛ لِأَنَّهُ تَضَيَّقَ عَلَيْهِ بِمُقْتَضَىٰ ظَنِّهِ الْمَوْتَ قَبْلَ فِعْلِهِ، فَفِعْلُهُ بَعْدَ ذَلِكَ خَارِجٌ عَنِ الْوَقْتِ الْمُضَيَّقِ.

(الشرح)

نعم؛ يعني قال: لأنه تضيقَ عليه الوقتُ الموسع بمقتضى ظنهِ الوقتَ قبلَ فعلهِ، في آخرِ وقتهِ، فكان آخرُ الوقتِ في حقهِ ما ظنَ أنهُ يموتُ فيه، فيتضيقُ عليهِ وصارَ مُضيقا، فإذا فعلهُ بعدَ ذلك، يكون قد فعلهُ خارج الوقت المُضيق، والفعلُ خارج الوقت المُضيق يكوون قضاءً.

---

(١) الباقلاني.

(المتن)

وَقَدْ أُلْزِمَ.

(الشرح)

أي: أُلزم القاضي الباقلاني إلزامين. أُلزم على قولهِ بإلزامين.

(المتن)

وُجُوبَ نِيَّةِ الْقَضَاءِ، وَهُوَ بَعِيدٌ، إِذْ لَا قَضَاءَ فِي وَقْتِ الْأَدَاءِ.

(الشرح)

يعني أُلزمَ أنه يجب عليه أن ينوي القضاء، وهذا بعيد؛ لأنه يؤدي الصلاةَ في وقتِها، فكيف يجب عليه أن ينويَ أن يقضيها؟ فلا قضاءَ في وقتِ الأداء.

(المتن)

وَأَنَّهُ لَوِ اعْتَقَدَ قَبْلَ الْوَقْتِ انْقِضَاءَهُ، عَصَىٰ بِالتَّأْخِيرِ.

(الشرح)

أُلزمَ بأن المكلفَ لو اعتقدَ قبل دخول الوقتِ انقضاء الوقت، فإنه يلزمُكَ أيها الباقلاني أن تقولَ: إنه يعصي بالتأخيرِ، وهذا بعيدٌ جدًا؟ ما معنى هذا يا إخوة؟ شخص ساعتهُ عُبثَ فيها، فتقدمت أربع ساعات، نظر في ساعته والناس اليوم أكثرهم يعرفونَ الوقت بالساعة، نظر في ساعته وإذا الساعة العاشرة، أو نعكس، نعكس، يعني نظر في ساعته وإذا الساعة الرابعة، فظنَ أن وقتَ الظهر قد خرج. وهذا موافق للواقع ولا مُخالف؟ مُخالف؛ لأن وقت الظُهر ما دخل؛ لكن ساعتهُ تقدمت أربع ساعات، فنظر فيها، فظن أن وقت الظُهر قد خرجَ، فأخرَ الصلاةَ ثم صلى في داخل الوقتِ. هل يعصي أو ما يعصي؟

هل يكون عاصيًا؟ مع أنه داخلًا في داخل الوقت؟ صلى في داخل الوقت، كيف يكون عاصيًا وقد صلى في داخل الوقت. لا يكونُ عاصيًا وقد صلى في داخل الوقت، مع أنهُ ظنَ أنه يُصلي في داخل الوقت أم في خارج الوقت؟ في خارج الوقت.

بناءً على ظنهُ هو صلى في خارج الوقت، لكن بناءً على الواقع هو صلى في داخل الوقت.

فيقول الجمهور للقاضي الباقلاني: يلزمُكَ ما دُمتَ تعتبرُ ظنهُ أن تقولَ: إن هذا آثمٌ لظنهِ وإن كان يُصلي في الوقت. وهذا بعيدٌ جدًا، كيفَ يعصي وقد صلى في الوقت، وكان اعتقادهُ وهمًا وخطأً، وقد بُني على سبب.

(المتن)

وَلَهُ.

(الشرح)

(وَلَهُ) أي: للقاضي الباقلاني.

(المتن)

الْتِزَامُهُ.

(الشرح)

أن يلتزمَ الإلزامين.

(المتن)

وَمَنْعُ وَقْتِ الْأَدَاءِ فِي الْأَوَّلِ، وَتَعْصِيَتُهُ فِي الثَّانِي.

(الشرح)

نعم، له أن يمنعَ وقتَ الأداء في الأول، فيقول: أنا لا أُسلم لكم أن الباقي في حقهِ وقت أداء، بل تضيقَ الوقت في حقه فصارَ الباقي في حقهِ وقت قضاء.

(وَتَعْصِيَتُهُ فِي الثَّانِي) له أن يلتزم ويقول: إن الثاني عاصي لظنهُ أنه يُصلي في خارج الوقت.

(المتن)

لِعُدُولِهِ عَمَّا ظَنَّهُ الْحَقَّ. وَالظَّنُّ مَنَاطُ التَّعَبُّدِ، بِدَلِيلِ عَدَمِ جَوَازِ تَقْلِيدِ الْمُجْتَهِدِ مِثْلَهُ.

(الشرح)

لأن المُجتهدَ يجبُ عليه العملُ بظنهِ، ولا يجوز له أن يعملَ بظنِ يرهِ، فالظنُّ مُعتبر.

قلنا: الظن مُعتبر، ما لم يتبين خطؤه.

نقف عند هذه النقطة. باركَ اللهُ في الجميع.

وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ.





بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأتمانِ الأكملانِ علىٰ المبعوثِ رحمةً للعالمين، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أمّا بَعْدُ؛

فنواصلُ شرح كتابِ **مختصرِ الروضة** للطوفي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، **ولازلنا مع المسائل المتعلقةِ بأحكامِ الواجب.**

ونحنُ سنستمر إن شاء الله إلى أن نُنجزَ الجزءَ الذي قدرنا أن نشرحهُ اليوم، حتى نستطيع أن نُتمَ الكتاب إن شاء اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

(المتن)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَصَلَّىٰ اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّد، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛ فاللهمَ اغفر لشيخنا ولوالديهِ ولمشايخهِ ولنا ولوالدينا ولمشايخنا للمسلمين.

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: الرَّابِعَةُ: مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ.

(الشرح)

هذه المسألة مُتعلقةٌ بطريقٍ من طُرقِ معرفةِ كون الشيءِ واجبًا.

وقبل أن نشرحها، نقول: يجب التفريق بين:

- ما لا يتم الوجوب إلا به.
- وبين ما لا يتم الواجب إلا به.

فما لا يتمُ الوجوب إلا بهِ: ليس واجبًا بالاتفاق، يعني ما لم يكن الشيء واجبًا على الإنسان إلا به، لا يجبُ عليه أن يُحصلهُ.

مثلًا: الزكاة شرطُ وجوبِها ملك النصاب، فهل يجب على الإنسان أن يسعى حتى يُحصلَ نصابًا لتجبَ عليه الزكاة؟

الجواب: لا، فما لا يتم الوجوب إلا به ليسَ واجبًا.

شرط وجوب الحج الاستطاعة، فهل يجب على الإنسان أن يُحصلَ مالًا ليستطيع فيذهب ويسأل الناس ونحو ذلك؟

الجواب: لا، لا يجبُ عليه الحج إلا إذا صارَ مُستطيعًا. فما لا يتمُ الوجوبُ إلا بهِ ليسَ واجبًا على المُكلفِ أن يُحصله.

أما مالا يتمُ الواجبُ إلىٰ به، أي ما لا يتحققُ فعلُ الواجبِ إلا به؛ فالأمر صارَ واجبًا، لكنَ فعلَ هذا الواجب لا يتحققُ إلا بشيءٍ، فهل هو واجب؟

هذا يُقسمهُ العلماء إلىٰ:

- غيرِ مقدورٍ للمكلف.
- وإلى مقدور.

فإن كان غيرَ مقدورٍ فإنه لا يجبُ. تقدم معنا يا إخوة أن من شرط المُكلفِ بهِ أن يكونَ ممكنًا، أي مقدورًا. فمثلًا يا إخوة: الأشل الذي لا يستطيع أن يمشي، الأشل المشلول الذي لا يستطيع أن يمشي، لا تتمُ صلاتهُ الجماعةَ في المسجد إلا بالمشي إلى المسجد، لكن السؤال: هل هو قادرٌ على أن يمشيَ إلى المسجد؟ غيرِ قادر؛ فلا يكونُ ذلكَ واجبًا عليهِ، وله أن يُصليَّ في بيتهِ بلا إثم.

وإما أن يكونَ مقدورًا، يعني يستطيعهُ المكلف، كالمشيِ إلى المسجد. المشي في حق المستطيع غير العاجز مقدور، ولا تتمُ صلاةُ الجماعةِ إلا بالمشي إلى المسجد، أو لا تتم صلاة الجُمُعة إلا بالسعي إلى المسجد، فهنا هل ما لا يتمُ الواجبُ إلا بِهِ يكونُ واجبًا؟

الجمهورُ يقولونَ: نعم. بل الجماهير، يقولون: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وهذه مسألتُنا.

(المتن)

قال: مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ، إِمَّا غَيْرُ مَقْدُورٍ لِلْمُكَلَّفِ، كَالْقُدْرَةِ.

(الشرح)

كالقُدرةِ في حق العاجزِ، يعني الواجب لا يُفعل إلا مع القُدرة، طيب العاجز الذي ما عنده قُدرة، هل يجب عليهِ أن يُحصل القُدرة؟ هو ما يستطيع، هو عاجز، فلا يجبُ عليه ذلك.

(المتن)

كَالْقُدْرَةِ وَالْيَدِ فِي الْكِتَابَةِ.

(الشرح)

وَالْيَدِ فِي الْكِتَابَةِ لمقطوع اليد، يعني مَنْ وجبَ عليه أن يكتبَ لكن لا يدَ له، هل يجب عليه تحصيل اليد؟ هو لو أرادَ ما حصل، لو أرادَ ما استطاع، فهذا لا يجبُ عليهِ.

(المتن)

وَحُضُورِ الْإِمَامِ وَالْعَدَدِ فِي الْجُمُعَةِ.

(الشرح)

حضور الإمام شرط لأداء الجُمُعة، والإنسان ما يستطيع أن يُحضر الإمام، الإمام يحضر بنفسهِ.

والعدد أنه يُشترط في صلاة الجُمُعة حتى تؤدى، حضورُ أربعين على المذهب، وإن كان هذا مرجوحًا، فحضور العدد ليسَ في يد الإنسان، ما يجب عليه أن يذهب ويطرق على أبواب الناس: يا فلان تعال صلاة الجُمُعة، يا فلان تعال لصلاة الجُمُعة؛ لأن هذا ليسَ في مقدورهِ.

(المتن)

قال: فَلَيْسَ بِوَاجِبٍ.

(الشرح)

فَلَيْسَ بِوَاجِبٍ باتفاقٍ.

(المتن)

إِلَّا عَلَى تَكْلِيفِ الْمُحَالِ.

(الشرح)

إِلَّا عَلَى تَكْلِيفِ الْمُحَالِ من حيث الجواز العقلي، وإلا فقد قدمنا أن الوقوعَ الشرعي لم يقع.

(المتن)

أَوْ مَقْدُورٌ، فَإِنْ كَانَ شَرْطًا، كَالطَّهَارَةِ لِلصَّلَاةِ.

(الشرح)

فإن كان ما لا يتمُ الواجبُ إلا به شرطًا للواجبِ، كَالطَّهَارَةِ لِلصَّلَاةِ.

يعني يا إخوة الآن افترضوا أنه لم يعني يأتي الأمر بوجوب الطهارة، لكن الشرع جعلَ الطهارة شرطًا للصلاة، فهنا يُقال: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

أنا الآن أشرح كلام الطوفي، واختيارا لطوفي.

(المتن)

فَإِنْ كَانَ شَرْطًا، كَالطَّهَارَةِ لِلصَّلَاةِ، وَالسَّعْيِ إِلَىٰ الْجُمُعَةِ، فَهُوَ وَاجِبٌ.

(الشرح)

فو واجب، نعم.

(المتن)

إِنْ لَمْ يُصَرِّحْ بِعَدَمِ إِيجَابِهِ.

(الشرح)

نعم، إن لم يُصرح الشرعُ بعدمِ إيجابهِ؛ وهذا يشملُ حالين:

الحال الأولىٰ: أن يُصرحَ الشرعُ بإيجابهِ، وهذا قد وقع، في الطهارة فالشرع أوجبَ الوضوء، وفي السعي إلى الجُمُعة فالشرع أوجبَ السعي إلى الجُمُعة، فهنا يُقال: ما لا يتمُ الواجبُ إلا به فهو واجب، فيكون هذا من باب توارد الأدلة.

تقولون: ما الدليل علىٰ وجوب السعي إلىٰ الجُمُعة؟

نقول: الدليل أمران:

- قولُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿فَاسْعَوْا﴾[الجمعة: ٩]، وهذا أمر يقتضي الوجوب.

- وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

والحال الثانية: أن يسكتَ عنهُ الشرعُ فلا يُصرح بإيجابهِ ولا يُصرح بعدم إيجابهِ.

وهنا يُقال: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

طيب، إذا صرح الشرع بعدم إيجابهِ، فهل يكونُ شرطًا يا إخوة؟

لا يُمكن أن يكونَ شرطًا؛ لأن الشرط يُلازم المشروط، فإذا صرحَ الشرعُ بعدمِ إيجابهِ، علمنا أنه ليسَ شرطًا.

(المتن)

وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ شَرْطًا.

(الشرح)

يعني: لو لم يكن الشرطُ الذي لا يتمُ الواجب إلا به واجبًا، لما كان شرطًا، والمفروضُ أنه شرط.

بمعنىٰ آخر أن نقول: لا يخلو الحال من أمرين:

➢الأمر الأول: أن نقول: إن ما لا يتم الواجب به وكان شرطًا لا يكونُ واجبًا، وهذا يعني أنه ليس شرطًا، لأن الشرط واجب في المشروط.

➢وإما أن نقول: إنه واجب.

وقد اتفقنا على أنه شرطٌ فيجبُ أن نتفقَ على أنه واجب. ما دمنا اتفقنا على أنه شرط، فيجب أن نتفق على أنه واجب؛ لأنا لو قلنا: إنه غير واجب، لما كانَ شرطًا، ونحنُ قد اتفقنا على أنه شرط.

(المتن)

فَإِنْ قِيلَ: الْخِطَابُ اسْتِدْعَاءُ الْمَشْرُوطِ، فَأَيْنَ دَلِيلُ وُجُوبِ الشَّرْطِ؟

(الشرح)

يعني: الحكم لابدَ له من دليل، والدليلُ جاءَ بوجوبِ المشروطِ، وأنتم قلتم بوجوب الشرطِ، فأين الدليل على وجوب الشرط؟

(المتن)

قُلْنَا: الشَّرْطُ لَازِمٌ لِلْمَشْرُوطِ.

(الشرح)

وهذا أمرٌ عقليٌ وشرعيٌ ولغوي: الشَّرْطُ لَازِمٌ لِلْمَشْرُوطِ، وإلا ما كان شرطًا.

(المتن)

وَالْأَمْرُ بِاللَّازِمِ مِنْ لَوَازِمِ الْأَمْرِ بِالْمَلْزُوم.

(الشرح)

والأمرُ بالملزومِ أمرق بلازمهِ؛ لأنهما لا ينفكانِ، إذ لو لم يوجد اللازم لما وجدَ الملزوم.

يعني يا إخوة، إذا أوجبَ الشرعُ صلاة الجماعة، وقلنا: إن السعيَ إلى صلاة الجماعة ليس بواجب، هل ستُقام صلاة الجماعة؟ ما تُقام.

-فإما أن نقول: إن صلاة الجماعة ليست واجبة، وهذا خلاف الدليل.

-وإما أن نقولَ: إن السعيَ إلى الجماعةِ واجبٌ، وهذا يُحقق الدليل.

(المتن)

وَإِلَّا كَانَ تَكْلِيفًا بِالْمُحَالِ.

(الشرح)

نعم، وجودُ الملزومِ بدون اللازم من باب التكليفِ بالمحال، وهو ممتنعٌ شرعًا.

(المتن)

وَالْأَصْلُ عَدَمُهُ.

(الشرح)

تذكروا ماذا قلتُ لكم: إن الطوفي في مواطنَ كثيرة سينص على أن التكليف بالمحال معدم. وهذا منها.

(المتن)

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ شَرْطًا.

(الشرح)

يعني إن لم يكن ما لا يتم الواجب إلا به شرطًا للواجب.

مثال ذلك يا إخوة: اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أوجبَ علينا في الوضوء أن نغسلَ أيدينا إلى المرافق، وإلى بمعنى مع: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] يعني فاغسلوا أيديكم مع المرافق.

ولا يُمكن أن نغسلَ المِرفقَ إلا بالشروعِ في العضد، فأن نغسلَ رأسَ العضد، وهذا ليس شرطًا، لكن لا يتم الواجب إلا بهِ.

الطوفي هنا يقول لك: هذا ليسَ واجبًا، ولكنه لازم. ليس واجبًا لكنه لازم، فيلزم كُل مَنْ غسلَ المرفق أن يغسل رأس العضد، لكن هل هذا واجب عليه؟ يقول: لا، ليس بواجبٍ عليه؛ لعدمِ الدليلِ -في ظنهِ-.

وبناءً عليه: لا يُثابُ على غسل العضد. يعني ليس المقصود كل العضد، على غسل رأس العضد، ما يُثاب، لكن هو لابد أن يغسل العضد. هذا رأي الطوفي.

(المتن)

قال: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ شَرْطًا، لَمْ يَجِبْ، خِلَافًا لِلْأَكْثَرِينَ.

(الشرح)

خلافًا للأكثيرينَ القائلينَ بأنه واجب، ومنهم ابن قدامة صاحب الأصل، فإنه يرى أنه واجب.

والطوفي هنا خالفَ رأي ابن قُدامة، فأكثرُ العلماء يقولون: ما لا يتمُ الواجبُ إلا به، وكان مقدورًا للمكلفِ واجبٌ سواءٌ كان شرطًا أو لم يكن.

(المتن)

قَالُوا: لَابُدَّ مِنْهُ فِيهِ.

(الشرح)

قالوا، أي قال الأكثرونَ القائلونَ إنه واجب: لا بد منهُ في الواجب، فلا يتحققق الواجب إلا بهِ، فيكونُ واجبًا.

(المتن)

قُلْنَا: لَا يَدُلُّ عَلَى الْوُجُوبِ.

(الشرح)

(قلنا)، أي الذين يقولون إنه ليس بواجب ما دام أنه ليس شرطًا، لا يدلُ قولكم: إنه لابد منه فيهِ على الوجوبِ، لعدم التلازمِ بينهما شرعًا وعقلًا، فيتصورُ شرعًا أن يغسلَ المرفِقَ فقط بدون أن ينزل إلى رأس العضد، ويتصور هذا عقلًا، لكنه في الحقيقة صعبٌ كأنه مُحال أن يفصلَ الإنسان.

كذلك مثلًا: في الصيام، الواجب الإمساك في النهار، فيتصور أن الإنسان يبدأ بالصيام والإمساك في أول النهار، أول لحظة من النهار، ولا يُمسك ولا لحظة من الليل، لكن هذا من الصعوبة بحيث يا إخوة لو كُلفنا بهذا لكان في هذا مشقة شديدة جدًا.

لكن الطوفي يقول: هو ليس لازمًا بل يُمكن الانفكاك عنه ولو بصعوبةٍ شديدة، فلا يكونُ واجبًا.

(المتن)

قُلْنَا: لَا يَدُلُّ عَلَىٰ الْوُجُوبِ، وَإِلَّا لَوَجَبَتْ نِيَّتُهُ، وَلَزِمَ تَعَقُّلُ الْمُوجِبِ لَهُ، وَعُصِيَ بِتَرْكِهِ بِتَقْدِيرِ إِمْكَانِ انْفِكَاكِهِ.

(الشرح)

هنا يُلزِمُ الطوفيُّ رَحِمَهُ اللهُ الأكثرينَ القائلينَ بوجوبِهِ بثلاثةِ لوازم:

الأول: أنه لو كان واجبًا لوجبت نيتهُ، أي في مثالنا مثلًا: لوجبَ على المكلف عند غسل اليد أن ينويَ غسل رأس العضد، وهذا ليسَ بواجبٍ، والانفكاكُ عن هذا الإلزام أن يُقال: إنه اندرجَ في الوضوءِ فكفت فيه نية الوضوء.

يا إخوة: ما يلزم الإنسان في الوضوء أنه ينوي المضمضة، ينوي الاستنشاق، ينوي غسل الوجه؛ لأن هذا من أفعال الوضوء فتكفي نية الوضوء. وهذا وإن لم يكن من أجزاء الوضوءِ أصالةً لكنه اندرجَ في أجزاء الوضوء، فتكفي نية الوضوء. فبطلَ هذا الإلزام.

الإلزام الثاني: أنه لو كان واجبًا للزمَ المكلفَ أن يتعقلَ مَنْ أوجبهُ عليه. يعني الإنسان لو توضأ يا إخوة، فقلت له: لماذا تتوضأ؟ يقول: لأن الله أمرني بالوضوء.

فلو كان واجبًا لوجبَ أن يتعقلَ المكلف مَنْ أوجبهُ عليه، فدلَ على أنه ليس بواجب، والانفكاكُ عن هذا الإلزام أنه لا دليلَ على وجوب هذا، بل إن المكلفَ يعلم أن الذي أوجبَ هو الشرع، ولا دليلَ على وجوب التعقل.

ثم إنه يُقال: إن كُلَّ عاقل أن الذي أوجبهُ هو الذي أوجبَ الوضوء، الذي أوجبَ على الإنسان أن يغسلَ يديه إلى المرفقين أوجبَ عليه غسل رأس العضد.

والإلزام الثالث: أنه لو كان واجبًا لعصىٰ بتركهِ. ولو فرضنا أن إنسانًا استطاعَ أن يغسلَ اليد من أطراف الأصابع مع المرفقين دونَ أن يغسلَ رأس العضد، لا يكونُ عاصيًا، وهذا صحيح، لكن مَنْ يستطيع هذا؟ يعني يُدفع هذا الإلزام بأن افتراضَ الانفكاك عن غسل العضد في مثالِنا بعيدٌ جدًا.

وخُلاصةُ الأمرِ: أن ما لا يتم الواجب إلا به وكان مقدورًا للمكلف واجبٌ سواءً كان شرطًا أو لم يكن شرطًا.

(المتن)

قالَ رَحِمَهُ الله: فَرْعَانِ: أَحَدُهُمَا: إِذَا اشْتَبَهَتْ أُخْتُهُ أَوْ زَوْجَتُهُ بِأَجْنَبِيَّةٍ، أَوْ مَيْتَةٌ بِمُذَكَّاةٍ.

(الشرح)

لما قررَ قاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ذكرَ مثالًا لأصلٍ وهو: **ما لا يتمُ تركُ الحرامِ إلا به فهو واجب.**

وضربَ لذلك مثالًا: إذا اشتبهت أُختهُ بأجنبية. قالت له أُمهُ: أنا أرضعتُ امرأةً من القرية الفلانية خمس رضعات معلومات أو أكثر.

قال: طيب يا أُمي، ما اسمها؟

قالت: والله نسيت.

طيب يا أُمي في أي سنة حتى نجتنب مواليد هذه السنة.

قالت: والله نسيت.

فأبهمت عليه، علمَ أن له أُختًا من الرضاعة في القرية الفلانية، لكن مَنْ هي؟ اللهُ أعلم، فاشتبهت أُختهُ بنساءٍ محصورات.

هنا يقول الفقهاء: يحرمُ عليه أن يتزوجَ من تلك القرية؛ لأن ما لا يتمُ تركُ الحرامِ إلا بِهِ فهو واجب.

واجتنابُ الزواجِ من تلك القرية لا يتمُ تركُ الحرام إلا به، فاجتنابُ الزواجِ من تلك القرية واجبٌ عليه.

طيب، هذا المثال الآخر، هذا مشكلة: **اشتبهت زوجتهُ بأجنبية، كيف؟ كيف تشتبه زوجته بأجنبية.**

- أخته بأجنبيه واضح، عرفنا.

لكن كيف تشتبه زوجتهُ بأجنبية؟!

قالوا: كما لو زوجَ بالوكالةِ فجاءَ وهو لا يعرفُ الزوجةَ فوجدَ امرأةً في بيتِهِ فإنها تُحتمل أن تكونَ زوجتهُ وتُحتمل أن تكون أجنبية، فلا يجوزُ له أن يهجمَ عليها حتى يعلمَ أنها زوجته.

يعني يا إخوة، واحد مُقيم في الكويت، أرسل لأبيه وقال: زوجني، ووكلهُ في أن يزوجهُ. قام والدهُ وخطبَ له بنتًا وزوجهُ. قال: زوجناك. لكنهُ ما يعرف هذه بعينِها. رجع إلى البلد ما وجد أهلهُ في البيت، وجد امرأة في البيت.

هنا تشتبه هذه المرأة بزوجتِهِ، يُمكن أن تكونَ زوجتهُ، ويُمكن ألا تكون زوجته، فيجبُ أن يجتنبها حتى يعلمَ أنها زوجتهُ.

(أَوْ مَيْتَةٌ بِمُذَكَّاةٍ). يا إخوة رجل ذبحَ خروفًا، فمات خروفٌ مثلهُ عندهُ، فقطعَ رأسهُ، ثم ذهب إلى البيت ثم جاء وشك. اشتبه عليه الخروف المُذكى بالخروف الميت الذي قطعَ رأسهُ، هنا يجبُ عليه أن يجتنبَ الاثنين؛ لأنه لا يتمُ له اجتنابُ الحرام حتى يجتنبَ الاثنين، فيجبُ عليه اجتنابُ الاثنين.

إذًا هذا المثال يا إخوة ليسَ مقصودًا بعينه، وإنما هذا يدلك على الأصل: **ما لا يتمُ تركُ الحرامِ إلا بهِ فاجتنابهُ واجب.**

(المتن)

قال: حَرُمَتَا، إِحْدَاهُمَا بِالْأَصَالَةِ، وَالْأُخْرَىٰ بِعَارِضِ الِاشْتِبَاهِ. وَقِيلَ: تُبَاحُ الْمُذَكَّاةُ وَالْأَجْنَبِيَّةُ، لَكِنْ يَجِبُ الْكَفُّ عَنْهُمَا.

(الشرح)

أي تبقى المُذكاةُ مُباحةً، الأجنبيةُ مُباحةً، لكن لما كان لا يتمُ تركُ الحرامِ إلا بتركِهما، وجبَ تركهما.

يعني القول الأول: يقولون: كلا الاثنتين صارت حرامًا.

القول الثاني: يقولون: لا، الأجنبية باقية مُباحة، لكن يجبُ عليه أن يجتبها لأنه لا يتعرفُ عينها، فلا يستطيع أن يترك الحرام إلا بتركِها.

(المتن)

وَهُوَ تَنَاقُضٌ.

(الشرح)

وَهُوَ تَنَاقُضٌ من حيثُ الفعل.

(المتن)

إِذْ لَا مَعْنَىٰ لِتَحْرِيمِهِمَا إِلَّا وُجُوبُ الْكَفِّ. وَلَعَلَّ هَذَا الْقَائِلَ، يَعْنِي أَنَّ تَحْرِيمَهُمَا عَرَضِيٌّ، وَتَحْرِيمُ الْأُخْرَيَيْنِ أَصْلِيٌّ، فَالْخِلَافُ إِذَنْ لَفْظِيٌّ.

(الشرح)

نعم، بمعنى: أنه لو زالَ الاشتباهُ لزالت حُرمةُ الأجنبية.

فلو أن أُمَ هذا الرجل تذكرت اسمَ مَنْ أرضعت، قالت: أنا أرضعت فاطمة بنت فلان من تلك القرية. زال الاشتباه؛ فتزول حُرمة الأُخريات عليه.

(المتن)

قال: الثَّانِي: الزِّيَادَةُ عَلَىٰ الْوَاجِبِ.

(الشرح)

الزيادةُ على قدر الواجب هل هي واجبة؟ بمعنى: هل يُثابُ عليها ثوابَ الواجب؟ أو يُثابُ عليها ثوابَ المندوب؟

أصور لكم المسألة: الطُمأنينة في الركوع فرضٌ، والطُمأنينةُ هي سكونُ الأعضاءِ، أن يستقرَ الإنسان حتى تسكنَ أعضاؤهُ، فرضٌ، فإن زادَ على ذلك؟ اطمأنَ زيادة.

مثلًا يا إخوة: السكون يحتاج إلى دقيقتين، هو بقيَ راكعًا خمس دقائق، الفرض لا شك أنه السكون، لكن هذه الزيادة في الطُمأنينة، هل يُثابُ عليها ثوابَ الواجب أو يُثابُ عليها ثواب المندوب؟

الذين يقولون: يُثابُ عليها ثواب الواجب، يقولونَ: يصعبُ التمييز بين الواجب وغيره، يعني بقاؤهُ دقيقتين، طيب الدقيقة الثالثة؟ أقرب إلى الواجب، فيُثاب على الجميع ثواب الواجب.

والذين يقولون: إنه يعني مندوب ويُثاب ثواب المندوب، يقولون: لأن الزائدَ لا يعصي بتركهِ، فلو أن الإنسان ركع حتى استقرت أعضاؤهُ ثم رفع، لما كان عاصيًا.

وقد قدمنا: أن الواجبَ لا يجوزُ تركهُ مطلقًا. هذه المسألة، نعم.

(المتن)

قال: إِنْ تَمَيَّزَتْ، كَصَلَاةِ التَّطَوُّعِ بِالنِّسْبَةِ إِلَىٰ الْمَكْتُوبَاتِ، فَنَدْبٌ اتِّفَاقًا.

(الشرح)

نعم، الزائد عن الواجب إن كان متميزًا غيرَ متصلٍ بالواجب، مثل: سُنة الظهر القبلية، وسُنة الظُهر البعدية، فهذا مندوب بالإجماع، ولا إشكالَ في هذا.

(المتن)

وَإِنْ لَمْ تَتَمَيَّزْ.

(الشرح)

وإن لم تتميز بأن اتصلت بالواجب وكانت مثلهُ، كانت مثلهُ؛ نفس الفعل، متصلة بالواجب وهي نفس الفعل.

(المتن)

كَالزِّيَادَةِ فِي الطُّمَأْنِينَةِ، وَالرُّكُوعِ، وَالسُّجُودِ، وَمُدَّةِ الْقِيَامِ، وَالْقُعُودِ عَلَىٰ أَقَلِّ الْوَاجِبِ، فَهُوَ وَاجِبٌ عِنْدَ الْقَاضِي.

(الشرح)

فيُثابُ عليها ثوابَ الواجب؛ لأنه لا يتميزُ القدرُ الواجبُ عن غيرِهِ، وكُلُّها فعلٌ واحد.

(المتن)

نَدْبٌ عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ.

(الشرح)

فيُثابُ عليه ثوابَ الندبِ.

(المتن)

وَهُوَ الصَّوَابُ.

(الشرح)

وهو الصواب، هذا الذي عليه الأكثر وهو الراجح.

(المتن)

وَإِلَّا لَمَا جَازَ تَرْكُهُ.

(الشرح)

لو كان واجبًا لما جازَ تركهُ، فلما جازَ تركهُ علمنا أنه مندوب.

(المتن)

وَإِلَّا لَمَا جَازَ تَرْكُهُ، وَالنَّدْبُ لَا يَلْزَمُ بِالشُّرُوعِ.

(الشرح)

الندبُ لا يلزمُ بالشروع عند الجمهور، المندوب لا يلزم بالشروعِ فيه إلا الحج والعمرة.

(المتن)

قال رَحِمَهُ الله: النَّدْبُ لُغَةً: الدُّعَاءُ إِلَىٰ الْفِعْلِ.

(الشرح)

الندبُ في اللغة: الدُعاءُ إلى الفعلِ مع الحَثِ عليه.

(المتن)

وَشَرْعًا: مَا أُثِيبَ فَاعِلُهُ، وَلَمْ يُعَاقَبْ تَارِكُهُ مُطْلَقًا.

(الشرح)

هذا تعريفٌ للمندوب بما يترتبُ عليه: (ما أُثيبَ فاعلهُ)؛ أي ما يُثابُ فاعلهُ امتثالًا، وهذا يُخرج المحرم والمكروه والمُباح. (ولم يُعاقب تاركهُ مطلقًا): أي لا يستحقُ تاركهُ تركًا مطلقًا العقاب، وهذا أخرجَ الواجب.

(المتن)

وَقِيلَ: مَأْمُورٌ بِهِ، يَجُوزُ تَرْكُهُ، لَا إِلَىٰ بَدَلٍ.

(الشرح)

وقِيلَ في تعريفهِ: (مأمورٌ) وهذا أخرجَ المحرم والمكروه والمُباح فإنها ليست مأمورات. (يجوزُ تركهُ لا إلى بدل) وهذا أخرجَ الواجب.

(المتن)

قال: وَهُوَ مُرَادِفُ السُّنَّةِ وَالْمُسْتَحَبِّ.

(الشرح)

أي أنه يُسمى مندوبًا وسُنةً ومُستحبًا ونافلةً وفضيلةً، كُلُّ هذه أسماء لشيءٍ واحد.

(المتن)

وَهُوَ مَأْمُورٌ بِهِ.

(الشرح)

المندوبُ مأمورٌ به عند الجمهور.

(المتن)

خِلَافًا لِلْكَرْخِيِّ وَالرَّازِيِّ.

(الشرح)

والرازي هو: الرازي الحنفي المعروف بالجصاص، وليس الفخر الرازي المشهور في الأصول.

المقصود بالرازي هنا: الرازي الحنفي المعروف بالجصاص.

يريانِ أن المندوبَ ليسَ مأمورًا به.

(المتن)

لَنَا.

(الشرح)

(لَنَا) للقائلينَ إن المندوبَ مأمورٌ به.

(المتن)

مَا تَقَدَّمَ مِنْ قِسْمَةِ الْأَمْرِ إِلَىٰ إِيجَابٍ وَنَدْبٍ. وَمَوْرِدُ الْقِسْمَةِ مُشْتَرَكٌ.

(الشرح)

أي أنَ استقراء أوامر الشريعة دلَ علىٰ أن الأمرَ:

- إما أن يكونَ جازمًا وهو الواجب.
- وإما أن يكونَ مع التخيير؛ وهو المستحب.

فهما مُشتركانِ في الأمرِ مُختلفانِ في صفتهِ.

(المتن)

وَلِأَنَّهُ طَاعَةٌ، وَكُلُّ طَاعَةٍ مَأْمُورٌ بِهَا.

(الشرح)

لن المندوبَ طاعةٌ بالاتفاق، وما دامَ أنه طاعة فإنه مأمورٌ بهِ.

(المتن)

قَالَا: لَوْ كَانَ مَأْمُورًا بِهِ، لَعَصَىٰ تَارِكُهُ، إِذِ الْمَعْصِيَةُ مُخَالَفَةُ الْأَمْرِ.

(الشرح)

يقولون: لو كان المندوبُ مأمورًا به، لعصى تاركهُ.

ولمندوبُ لا يعصي تاركهُ بالاتفاقِ؛ إذًا ليسَ مأمورًا. لماذا؟

قالوا: لأنَ المعصيةَ مُخالفةُ الأمرِ، فلو كان مأمورًا بهِ، لعصى بتركهِ.

(المتن)

وَلَتَنَاقَضَ «لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ»، مَعَ تَصْرِيحِهِ بِالْأَمْرِ مُؤَكَّدًا.

(الشرح)

أي: لو قلنا إنه مأمورٌ به، إن المندوبَ مأمورٌ به، لتناقضَ ذلكَ مع قولِ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لولا أن أشقَ علىٰ أُمتي لأمرتُهم بالسواكِ»، مع الاتفاق على أن السواكَ مندوبٌ إليه.

يعني النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لولا أن أشق علىٰ أُمتي لأمرتهم بالسواك»، إذًا ما أمرهم بالسواك.

ونحنُ نتفق على أن السواك مندوبٌ إليه.

فلو قلنا: إن المندوبَ إليه مأمورٌ به لتناقضَ هذا مع قول رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

قُلْنَا: الْمُرَادُ: أَمْرُ الْإِيجَابِ فِيهِمَا.

(الشرح)

قلنا المراد في الأمرين: أمر الإيجاب وليس أمر الاستحباب.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ الله: الْحَرَامُ.

(الشرح)

الحَرَامُ لُغةً الممنوع.

(المتن)

ضِدُّ الْوَاجِبِ.

(الشرح)

أي يُقابلُ الواجب.

(المتن)

وَهُوَ مَا ذُمَّ فَاعِلُهُ شَرْعًا.

(الشرح)

باعتبارِ ما يترتب عليه.

الواجب قلنا: ما ذُمَ تاركهُ شرعًا. الحرام لأنه يُقابله. ما ذُمَ فاعلهُ شرعًا.

وعندما قلنا: ما ذُمَ فاعلهُ شرعًا، أخرجَ هذا المكروه؛ لأن فاعلَ المكروه لا يُذم. وأخرجَ الواجبَ لأن فاعلَ الواجب يُمدح ولا يُذم. وأخرجَ المندوبَ لأن فاعلَ المندوب يُمدح ولا يُذم، وأخرجَ المُباح لأنه لا ذمَ فيهِ ولا مدح.

(المتن)

وَلَا حَاجَةَ هُنَا إِلَىٰ مُطْلَقًا.

(الشرح)

يعني لا حاجة إلى أن نُقيدهُ بقولنا: مطلقًا، كما فعلنا في الواجب.

(المتن)

لِعَدَمِ الْحَرَامِ الْمُوَسَّعِ، وَعَلَىٰ الْكِفَايَةِ.

(الشرح)

لأنه لا يوجد حرامٌ موسع، وحرامٌ كفائي، فالحرام واحد، فلا نحتاج إلى تقييدهِ بقولهِ مطلقًا.

(المتن)

بِخِلَافِ الْوَاجِبِ.

ثُمَّ الْوَاحِدُ بِالْجِنْسِ أَوِ النَّوْعِ.

(الشرح)

انتبهوا يا إخوة: عندنا جِنس، وتحتهُ نوع، وتحتهُ شخصٌ أو فرد.

فالعبادةُ جنسٌ، والصلاةُ نوعٌ، وصلاةُ الظُهرِ فردٌ.

العبادةُ جنسٌ، والصلاةُ نوعٌ، وصلاةُ الظُهرِ فردٌ.

فهمنا من هذا: أنا الجِنسَ يتعددُ فتحتهُ أنواع وأفراد، وأن النوعَ يتعددُ، فهناك صلاة الظهر وهناك صلاة العصر، وهناك أيضًا صلاة الضُحى وهناك صلاة الوِتر.

وأن الشخصَ لا يتعدد، لكنَ الشخصَ قد تكون له جهة واحدة، وقد تكون له جهتان.

ما فائدة هذا الكلام؟ سيظهر لكم الآن.

(المتن)

قال: ثُمَّ الْوَاحِدُ بِالْجِنْسِ أَوِ النَّوْعِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَوْرِدًا لِلْأَمْرِ وَالنَّهْيِ بِاعْتِبَارِ أَنْوَاعِهِ وَأَشْخَاصِهِ.

(الشرح)

أي يجوزُ أن يردَ الأمرُ ببعضِ الجنسِ، والنهيُ عن بعضِ الجنس.

فوردَ الأمرُ بالعبادةِ المشروعة، ووردَ النهيُ عن العبادةِ المبتدعة.

وكذلكَ في النوعِ، كما قلنا: الصلاة نوع، فوردَ الأمرُ بالصلوات الخمس، ووردَ النهيُ عن الصلاةِ في المقبرة، والصلاةِ في الحمام، والصلاة في وقت النهي، وهذا لا إشكالَ فيه، لأن الجنسَ يتعدد، والنوع يتعدد، فالمنهي عنه غير المأمور بهِ.

(المتن)

قال: كَالْأَمْرِ بِالزَّكَاةِ.

(الشرح)

كالأمرِ بالزكاةِ مثلًا: النهي عن الإسراف، الزكاة نوع من التصرف في المال، وقد وردَ النهي عن الإسراف في المال، ووردَ الأمر بالزكاة.

(المتن)

وَصَلَاةِ الضُّحَىٰ مَثَلًا، وَالنَّهْيِ عَنِ الصَّلَاةِ فِي وَقْتِ النَّهْيِ.

(الشرح)

وهما من الصلاة، فجاءَ الأمر بصلاة الضُحى، أمر استحباب، وجاء النهي عن الصلاة في وقت النهي.

(المتن)

أَمَّا الْوَاحِدُ بِالشَّخْصِ.

(الشرح)

الواحد بالشخص لا يكونُ إلا واحدًا.

(المتن)

فَيَمْتَنِعُ كَوْنُهُ مَوْرِدًا لَهُمَا، مِنْ جِهَةٍ واحدة.

(الشرح)

نعم، لأنه لو وردَ النهيُ والأمرُ على شخصٍ واحد، يعني على فردٍ واحد، لكانَ هذا من تكليفِ ما لا يُطاق، كما لو قُلتُ لكَ: اكتب ولا تكتب. كيف تمتثل؟ إن ما كتبت ما امتثلت، وإن كتبت ما امتثلت.

أو يُقال للمكلف: صلِّ الظُهرَ ولا تُصلِّ، هذا تكليف ما لا يُطاق، ولم يقع في الشرع.

(المتن)

قال: أَمَّا مِنْ جِهَتَيْنِ.

(الشرح)

أما من جهتين، قلت لكم: إن الشخصَ الواحد أو الفرد الواحد قد تكون ل جهتان، فيجوزُ أن يردَ الأمرُ به من جهة، والنهي عنهُ من جهة.

أو الأمر به لسبب، والنهي عنهُ لسببٍ آخر، مثل: الصلاة في الدار المغصوبة. الصلاة من حيث هي صلاة مأمورٌ بها، والغصبُ من حيثُ هو غصبٌ منهيٌ عنهُ، وقد اجتمعا في صلاةٍ واحدة.

◄ **يا إخوة**: واحد يصلي في أرض قد غصبها. هذا شيء واحد، ولكن له جهتان:

- جهة الصلاة.

- وجهة الغصب.

فوردَ الأمر بالصلاة، ووردَ النهي عن الغصب. وهذا لا إشكالَ فيه.

◄ لبسُ الحرير أثناء الصلاة. الصلاة مأمورٌ بها، ولبسُ الحرير منهيٌ عنهُ، وقد اجتمعا في شيءٍ واحد.

◄ الوضوءُ من إناءٍ مغصوب. وضوء واحد، لكن وردَ الأمر بالوضوء، ووردَ النهي عن الغصب.

وضحت المسألة؟ نأخذ الحكم.

(المتن)

قال: أَمَّا مِنْ جِهَتَيْنِ، كَالصَّلَاةِ فِي الدَّارِ الْمَغْصُوبَةِ، فَلَا تَصِحُّ فِي أَشْهَرِ الْقَوْلَيْنِ لَنَا.

(الشرح)

عند الحنابلة في المشهور: لا تصحُ الصلاةُ في الدارِ المغصوبة، فمن صلى في دارٍ مغصوبة وجبَ عليه أن يُعيدَ الصلاة. لِمَ؟ قالوا: لأنه عند الصلاةِ متلبسٌ بالغصبِ، فالجهة ليست مُنفكة.

(المتن)

خِلَافًا لِلْأَكْثَرِينَ.

(الشرح)

أكثرُ العلماء ومنهم بعض الحنابلة، يقولون: إن الصلاةَ في الدارِ المغصوبة صحيحة مع إثم الغصبِ.

(المتن)

وَقِيلَ: يَسْقُطُ الْفَرْضُ عِنْدَهَا لَا بِهَا.

(الشرح)

قالهُ الباقلاني، القاضي الباقلاني. قيل من فقهاء الشافعي، وقيل من فقهاء المالكية، تنازعهُ المالكية والشافعية، وهو من الأشاعرة، ومن غُلاة الأشاعرة. ويُذكرُ قولهُ في الفقهِ، ولا يعني هذا أنه يؤخذُ العلم عن المُبتدع، ولكنَ مَنْ كان له قولٌ في الفن يُذكرُ في الفنِ، فلا يُخلطُ بين الأمرين.

قال الباقلاني: يَسْقُطُ الْفَرْضُ عِنْدَهَا لَا بِهَا.

ما معنى هذا الكلام؟

يقول هي ليست صحيحة، لكن الذمةَ تبرأُ عندها. كيف؟

قال: المعروف عن فقهاء السلف أنهم ما كانوا يأمرونَ الظلمةَ بإعادة الصلوات، فهذا إجماعٌ منهم على براءة الذمة، وقد دلت الأدلةُ على عدم الصحة.

فأنا أقولُ: لا يسقطُ الفرضُ بها لأنها ليست صحيحة -ليس أنا، الباقلاني يقول-. الباقلاني يقول: أنا أقولُ: لا يسقطُ الفرضُ بها لأنها ليست صحيحة، ويسقطُ عندها لحكم السلف.

وهذا ضعيفٌ جدًا جدًا، بل قولٌ في غاية الضعف، ولو لم يذكرهُ الطوفي لما ذكرتهُ.

(المتن)

قال: وَمَأْخَذُ الْخِلَافِ، أَنَّ النَّظَرَ إِلَىٰ هَذِهِ الصَّلَاةِ الْمُعَيَّنَةِ أَوْ إِلَىٰ جِنْسِ الصَّلَاةِ.

(الشرح)

نعم، النظر في الحكم هل هو إلىٰ هذه الصلاة المُعينة في الدار المغصوبة التي وقعت أفعالُها غصبًا؟ أو إلىٰ جنس الصلاة؟

- فمن نظرَ إلى هذه الصلاة المعينة، وهم الحنابلة، قالوا باطلة.
- ومن نظرَ إلى جنس الصلاةِ، قال: الصلاة صحيحة، والغصبُ مُحرم.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ الله: النَّافِي.

(الشرح)

النافي لصحة الصلاة.

(المتن)

مَاهِيَّةُ الصَّلَاةِ مُرَكَّبَةٌ مِنَ الْحَرَكَاتِ وَالسَّكَنَاتِ الْمَنْهِيِّ عَنْهَا، وَالْمُرَكَّبُ مِنَ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ، فَهَذِهِ الصَّلَاةُ مَنْهِيٌّ عَنْهَا، وَالْمَنْهِيُّ عَنْهُ لَا يَكُونُ طَاعَةً، وَلَا مَأْمُورًا بِهِ، وَإِلَّا اجْتَمَعَ النَّقِيضَانِ.

(الشرح)

بمعنى يا إخوة يقولون: إن هذه الصلاة غصبٌ، فتكبيرةُ الإحرام غصب؛ لأنه تصرفَ فيما لا يملك. الركوع غصب، السجود غصب، وما دامَ أنه غصب؛ فإنه معصية وليسَ طاعة، فلا يصح.

(المتن)

الْمُثْبِتُ.

(الشرح)

أي: قال المثبتونَ لصحة الصلاةِ في الدارِ المغصوبة.

(المتن)

لَا مَانِعَ.

(الشرح)

لا مانعَ من صِحتها.

(المتن)

إِلَّا اتِّحَادُ الْمُتَعَلِّقَيْنِ إِجْمَاعًا.

(الشرح)

نعم، بالإجماع لا يمنعُ صحتها إلا اتحادُ المتعلقين في وقتٍ واحد.

(المتن)

وَلَا اتِّحَادَ.

(الشرح)

يعني الجهة منفكة.

(المتن)

إِذِ الصَّلَاةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ صَلَاةٌ مَأْمُورٌ بِهَا، وَالْغَصْبُ مِنْ حَيْثُ هُوَ غَصْبٌ مَنْهِيٌّ عَنْهُ.

(الشرح)

فالجهةُ منفكة.

(المتن)

وَكُلٌّ مِنْهُمَا مَعْقُولٌ بِدُونِ الْآخَرِ، وَجَمْعُ الْمُكَلَّفِ لَهُمَا لَا يُخْرِجُهُمَا عَنْ حُكْمِهِمَا مُنْفَرِدَيْنِ.
وَأَيْضًا، طَاعَةُ الْعَبْدِ وَعِصْيَانُهُ، بِخِيَاطَةِ ثَوْبٍ أُمِرَ بِخِيَاطَتِهِ، فِي مَكَانٍ نُهِيَ عَنْ دُخُولِهِ، يَدُلُّ عَلَيْهِ.

(الشرح)

يقولون: لو أن السيدَ قالَ لعبدِهِ: خِط لي هذا الثوبَ اليوم. وقال له: لا تدخل هذه الغُرفة، فدخلَ العبدُ الغُرفةَ وخاطَ الثوب. يقولون: هو طائعٌ بخياطتِهِ الثوب، عاصٍ بدخولِهِ الغُرفة، فكذلك الصلاة في الدار المغصوبة.

(المتن)

وَلَوْ مَرَقَ سَهْمُهُ مِنْ كَافِرٍ إِلَىٰ مُسْلِمٍ فَقَتَلَهُ، ضَمِنَ قِصَاصًا أَوْ دِيَةً، وَاسْتَحَقَّ سَلَبَ الْكَافِرِ.

(الشرح)

لو أنه يا إخوة في القتال في الجهاد، لو أن مسلمًا رمى سهمهُ، فأصابَ مسلمًا، إن أصابَ المسلمَ عمدًا فعليه القصاص، وإن أصابَ المسلمَ خطأً فعليه الدية. هذا واضح.

لكن السهمَ لم يستقرَ في المسلم، بل نفذَ من المسلم من الجهة الأُخرى وأصابَ كافرًا، فمات الكافر، ومن قتلَ قتيلًا فلهُ سلبهُ.

فهنا قالوا: هو عاصٍ بقتلهِ المسلم إن كان عمدًا وعليه القصاص. وإن كان مُخطئًا فعليه الدية. ومُطيعٌ بقتلهِ الكافر -لاحظوا أننا نتكلم عن الجهاد-، مُطيعٌ بقتلهِ الكافر فيستحق السلب. فالجهة منفكة.

(المتن)

قال: وَأُجِيبَ عَنِ الْكُلِّ.

(الشرح)

أي أُجيبَ عن كُلِّ هذه الأدلة للمثبتينَ لصحة الصلاة.

(المتن)

بِأَنَّ مَعَ النَّظَرِ إِلَىٰ عَيْنِ هَذِهِ الصَّلَاةِ، لَا جِهَتَيْنِ، بِخِلَافِ مَا ذَكَرْتُمْ.

(الشرح)

نعم، نحنُ نتكلم عن صلاة معينة، ما نتكلم عن جنس الصلاة، نحنُ نتكلم عن صلاةِ زيدٍ الغاصبِ للأرضِ في هذه الأرض المغصوبة، فالصلاة شخصٌ واحد من جهةٍ واحدة.

(المتن)

ثُمَّ يَلْزَمُ عَلَيْهِ.

(الشرح)

أي يلزمكم على ما قلتم.

(المتن)

صَوْمُ يَوْمِ النَّحْرِ بِالْجِهَتَيْنِ، وَلَا فَرْقَ.

(الشرح)

أي يلزمكم على ما قلتم: تصحيحُ صومُ يومِ عيدِ الأضحى، إذ صاحبهُ طائعٌ بصومهِ عاصٍ بصيامهِ في يوم العيد.

وأنتم تقولون: إن صومهُ لا يصح.

(المتن)

ثُمَّ إِنَّ الْإِخْلَالَ بِشَرْطِ الْعِبَادَةِ مُبْطِلٌ، وَنِيَّةُ التَّقَرُّبِ بِالصَّلَاةِ شَرْطٌ. وَالتَّقَرُّبُ بِالْمَعْصِيَةِ مُحَالٌ.

(الشرح)

نعم، يعني شرطُ العبادة نيةُ الامتثالِ، والامتثال مع المعصية مُندفع، فلا يكونُ المُصلي في الدار المغصوبةِ ممتثلا.

(المتن)

قال: وَالْمُخْتَارُ صِحَّةُ الصَّلَاةِ، نَظَرًا إِلَى جِنْسِهَا، لَا إِلَىٰ عَيْنِ مَحَلِّ النِّزَاعِ.

(الشرح)

قد اختارَ الطوفي خلافَ المشهور في مذهبه، وهو أن الصلاةَ في الدار المغصوبة صحيحة، نظرًا إلى جنس الصلاة، لا إلى عين الصلاة.

☚والذي يظهر والله أعلم: أن الصلاة في الدار المغصوبة لا تصح؛ لأنَ كُلَّ الصلاةِ صارت غصبًا، فصارت منهيًا عنها.

(المتن)

قال: تَنْبِيهٌ: مُصَحِّحُو هَذِهِ الصَّلَاةِ قَالُوا: النَّهْيُ، إِمَّا رَاجِعٌ إِلَىٰ ذَاتِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ.

(الشرح)

هذه مسألة: هل يقتضي النهيُ الفساد؟

(المتن)

إِمَّا رَاجِعٌ إِلَىٰ ذَاتِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ، فَيُضَادُّ وُجُوبَهُ، نَحْوُ ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾.

(الشرح)

فيقتضي البُطلان. النهي عن الشيء، عن ذات الشيء يقتضي البُطلان.

نهى عن بيعِ ما لا يملك. فهذا نهي عن ذات البيع؛ فيقتضي البُطلان.

(المتن)

أَوْ إِلَىٰ خَارِجٍ عَنْ ذَاتِهِ.

(الشرح)

يعني أن يعودَ النهي إلى خارجٍ عن ذاتهِ. ليس عن ذاته ولا عن صفتهِ، بل عن أمرٍ خارج.

يا إخوة، النهي عن الصلاة بغير وضوء، هذا نهيٌ عن الصلاة بوصفِها.

النهي عن الضوء من إناءٍ مغصوب، يا إخوة، هذا الإناء غصبهُ شخصٌ، ووضعَ فيه ماءً، **الماء مغصوب أو ليسَ مغصوبًا؟** ليسَ مغصوبًا، المغصوب هو الإناء. وصارَ يصبُ من الإناءِ ويتوضأ، **هل هذا الفعل من باب النهي عن ذات الشيء؟** لا. **هل هذا الفعل من باب النهي عن الشيء لوصفهِ؟** لا. وإنما لأمرٍ خارج، فالإناء ليسَ من ذات الوضوء وليس من صفات الوضوء. فهذا لا يقتضي البُطلانَ بالاتفاق.

(المتن)

قال: أَوْ إِلَىٰ خَارِجٍ عَنْ ذَاتِهِ، نَحْوُ ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ مَعَ «لَا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ»، فَلَا يُضَادُّهُ، فَيَصِحُّ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا، وَلِكُلٍّ حُكْمُهُ.

(الشرح)

على نزاعٍ في هذا، فبعض أهل العلم، بعض الحنابلة يرون: أنَ مَنْ صلى وهو لابسٌ الحرير لا تصح صلاتهُ؛ لأن هذا صارَ ملازمًا للصلاةِ عند فِعلِها.

(المتن)

أَوْ إِلَىٰ وَصْفِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ فَقَطْ.

(الشرح)

إِلَى وَصْفِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ فَقَطْ، فلو خلا عن هذا الوصف، لجازَ، وهذا إما أن يكونَ الوصفُ ملازمًا بحيثُ لا يتصورُ في الواقعِ خلوهُ عنهُ، كصومِ يومِ العيدِ. الصوم لو خلا عن يوم العيد صحَ، لكنَ هذا الوصف مُلازم، فلا يُمكن أن يصومَ يوم العيد في غير يوم العيد.

فهذا يقتضي البُطلان عندَ جماهير العلماء. خالفَ بعض الحنفية، وحكاهُ بعضُهم إجماعًا.

وإما أن يكونَ غيرَ مُلازمٍ، وهذا الذي وقعَ فيه النزاع.

(المتن)

نَحْوَ ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ مَعَ ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ وَ«دَعِي الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكِ»، وَكَالنَّهْيِ عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْأَمَاكِنِ وَالْأَوْقَاتِ الْمَنْهِيِّ عَنْهَا.

(الشرح)

وهذا الوصفُ مُلازمٌ، فيقتضي البُطلانَ عند الجماهير.

(المتن)

وَكَإِخْلَالِ الْبَيْعِ مَعَ الْمَنْعِ مَعَ الرِّبَا.

(الشرح)

وهذا الوصفُ مُنفكٌّ غير مُلازم، يُمكن أن يُخلصَ البيعُ من الربا. فلو باعَ بيعًا بربا، ثم أسقطَ الربا، فهل يصح البيع؟

إن قلنا: إن النهيَ عن الشيءِ لوصفهِ غير المُلازم يقتضي البُطلان؛ فإن البيعَ يبطل ولا يُصححُ بإسقاط الوصفِ.

وإن قلنا: إن النهيَ عنهُ لا يقتضي البُطلان؛ فإنهُ يُصححُ بإسقاط الوصف الذي نُهيَ عنهُ.

(المتن)

قال: فَهُوَ بَاطِلٌ عِنْدَنَا، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ.

(الشرح)

يعني عند الجمهور باطل، فمن باعَ بربا يبطلُ بيعهُ ولو أسقطَ الربا.

(المتن)

وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ: هُوَ فَاسِدٌ غَيْرُ بَاطِلٍ.

(الشرح)

والفاسدُ يُمكنُ تصحيحهُ بإسقاط المُفسدِ، فمن باعَ بربا أو صرفَ بربا، يستطيع أن يُصححَ هذا بإسقاط الربا، ولا يحتاج إلى عقدٍ جديد.

(المتن)

قال: إِعْمَالًا لِدَلِيلَي الْجَوَازِ وَالْمَنْعِ.

لَنَا: أَنَّ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ، لَيْسَ هَذِهِ الصِّفَةَ، بَلِ الْمَوْصُوفُ بِهَا.

(الشرح)

يعني أن المقصودَ بالنهي الموصوف بالصفة لا الصفة.

(المتن)

وَإِلَّا لَلَزِمَ صِحَّةُ بَيْعِ الْمَضَامِينِ وَالْمَلَاقِيحِ.

(الشرح)

(بَيْعِ الْمَضَامِينِ) أي بيع ما في أصلاب الذكور، و(بيع الْمَلَاقِيحِ) أي بيع ما في أرحام الإناث. وقد وقعَ الاتفاقُ على بُطلانِ بيعِ المضامينِ وبيعِ المَلاقِيح، ولو لم نقل إن النهيَ هنا عن الموصوف، لصحَ بيعُ المضامينِ وبيع الملاقيح.

ولما أجمعنا على أن بيع المضامين وبيع الملاقيح باطل، علمنا أن النهيَ عن الصفة نهيٌ عن الموصوف.

(المتن)

إِذِ النَّهْيُ عَنْهَا لِوَصْفِهَا، وَهُوَ تَضَمُّنُهَا الْغَرَرَ، لَا لِكَوْنِهَا بَيْعًا، إِذِ الْبَيْعُ مَشْرُوعٌ إِجْمَاعًا.

(الشرح)

وقد وقعَ الإجماعُ على بُطلانِهما.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ الله: الْمَكْرُوهُ.

(الشرح)

المَكْرُوهُ في اللغة هو المُبغضُ، والكُرهُ المشقة.

المكروه في اللغة هو المُبغض، والكُره في اللغة هو المشقة.

(المتن)

ضِدُّ الْمَنْدُوبِ.

(الشرح)

ضد المندوب، يعني في الشرع يُقابل المندوب.

(المتن)

وَهُوَ مَا مُدِحَ تَارِكُهُ، وَلَمْ يُذَمَّ فَاعِلُهُ.

(الشرح)

(ما مُدحَ تاركهُ) فيُخرجُ هذا الواجب، والمستحب والمُباح. (ولم يُذَمَّ فَاعِلُه) هذا يُخرجُ الحرام.

(المتن)

وَقِيلَ: مَا تَرَجَّحَ تَرْكُهُ عَلَىٰ فِعْلِهِ، مِنْ غَيْرِ وَعِيدٍ فِيهِ.

(الشرح)

فقولهم: (ما رجحَ تركهُ على فعله) أخرجَ الواجبَ والمُستحبَ والمُباح.

وقولهم: (من غيرِ وَعِيدٍ فيه) أخرجَ الحرام.

(المتن)

وَقِيلَ: مَا تَرْكُهُ خَيْرٌ مِنْ فِعْلِهِ، كَذَلِكَ.

(الشرح)

وَقِيلَ: (مَا تَرْكُهُ خَيْرٌ مِنْ فِعْلِهِ، كَذَلِكَ) ما معنى كذلك هنا؟ يعني من غيرِ وعيدٍ فيهِ. (ما تركهُ خيرٌ من فِعلِهِ) هذا يشمل الحرام والمكروه، فلابد من زيادة قيد: من غيرِ وعيدٍ فيهِ. وهذا معنى قولهُ: (كذلك) أي كالذي قبلهُ: من غيرِ وعيدٍ فيهِ.

(المتن)

وَمَعَانِيهَا وَاحِدَةٌ.

وَهُوَ مَنْهِيٌّ عَنْهُ.

(الشرح)

كما أن المندوبَ مأمورٌ بِهِ، فالمكروه منهيٌ عنهُ.

(المتن)

لِانْقِسَامِ النَّهْيِ إِلَىٰ كَرَاهَةٍ وَحَظْرٍ، فَلَا يَتَنَاوَلُهُ الْأَمْرُ الْمُطْلَقُ لِتَنَافِيهِمَا.

(الشرح)

نعم، إنما يتناولهُ طلبُ التركِ.

(المتن)

وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَىٰ الْحَرَامِ.

(الشرح)

نعم، المكروهُ قد يُطلقُ على الحرام، وهذا كثيرٌ في لسان السلف، يقولون: مكروه، أو أكرهُ هذا وهم يقصدونَ التحريمَ.

ولذلك يا إخوة من أخطاءِ بعض الفقهاء: أن يحملَ كلامَ السلف على مصطلحات المُتأخرين، بل يجبُ حملُ كلامِ السلف على مقاصدِهم، لا على مصطلحات المتأخرين.

(المتن)

قال: كَقَوْلِ الْخِرَقِيِّ: وَيُكْرَهُ أَنْ يُتَوَضَّأَ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ.

(الشرح)

وقصدهُ: يحرم.

(المتن)

وَعَلَىٰ تَرْكِ الْأَوْلَىٰ.

(الشرح)

وَعَلَى تَرْكِ الْأَوْلَى أيضًا، تُطلق الكراهة على ترك الأولى، ويُقابل ترك الأولى: فعل الأولى.

(المتن)

وَإِطْلَاقُ الْكَرَاهَةِ يَنْصَرِفُ إِلَىٰ التَّنْزِيهِ.

(الشرح)

عند الفقهاء، إذا أطلقَ الفقهاءُ الكراهة؛ فإن هذا ينصرفُ إلى التنزيه.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ الله: الْمُبَاحُ.

(الشرح)

المُباح لغةً: هو الواسعُ. ومنهُ: باحةُ المسجد.

والمُظهرُ: المُعلن، يُقال: مُباح، يُقال: باحَ بسرهِ إذا أظهرَ سرهُ وأعلنهُ.

والإباحةُ الإذنُ في الشيءِ.

(المتن)

قال: مَا اقْتَضَىٰ خِطَابُ الشَّرْعِ التَّسْوِيَةَ بَيْنَ فِعْلِهِ وَتَرْكِهِ، مِنْ غَيْرِ مَدْحٍ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ، وَلَا ذَمٍّ.

(الشرح)

هذا المُباحُ في الشرع: ما سوى الشرعُ بين فعلهِ وتركهِ، ولم يُرتب على أحدِهما مدحًا ولا ذمًا.

(المتن)

قال: وَهُنَا مَسْأَلَتَانِ:

الْأُولَىٰ: الْمُبَاحُ غَيْرُ مَأْمُورٍ بِهِ، خِلَافًا لِلْكَعْبِيِّ.

(الشرح)

يعني من جهة الأمر المُطلق، وإلا فالمُباح قد يؤمرُ بِهِ، ويصرفُ صارفٌ الأمرَ من الوجوب إلى الإباحة، لكن الأمر المُطلق لا يدخلُ فيهِ المُباح.

(المتن)

لَنَا: الْأَمْرُ يَسْتَلْزِمُ التَّرْجِيحَ، وَلَا تَرْجِيحَ فِي الْمُبَاحِ.

قَالَ: الْمُبَاحُ تَرْكُ الْحَرَامِ، وَهُوَ وَاجِبٌ، فَالْمُبَاحُ وَاجِبٌ.

(الشرح)

المُباحُ فيهِ تركٌ للحرام، وتركُ الحرامِ واجب، فالمُبَاحُ واجبٌ من هذه الجهة؛ أن فيهِ إغناءً عن الحرام.

لا شك يا إخوة أن الإنسان إذا كان لو لم يفعل المُباح لفعلَ الحرام، وجبَ عليه أن يفعل المُباح.

يعني: رجل متزوج، تزينت له امرأةٌ أجنبية وتعرضت له، ومالَ إليها حتى قاربَ الوقوعَ عليها، يجب عليه أن يذهب إلى امرأتِهِ ويقضي وترهُ من امرأته.

وهذا من باب: أن ما لا يتم ترك الحرام إلا بِهِ فهو واجب.

وهذا قد قامت شهوتهُ وتهيأت له الأسباب، ولو لم يُفرغ هذه الشهوة لأوشكَ أن يقعَ في الحرام، فهنا يُقال: إن إتيانهُ امرأتهُ صارَ واجبًا في حقهِ.

أما المُباح من حيثُ ذاتهُ فلا شك أنهُ ليس واجبًا ولا مستحبًا؛ وإلا لخرجَ عن كونهِ مُباحًا.

(المتن)

قُلْنَا: يَسْتَلْزِمُهُ، وَيَحْصُلُ بِهِ، لَا أَنَّهُ هُوَ بِعَيْنِهِ. ثُمَّ قد يُتْرَكُ الْحَرَامُ بِبَقِيَّةِ الْأَحْكَامِ، فَلْتَكُنْ كُلُّهَا وَاجِبَةً. وَهُوَ بَاطِلٌ.

الثَّانِيَةُ: الِانْتِفَاعُ بِالْأَعْيَانِ قَبْلَ الشَّرْعِ.

(الشرح)

انتبهوا يا إخوة: عندنا هنا مسألتان:

➢ **المسألة الأولىٰ: الانتفاعُ بالأعيانِ قبلَ الشرعِ،** وهي مسألةٌ عقلية، مبنية على التحسين والتقبيح العقليين.

➢ **ومسألةُ الانتفاعُ بالمنافعِ بعد الشرعِ،** يعني ما سكتَ عنهُ الشرع، هل يُباحُ الانتفاعُ بالنافعِ منهُ؟

مسألتانِ خلطَ بينهما كثيرٌ من الفقهاء، فحكى الخلافَ في مسألة الأعيان قبل الشرع وهي مسألة ضائعة لا يترتب عليها شيء، في مسألة الأشياء المسكوتِ عنها بعد الشرع.

قال شيخُ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: وهو غلطٌ قبيحٌ لو نُبهَ عليه لتنبه.

لأن مسألة الأعيان قبل الشرع عقلية لا تتعلق بالمسلمين، ومسألة الأعيان بعد الشرع شرعية تتعلق بالمسلمين.

مسألة الأعيان قبل الشرع: هل يجوزُ للكافرِ قبل الشرعِ أن ينتفعَ بالأشياء النافعة؟ وهذا قبل الشرع.

أما مسألة الأشياء المسكوت عنها المُنتفع بها بعد الشرع: فهل يجوز للمسلم أن ينتفعَ بها؟

فهما مسألتانِ مختلفتان، كثيرٌ من العلماء الذين كتبوا في هذه المسألة وفي تلك المسألة خلطوا بين المسألتين، وكثير من الباحثين المعاصرين خلطوا بين المسألتين.

لكن تنبهوا لهذا حتى لا يقعَ الخلط.

إذًا مسألة الانتفاع بالأعيان قبل الشرع معناها: مسألة انتفاع الكُفار بالأعيان قبل الشرع، هل هذا مُباحٌ لهم أو حرامٌ عليهم.

(المتن)

قال: الِانْتِفَاعُ بِالْأَعْيَانِ قَبْلَ الشَّرْعِ عَلَىٰ الْإِبَاحَةِ عِنْدَ التَّمِيمِيِّ وَأَبِي الْخَطَّابِ وَالْحَنَفِيَّةِ.

(الشرح)

على الإباحة عند بعض الحنابلة والحنفية. الأعيان المُنتفع بها قبل الشرع، يُباحُ الانتفاعُ بها للكُفار في ذلك الوقت.

(المتن)

وَعَلَىٰ الْحَظْرِ عِنْدَ ابْنِ حَامِدٍ وَالْقَاضِي وَبَعْضِ الْمُعْتَزِلَةِ.

(الشرح)

على الحظر يعني: على المنع، عند بعض الحنابلة وبعض المعتزلة.

(المتن)

وَعَلَىٰ الْوَقْفِ عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ الْخَرَزِيِّ.

(الشرح)

الحنبلي.

(المتن)

وَالْوَاقِفِيَّةِ.

(الشرح)

وَالْوَاقِفِيَّةِ. وهؤلاء الواقفية منهم من قال: نتوقفُ في الحُكمِ لعدمِ الدليل.

ومنهم من قال: نتوقفُ لجهلِنا بالحكمِ.

(المتن)

قال: الْمُبِيحُ.

(الشرح)

المبيحُ لها أو للانتفاعِ بها، احتجَ بحُجة.

(المتن)

خَلْقُهَا لَا لِحِكْمَةٍ عَبَثٌ، وَلَا حِكْمَةَ إِلَّا انْتِفَاعُنَا بِهَا إِذْ هُوَ خَالٍ عَنْ مَفْسَدَةٍ كَالشَّاهِدِ.

(الشرح)

المُبيح قال: إن الله خلقها على وجهٍ نافعٍ، فالحكمةُ من خلقِها: الانتفاعُ بها، فمجردُ خلق اللهِ لها على وجه الانتفاعِ إذنٌ بالانتفاعِ بها، يعني هذا أمر عقلي، ما ورد به دليل، لكن هكذا يحتجون.

(المتن)

وَرُدَّ، بِأَنَّ أَفْعَالَهُ تَعَالَىٰ لَا تُعَلَّلُ.

(الشرح)

وهذا قول الأشاعرة ورد الأشاعرة، وليس رد أهل السُّنّة والجماعة، الأشاعرة قالوا: إن أفعال الله لا تُعلل، كما قلنا مِرارًا، يقولون: إن أفعال الله وأحكام الله ليست مبنية على الحكمة، بل الله يفعل ما يشاء لأنه شاء، ويتركُ ما يشاء لأنه شاء، ويأمرُ بما شاء لأنه شاء، وينهى عما شاء لأنه شاء، لا لحكمةٍ ولا لمصلحة.

وقد تقدمت المسألة.

الشاهدُ: أن هذا الجواب يا إخوة جوابُ الأشاعرة، وليس جواب أهل السُّنَة والجماعة.

(المتن)

قال: وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْحِكْمَةُ صَبْرَ الْمُكَلَّفِ عَنْهَا فَيُثَابُ.

(الشرح)

ويجوز أن تكون الحكمة من خلقها الابتلاء، فيخلقها الله وينهى عنها، والكلام يا إخة إنما هو في الشيء قبل الشرع، وهذا الكلام إنما يكون بعد ورود الشرع.

(المتن)

قال: وَخُلُوُّهُ عَنْ مَفْسَدَةٍ مَمْنُوعٌ، إِذْ هُوَ تَصَرُّفٌ فِي مُلْكِ الْغَيْرِ كَالشَّاهِدِ.

(الشرح)

نعم، يقولون: إن الانتفاعَ بها تصرفٌ في ملك اللهِ بغير إذنِه، والتصرفُ في ملكِ الشاهدِ الذي هو الإنسان بغير إذنِه قبيحٌ، فالتصرف في ملك اللهِ بغير إذنِه قبيح.

(المتن)

الْحَاظِرُ.

(الشرح)

الحَاظِرُ الذي يرى أنها محظورةٌ، على الحظر.

(المتن)

تَصَرُّفٌ فِي مُلْكِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَحَرُمَ، كَالشَّاهِدِ.

(الشرح)

كما قلنا قبل قليل.

(المتن)

ثُمَّ الْإِقْدَامُ عَلَيْهِ خَطَرٌ، فَالْإِمْسَاكُ أَحْوَطُ.

(الشرح)

لأنه يُحتمل أن يكونَ حرامًا، سُبحان الله، هم يتكلمون مع مَنْ؟ الكلام عن الكُفار، وهذا الكلام إنما يرد على، يعني لو كان المُخاطبُ مسلمًا، يُقال له: أحوط لك حتى لا تقع في الذم، أما الكافر فلا يرد هذا في حقهِ.

(المتن)

وَرُدَّ، بِأَنَّ مَنْعَ التَّصَرُّفِ فِي مُلْكِ الْغَيْرِ ثَبَتَ بِالشَّرْعِ، وَالْكَلَامُ قَبْلَهُ، ثُمَّ الْمَنْعُ بِالنِّسْبَةِ إِلَىٰ مَنْ يَتَضَرَّرُ بِهِ، وَالِاحْتِيَاطُ مَعَارِضٌ بِأَنَّ الْمُمْتَنِعَ عَلَىٰ سِمَاطِ الْمَلِكِ يُعَدُّ مُبَخِّلًا لَهُ، مُفْتَاتًا مُتَكَبِّرًا عَلَيْهِ، فَالْإِقْدَامُ أَحْوَطُ، أَوْ مُسَاوٍ، فَلَا تَرْجِيحَ.

(الشرح)

نعم، يقولون: أنتم قلتم: إن التركَ أحوط.

يقولُ لهم: لا؛ لأن الممتنعَ من الانتفاعِ من طعام الملكِ المبسوطِ ذمٌ للملك، واتهامٌ له بالبُخلِ، وقد يُعاقب الإنسان بسبب ذلك، فالإقدامُ هو الأحوط، أو مساوٍ فلا ترجيح.

(المتن)

الْوَاقِفُ: الْحَظْرُ وَالْإِبَاحَةُ مِنَ الشَّرْعِ، فَلَا حُكْمَ قَبْلَهُ، وَالْعَقْلُ مُعَرِّفٌ لَا حَاكِمٌ.

(الشرح)

نعم، يعني العقل مُعرف لا حاكم، ولا يدلُ على الأحكام، فلا يترتب عليه ثوابٌ ولا عقاب.

(المتن)

وَفَائِدَةُ الْخِلَافِ، اسْتِصْحَابُ كُلِّ حَالٍ أَصْلَهُ، فِيمَا جُهِلَ دَلِيلُهُ سَمْعًا.

(الشرح)

الربطُ بين المسألتين: ما قبل الشرع، وما بعد الشرع؛ خطأٌ عظيم، **والقائل**: بأن القائل بالحظر يستصحبُ الحظرَ بعد الشرع. **والقائلَ بالإباحة** يستحضرُ الإباحة بعد الشرع، خطأٌ؛ فإن هذه مسألة وهذه مسألة كما نبهنا.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللهُ: خَاتِمَةٌ.

(الشرح)

خَاتِمَةٌ للأحكام.

ذيلَ الحكم التكليفي بالكلامِ عن الحكم الوضعي.

(المتن)

خِطَابُ الْوَضْعِ.

(الشرح)

خِطَابُ الْوَضْعِ، وهو من الأحكام.

والفرق بين خطاب التكليف وخطاب الوضع: أن خطابَ التكليفِ مقصود، وخطابَ الوضع خادمٌ للتكليف.

ومن جهةٍ أُخرى: أن التكليفَ يتعلقُ به الطلب، أما الوضع فلا يتعلقُ به الطلب.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللهُ: مَا اسْتُفِيدَ بِوَاسِطَةِ نَصْبِ الشَّارِعِ عَلَمًا مُعَرِّفًا لِحُكْمِهِ، لِتَعَذُّرِ مَعْرِفَةِ خِطَابِهِ فِي كُلِّ حَالٍ.

(الشرح)

ما هو خطابُ الوضع؟

قال: مَا اسْتُفِيدَ بِوَاسِطَةِ نَصْبِ الشَّارِعِ عَلَمًا مُعَرِّفًا لِحُكْمِهِ، كلما وجدَ عُرفَ الحكم.

مثل: دخول الوقت لصلاة الظُهر مثلًا: كلما دخلَ الوقت عُرفت صلاة الظُهرِ.

لِتَعَذُّرِ مَعْرِفَةِ خِطَابِهِ فِي كُلِّ حَالٍ؛ يعني: لتعذرِ الدلالةِ على كُلِّ شيءٍ بعينهِ على كُلِّ حال.

يا إخوة: حتى في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يتعذر أن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في كل صلاة ظهر يقول لهم: هذه صلاة الظهر، هذه صلاة العصر، هذا صوم رمضان، هذا كذا، فجعلَ اللهُ علامةً يعرفُها كُلُّ مَنْ علمَ إلى قيام الساعة على الأحكام.

فخطابُ الوضعِ: ما جعلهُ الشارعُ علامةً على ثبوت الأحكامِ التكليفية أو على نفيها، أو على صِحتِها أو على فسادِها.

(المتن)

وَإِنْ قِيلَ: خِطَابُ الشَّرْعِ الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ، لَا بِالِاقْتِضَاءِ وَلَا بِالتَّخْيِيرِ. صَحَّ، عَلَىٰ مَا سَبَقَ التَّنْبِيهُ عَلَيْهِ.

(الشرح)

بل الأولىٰ أن يُقال: خطابُ الشرعِ المتعلقِ بأفعالِ المُكلفينَ بالوضع. لأن يا إخوة، النفي ما يصلح في التعريفات، الأصلُ في التعريفات أن تكون على وجه الإثبات، فيُقال: هو خطابُ الشرع المتعلقُ بأفعالِ المُكلفينَ بالوضعِ.

(المتن)

قال: وَلِلْعَلَمِ الْمَنْصُوبِ أَصْنَافٌ.

(الشرح)

يتكلم الآن عن الأحكام الوضعية.

(المتن)

أَحَدُهَا الْعِلَّةُ.

(الشرح)

أَحَدُهَا العِلَّة، والعلة في اللغة العلامة.

(المتن)

وَهِيَ فِي الْأَصْلِ.

(الشرح)

وهي في الأصل؛ أي في أصل استعمالِ الناس.

(المتن)

الْعَرَضُ الْمُوجِبُ لِخُرُوجِ الْبَدَنِ الْحَيَوَانِيِّ عَنِ الِاعْتِدَالِ الطَّبِيعِيِّ.

(الشرح)

فيُقالُ للمريضِ عليلٌ، أو يُقال به علة، أو يُقال: اعتلَ، هذا في استعمال الناس.

(المتن)

ثُمَّ اسْتُعِيرَتْ عَقْلًا.

(الشرح)

ثم استُعِيرت عقلًا للعلة العقلية.

(المتن)

لِمَا أَوْجَبَ الْحُكْمَ الْعَقْلِيَّ لِذَاتِهِ.

(الشرح)

ما أوجبَ الحكمَ العقليَ لذاتِهِ لا لأمرٍ خارج، وهذا مُلازمٌ دائمًا، كالنارِ علةٌ للإحراقِ، هذا في كل مكان، وفي كل زمان. يعني يا إخوة، لا يمكن أن تكون النار في أوروبا ليست مُحرقة، وفي آسيا مُحرقة، بل النار مُحرقةٌ في كُلِّ مكانٍ وفي كُلِّ زمان، وما خرجَ عن العادة فهذا إعجاز، كما في قصةِ إبراهيم عليه السلام، فالنارُ علةُ الإحراقِ.

(المتن)

قال: كَالْكَسْرِ لِلِانْكِسَارِ.

(الشرح)

كالكَسْرِ لِلِانْكِسَار، كلما وجدَ الكسرُ وجدَ الانكسار، كلما وجدَ الكسر وجدَ الانكسار.

(المتن)

وَالتَّسْوِيدِ لِلسَّوَادِ.

(الشرح)

وَالتَّسْوِيدِ لِلسَّوَادِ، كلما سُودَ الشيءُ اسودَ، كلما سُودَ الشيءُ اسودَ.

(المتن)

ثُمَّ اسْتُعِيرَتْ شَرْعًا لَمَعَانٍ.

(الشرح)

ثم استعيرت شرعًا للعلة الشرعية، والعلة الشرعية تُطلق على معانٍ.

(المتن)

أَحَدُهَا: مَا أَوْجَبَ الْحُكْمَ الشَّرْعِيَّ لَا مَحَالَةَ.

(الشرح)

أي ما يوجدُ عندهُ الحكمُ الشرعيُّ قطعًا، فكلما وجدَ وجدَ الحكم، كلما وجد وجد الحكم.

(المتن)

وَهُوَ الْمَجْمُوعُ الْمُرَكَّبُ مِنْ مُقْتَضَىٰ الْحُكْمِ وَشَرْطِهِ وَمَحَلِّهِ وَأَهْلِهِ، تَشْبِيهًا بِأَجْزَاءِ الْعِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ.

(الشرح)

هذا يُسمى يا إخوة بالعلةِ الشرعيةِ التامة، وهو المجموعُ المركب من مُقتضي الحُكم، يعني من الطالبِ للحكمِ، وهو خطابُ الشرعِ.

ومن شرطِهِ: أي أهلية المكلف للحكم.

ومن محلهِ: أي الفعل نفسهُ.

ومن أهلهِ: وهو الفاعلُ.

فإذا وجدَ الخطابُ الشرعي، وكان المُكلفُ أهلًا للحُكمِ، ووجدَ الحكمُ ووجدَ الفاعل، فلابد من فعل الحكم، هذه علةٌ شرعيةٌ تامة.

فمثلًا: في الصلاة العلة الشرعية التامة أولًا قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾، ثم أهلية المكلف لأن يُصلي، ثم الفعل فعل الصلاة، ثم الفاعل. فإذا وجدت هذه الأمور الأربعة تحقق الصلاة.

(المتن)

قال: الثَّانِي: مُقْتَضَىٰ الْحُكْمِ.

(الشرح)

أي ما يستدعي الحُكمَ ويجعلهُ صالحًا للوقوعِ إن وجدَ الشرطُ وانتفى المانع، يُسمى عِلة.

ما يستدعي الحُكمَ ويجعلهُ صالحًا للوقوعِ إن وجدَ الشرطُ وانتفى المانع، كاليمينِ علةٌ للحِنثِ. يا إخوة، لو لم يوجد يمين هل يوجد حِنث؟ ما يوجد الحِنث إلا إذا وجدت اليمين، فإذا وجدت اليمين احتُمِلَ أن يوجد الحِنث، واحتُمِلَ ألا يوجد.

فإن وجدَ الشرطُ وانتفى المانع وجدَ الحِنث ووجبت الكفارة، وإن لم يوجد الشرط أو وجدَ مانع لم ينتفي.

أيضًا مِلكُ النصاب علة لوجوب الزكاة، إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع. يعني مجردُ ملك النصاب لا تجبُ به الزكاة قطعًا، لابد من توفر الشروط الأُخرى كحولان الحول، وانتفاء المانع كالدين عندَ مَنْ يقول: إنه مانع من وجوب الزكاة.

(المتن)

قال: الثَّانِي: مُقْتَضَىٰ الْحُكْمِ، وَإِنْ تَخَلَّفَ لِفَوَاتِ شَرْطٍ، أَوْ وُجُودِ مَانِعٍ.

الثَّالِثُ: الْحِكْمَةُ.

(الشرح)

المعنى الثالث للعلة الشرعية: الحِكْمَة التي تتضمنها العلة، وهي علةُ الحُكم في الحقيقة لكن لعدم انضباطِها قد يُعللُ بما يتضمنها.

يا إخوة، هل تكون الحكمة عِلة؟ الحكمة في الحقيقة هي العلة، لكن هل يُعللُ بها؟

الجواب عند الأصوليين: إن اضبطت عُللَ بها، وإن لم تنضبط عُللَ بما ينضبطُ مما يتضمنُها.

أُعطيكم مثالًا: الآن لماذا يقصر المسافر؟ لماذا يقصرُ الصلاة؟ لماذا؟

للمشقة. لكن هل المشقة تنضبط؟ المشقة ما تنضبط.

لماذا يُفطر المسافر في نهار رمضان؟

للمشقة، لكن هل المشقة تنضبط؟

قد يأتيك إنسان ويقول: يا أخي هذا الفران الذي يُقابل النار من الفجر إلى العصر، مشقتهُ أشد من مشقة المسافر، إذًا يُفطر.

نقول: لما كانت المشقةُ لا تنضبطُ، كانت علةُ الفِطرِ والقصرِ السفر؛ لأن السفرَ ينضبط، وهذا السفر متضمنٌ للمشقة. لأن السفر كما قال النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «قطعةٌ من العذاب».

إذًا من معاني العلة الشرعية الحكمة التي اقتضت الحُكمَ، والعلةُ هي العلةُ في الحقيقة لكن إذا كانت لا تنضبط فإنهُ يُعللُ بغيرِها مما ينضبطُ وهو متضمنٌ لها.

(المتن)

قالَ رَحِمَهُ الله: كَمَشَقَّةِ السَّفَرِ لِلْقَصْرِ وَالْفِطْرِ، وَالدَّيْنِ لِمَنْعِ الزَّكَاةِ، وَالْأُبُوَّةِ لِمَنْعِ الْقِصَاصِ.

قال الثَّانِي: السَّبَبُ.

(الشرح)

الثاني من الأحكام الوضعية السبب.

(المتن)

وَهُوَ لُغَةً مَا تُوُصِّلَ بِهِ إِلَىٰ الْغَرَضِ.

(الشرح)

مَا يتُوُصِّلَ بِهِ إِلَىٰ الْغَرَضِ، كالسُلم للوصول إلى أعلى، سبب، وكالحبلِ للوصول للماء في البئر، سبب.

(المتن)

وَاشْتُهِرَ اسْتِعْمَالُهُ فِي الْحَبْلِ أَوْ بِالْعَكْسِ.

(الشرح)

نعم، اشتُهرَ استعماله من حيثُ الاستعمال في الحبل، فيُقال عن الحبل: سبب، ويُقال عن السبب حبل. هذا معنى في الحبل أو العكس.

(المتن)

وَاسْتُعِيرَ شَرْعًا لَمَعَانٍ: أَحَدُهَا: مَا يُقَابِلُ الْمُبَاشَرَةَ، كَحَفْرِ الْبِئْرِ مَعَ التَّرْدِيَةِ.

(الشرح)

من معاني السبب الشرعية: ألا يُباشرَ الفعلَ، لكن يتسببهُ، مَا يُقَابِلُ الْمُبَاشَرَةَ، كَحَفْرِ الْبِئْرِ، سبب.

يا إخوة، لو أن إنسانًا حفرَ بئرًا في الطريق، ثم جاء رجل يمشي ذاهبًا لصلاة الفجر، ما رأى البئر، لو سقطَ الرجل، فليس عندنا إلا المتسبب.

لكن لو أن إنسانًا لما رآه اقترب من البئر جاءَ وقذفَ به، مَنْ المُباشر الآن لقتلهِ، الذي رماه، ومن المتسبب؟

الذي حفرَ البئر.

(المتن)

قال: كَحَفْرِ الْبِئْرِ مَعَ التَّرْدِيَةِ، فَالْأَوَّلُ سَبَبٌ، وَالثَّانِي: عِلَّةٌ.

(الشرح)

نعم، يُقال: متسبب ومُباشر.

(المتن)

قال: الثَّانِي: عِلَّةُ الْعِلَّةِ.

(الشرح)

عِلَّةُ الْعِلَّةِ، أن تكونَ العلةُ مُباشرة، ولها علةٌ قبلها، فالعلة التي قبل العلة المُباشرة تُسمى سببًا، الآن يا إخوة: لو أن إنسانًا أطلقَ رصاصةً، فأصابت الرصاصةُ رجلًا فقتلتهُ، ما علةُ قتل الرجل؟ ما الذي قتلَ الرجل؟ الرصاصة التي أصابتهُ.

ما عِلةُ إصابة الرصاصة؟

إطلاقُها، فإطلاقُها سببٌ وإصابتُها علة.

(المتن)

قال: كَالرَّمْيِ، هُوَ سَبَبٌ لِلْقَتْلِ، وَهُوَ عِلَّةُ الْإِصَابَةِ الَّتِي هِيَ عِلَّةُ الزُّهُوقِ.

قال: الثَّالِثُ: الْعِلَّةُ بِدُونِ شَرْطِهَا.

(الشرح)

أي قبل تحقق الشرطِ، العلة قبل تحقق الشرط.

النصاب بدون الحول، سببٌ للزكاة، ينعقدُ السبب لكن لا تجبُ الزكاة إلا إذا وجدت الشروط، وكذلك اليمين بدون الحِنث سببٌ للكفارة، لكن لا تجبُ الكفارة إلا بالحنث.

ومن أحكامِ هذا يا إخوة: أنه إذا انعقدَ السبب جازَ تعجيلُ الفعلِ. بمعنى يا إخوة يقولون: يجوزُ فِعلُ الشيءِ بعدَ انعقادِ سببه، وقبلَ تحققِ شرطه، ولا يجوزُ قبل انعقادِ سببه.

➤ واحد مثلي ومثلكم ما عنده نصاب، ما عنده نصاب؛ قال: يا أخي أنا بزكي، أخرج الزكاة. يا أخي ما عندك نصاب. قال: لا، أنا بعجل يمكن الله يرزقني.

نقول: لا، ولو أخرجتَ ما نفعكَ، أعني من حيثُ الزكاة، فإذا وجبت الزكاة وجبَ عليك أن تُخرجها.

➤إنسان يا إخوة ملكَ نصابًا، ما شاء الله ورثَ مليونًا، فملكَ النصاب، لكن ما حالَ عليه الحول، فقال: أنا أُريد أن أُعجلَ الزكاة الآن، الآن فيه زلزال في المغرب والناس بحاجة، أنا أُريد أن أُخرج زكاة المليون اليوم.

قلنا: ما وجبت عليك الزكاة.

قال: لا، ما علي، أُريد أن أُعجلها.

الراجح: أنه يجوز، وتبرأ ذمتهُ من الزكاة إذا حالَ الحول.

➤إنسان ما أقسمَ يمينًا، قال: يا أخي أن بأخرج كفارة يمين.

يا أخي لماذا؟

قال: يمكن إني أحلف.

نقول: لو أخرجت مائة كفارة، ثم حلفت وحنثت؛ وجبت عليك الكفارة.

➤ومثل هذا يا إخوة ما يضحك به بعض الفقهاءِ الذين لا يعرفونَ الفقهَ على بعض الحُجاج اليوم، يقولون للحاج إذا أراد أن يذهب إلى الحج: اعمل فديةً مُعجلة، ادفع ثلاثين ريال، أربعين ريال فدية مُعجلة، لماذا؟

حتى لو وقعتَ في محظور ما يلزمك شيء.

هذا والله لو أخرج مليون، ما ينفعه، إذا وقع في محظور وجبت عليهِ الفدية؛ لأن هذا كان قبل انعقادِ السبب.

➤لكن لو أن إنسانًا حلفَ، قال: واللهِ لا أُكلمُ فلانًا. وأرادَ أن يُكفرَ قبل أن يُكلمهُ. طبعًا الكفارة ما تجبُ عليه حتى يُكلمهُ، لكن هو قال: أنا أُريد أن أُكفر قبل أن أُكلمهُ.

الراجح: أنه يجوز، ويصح.

إذًا افهموا يا إخوة، هذه المسألة مهمة جدًا: إذا انعقدَ السببُ -بهذا المعنىٰ الذي ذكرهُ المصنف- جازَ فعلُ الحُكمِ، ولم يجب، ولا يجبُ إلا إذا وجدَ الشرط.

(المتن)

قال: الثَّالِثُ: الْعِلَّةُ بِدُونِ شَرْطِهَا، كَالنِّصَابِ بِدُونِ الْحَوْلِ.

الرَّابِعُ: الْعِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ كَامِلَةً.

(الشرح)

الْعِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ الكَامِلَةً، أي: مع وجودِ شرطِها، كالنصاب مع حولان الحول.

(المتن)

وَسُمِّيَتْ سَبَبًا، لِأَنَّ عِلِّيَّتَهَا لَيْسَتْ لِذَاتِهَا، بَلْ بِنَصْبِ الشَّارِعِ لَهَا، فَأَشْبَهَتِ السَّبَبَ، وَهُوَ مَا يَحْصُلُ الْحُكْمُ عِنْدَهُ لَا بِهِ.

(الشرح)

والصوابُ يا إخوة: أن المسألةَ بمعنى العِلة يحصلُ الحكمُ بِهِ، لجعل الشارعِ ذلكَ فيه.

قولهم: (يَحْصُلُ الْحُكْمُ عِنْدَهُ لَا بِهِ) غير صحيح، السبب بمعنى العلة: يحصلُ الحُكمُ به، لا لذاتهِ، وإنما لجعل الشارعِ ذلكَ فيهِ.

لعلنا نقف عند هذه النقطة. نقف هنا، ونُكملُ غدًا إن شاء اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّد.





المجلس (٧)

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأتمان الأكملان عَلَىٰ المبعوث رحمةً للعالمين، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمّا بَعْدُ؛

فمرحبًا بوصية رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومرحبًا بطلاب العِلم من دولة الكويت الَّذِينَ تركوا لذيذ الرُقاد رجاء ما عند الله، ومرحبًا بطلاب العِلم الَّذِينَ أحيوا سُنة السَلَف الصالح رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَىٰ عَلَيْهِم فرحلوا في طلب العِلم، ومرحبًا بطلاب العِلم الَّذِينَ لم يستطيعوا الحضور معنا ويتابعوننا عن بُعد.

فأسأل الله لي ولهم ألا يدع لنا ذنبًا إِلَّا غفره، ولا همًا إِلَّا فرجه، ولا رِزقًا إِلَّا وسعه، ولا عسيرًا إِلَّا يسره، ولا بعيدًا في قربه خيرٌ إِلَّا قربه، ولا قريبًا لنا في قُربه شرٌ إِلَّا بعده، ولا عِلمًا نافعًا إِلَّا جعله علينا يسيرًا وأكرمنا بالعمل به، وألا يجعلنا ممَن نُجادل السفهاء، ولا ممَن يُسيء الأدب مع العلماء.

ثُمَّ معاشر الإخوة نواصل شرحنا في شرح: (**مختصر الروضة**) للطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، ولا زلنا مع حُكم الله عَزَّ وَجَلَّ الوضعي الَّذِي جعله الله عَزَّ وَجَلَّ علامةً للعباد عَلَىٰ شرعه، وقد تقدم الكلام عن العِلة والسبب، ونواصل قراءة ما كتبه الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ مختصرًا روضة الناظر لابن قُدامة رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، ونُعلق عَلَىٰ ذلك:

(المتن)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَصَلَّىٰ اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَىٰ نَبِيِّنَا محمدٍ، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛ فاللهم اغفر لشيخنا ولمشايخه، ولنا ولوالدينا ولمشايخنا، وللمسلمين.

❑ **قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ**: الثَّالِثُ: الشَّرْطُ، وَهُوَ لُغَةً: الْعَلَامَةُ، وَمِنْهُ ﴿جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨].

(الشرح)

ذَكَرَ الْمُصَنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ العلامة الْثَّالِثة والحكم الوضعي الْثَّالِث وهو: الشرط، فَقَالَ: (وَهُوَ لُغَةً: الْعَلَامَةُ)، والحقيقة: أن الشرَط بفتح الراء هو العلامة، أَمَّا الشرْط بإسكان الراء فهو: إلزام الشيء والتزامه، فالشرط بإسكان الراء فيه إسكانٌ والتزام، فَهٰذَا معنى الشرط من جهة اللغة.

(المتن)

❑ **قَالَ**: وَشَرْعًا: مَا لَزِمَ مِنِ انْتِفَائِهِ انْتِفَاءُ أَمْرٍ عَلَىٰ غَيْرِ جِهَةِ السَّبَبِيَّةِ.

(الشرح)

أي أن الشرط في الشَرعَ: ما يترتب عَلَىٰ انتفاءه انتفاء الحُكم.

فنقول: الطَّهَارَةِ شرطٌ لصحة الصلاة، فإذا انتفت الطَّهَارَةِ مع القدرة انتفت صحة الصلاة، والحظ أن الْمُصَنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ: (مَا لَزِمَ مِنِ انْتِفَائِهِ انْتِفَاءُ أَمْرٍ عَلَىٰ غَيْرِ جِهَةِ السَّبَبِيَّةِ)؛ أي: أن السبب يلزم من انتقاءه انتفاء الْمُسبَب، ويلزم من وجوده: وجود الْمُسبَب، فَالسَّبب يعمل في الطرفين: في الانتفاء وفي الوجود.

أَمَّا الشرط فيعمل في جانب الانتفاء، أَمَّا الوجود: فلا يلزم من وجود الشِّرْط وجود المشروط ولا عدمه لذاته، إِذًا في قوله: (عَلَىٰ غَيْرِ جِهَةِ السَّبَبِيَّةِ): يحترز من مسألة الوجود، فإنه في السببية يلزم من وجود السبب وجود الْمُسبَب، وفي الشرطية: لا يلزم من وجود الشِّرْط وجود المشروط، فَهٰذَا معنى قول الْمُصَنِّف: (عَلَىٰ غَيْرِ جِهَةِ السَّبَبِيَّةِ).

(المتن)

❑ قَالَ: كَالْإِحْصَانِ وَالْحَوْلِ، يَنْتَفِي الرَّجْمُ وَالزَّكَاةُ لِانْتِفَائِهِمَا.

(الشرح)

كالإحصان: شرطٌ للرجم، فإذا انتفى الإحصان فكان الزاني بِكرًا فإن الرجم ينتفي، وحولان الحول شرطٌ لوجوب الزَّكَاة، فإذا انتفى حولان الحول انتفى وجوب الزَّكَاة، يذكر المُصَنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ أنواع الشرط.

(المتن)

❑ قَالَ: وَهُوَ عَقْلِيٌّ، كَالْحَيَاةِ لِلْعِلْمِ.

(الشرح)

هذا النوع اَلْأَوَّلُ وهو: الشرط العقلي؛ أي: الَّذِي يحكم به العقل، ويُدرِكه العقل، كاشتراط الحياة للعِلم، فإذا انتفت الحياة انتفى العِلم، وَهَذَا شرطٌ عقلي.

(المتن)

❑ قَالَ: وَلُغَوِيٌّ، كَدُخُولِ الدَّارِ لِوُقُوعِ الطَّلَاقِ الْمُعَلَّقِ عَلَيْهِ.

(الشرح)

أي النوع اَلثَّانِي من أنواع الشروط: اللغوي؛ أي: ما كان باستعمال أساليب اللغة، ويسمى: شرط التعليق؛ بأن يُعلق شيءٌ بشيءٍ بأداةٍ من أدوات الشرط، كأن يقول الرجل لزوجته: إن دخلتِ الدار فأنتِ طالق، فَهَذَا شرطٌ لُغوي.

(المتن)

❑ قَالَ: وَشَرْعِيٌّ، كَالطَّهَارَةِ لِلصَّلَاةِ.

(الشرح)

هذا النوع اَلثَّالِث من أنواع الشروط وهو: الشرط الشرعي، الَّذِي جعله الشَرعَ شرطًا، كاشتراط الطَّهَارَةِ للصلاة، واشتراط الرِضى لصحة البيع، ونحو ذلك.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَعَكْسُهُ الْمَانِعُ.

(الشرح)

أي: عكس الشرط في تأثيره المانع، وَهٰذَا الرَّابِع من الأحكام الوضعية، فالعكس هنا من جهة التأثير.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَهُوَ مَا يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ عَدَمُ الْحُكْمِ.

(الشرح)

أي: أن تأثير المانع من جهة وجوده يؤثر في الانتفاء، الشرط إِذَا انتفى انتفى ما عُلِق عليه فانتفى المشروط، وَأَمَّا المانع فإذا وُجِد ما جُعِل له ذلك مانعًا، فهو ما يلزم من وجوده انتفاء الحُكم.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَنَصْبُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ، مُفِيدَةً مُقْتَضَيَاتِهَا، حُكْمٌ شَرْعِيٌّ.

(الشرح)

نعم، فالخطاب الوضعي حكمٌ شرعيٌّ، فالحكم الشرعي كما قدمنا سابقًا قسمان: حُكمٌ تكليفيٌّ هو المقصود، وحكمٌ وضعيٌّ خادمٌ لذلك المقصود، والكل حكمٌ شرعي؛ أي: من أحكام الله عَزَّ وَجَلَّ.

(المتن)

❑ **قَالَ:** إِذْ لِلَّهِ تَعَالَىٰ فِي الزَّانِي حُكْمَانِ: وُجُوبُ الْحَدِّ وَسَبَبُهُ الزِّنَىٰ لَهُ.

(الشرح)

(إِذْ لِلَّهِ تَعَالَىٰ فِي الزَّانِي حُكْمَانِ): تكليفٌ ووضعي، أَمَّا التكليفي: فوجوب الحَدُّ، وَأَمَّا الوضعي: فكون اَلزِّنَا سببًا للحد، وكلها أحكامٌ لله عَزَّ وَجَلَّ، فَهٰذِهِ الأربعة؛ أعني: العِلة، والسبب، وَالشِّرْط، والمانع، اتفق العلماء عَلَىٰ أنها أحكامٌ وضعية، ولذلك المُصَنِّف ذكرها وأعقبها بهذا الكلام، ثُمَّ سيذكر لواحق اختلف العلماء في كونها أحكامًا وضعية، والراجح: أنها أحكامٌ وضعية.

(المتن)

❑ **قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: ثُمَّ هُنَا أُمُورٌ: أَحَدُهَا: الصِّحَّةُ.**

(الشرح)

وَهٰذَا أَيْضًا عَلَىٰ الراجح: حُكمٌ وضعي يعرف به العبد صحة عمله، فَهٰذِه علامةٌ تعقُب العمل من جهة الظاهر، والصحة في اللغة: السلامة، والصحيح: ما تترتب آثار فعله الشرعية عليه، إِذًا ما هو الصحيح شرعًا؟ ما تترتب آثار فعله الشرعية عليه؛ فإِذَا ترتبت الآثار الشرعية عَلَىٰ الفعل كان صحيحًا.

(المتن)

❑ **قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: فِي الْعِبَادَاتِ وُقُوعُ الْفِعْلِ كَافِيًا فِي سُقُوطِ الْقَضَاءِ.**

(الشرح)

أي أن الصحيح من العبادات: ما سقط به الطلب، وبرِئَت به الذِّمَّة في العبادات الواجبة، وسقط به الطلب في العباد المستحبة.

❍ **انتبهوا يا إخوة العبادات عندها قسمان لا ثالث لهما:**

❶ **اَلْأَوَّلُ:** إمَّا عبادة واجبة؛ والصحيح منها: ما سقط به الطلب وبرِئَت به الذِّمَّة.

❷ **والنوع الثَّانِي:** عباداتٌ مستحبة؛ والصحيح منها: ما سقط به الطلب؛ لأنها ليست واجبة في الذِّمَّة.

وانظر قول المُصَنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: (**وُقُوعُ الْفِعْلِ كَافِيًا فِي سُقُوطِ الْقَضَاءِ**)، هٰذَا التعريف يا إخوة غير جامع، ما الَّذِي جعله غير جامعٍ؟ أنه قَالَ: (**فِي سُقُوطِ الْقَضَاءِ**) وهٰذَا خاصٌ بالعبادات الواجبة، وَأَمَّا العبادات المستحبة فلا تدخل هنا.

(المتن)

❑ **قَالَ: وَقِيلَ: مُوَافَقَةُ الْأَمْرِ.**

(الشرح)

أي: فعل العبادة مع ظن المُكلَف أنه أمتثل الأمر، وهٰذَا عند المتكلمين.

يا إخوة لو أن إنساناً ظن أنه عَلَىٰ وضوء فدخل المسجد وصلى مع الناس وبعد أن سلم تذكر أنه أحدث ولم يتوضأ، عَلَىٰ المعنى اَلْأَوَّلُ: لا تكون صلاته صحيحةً، وعَلَىٰ المعنى الثَّانِي: تكون صلاته

صحيحةً؛ لأنه عندما صلى كان يظن أنه أمتثل الأمر ما كان يعلم أنه لم يتوضأ، فَهٰذَا الفرق بين التعريفين.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَلَا يَرُدُّ الْحَجَّ الْفَاسِدَ لِعَدَمِ مُوَافَقَتِهِ.

(الشرح)

يعني: لا يرد عَلَىٰ هٰذَا التَّعْرِيْف؛ أعني: موافقة الأمر الحج الفاسد لعدم موافقته؛ لأنه لا يوافق الأمر.

(المتن)

❑ **قَالَ:** فَصَلَاةُ الْمُحْدِثِ يَظُنُّ الطَّهَارَةَ، صَحِيحَةٌ عَلَىٰ الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ.

(الشرح)

والَّذِي يظهر واللهُ أَعْلَمُ أن المراد هنا: من جهة الثواب، لا من جهة الطلب، فإن الكل متفقون عَلَىٰ أنه إن علِم أنه إن كان مُحدِثًا يجب عليه أن يعيد الصلاة، وَإِنَّمَا القضية: إِذَا فعل حَتَّىٰ فرغ من الصلاة وهو يظن الطهارة هل يُثاب عليها ثواب الصلاة، أَوْ لا؟ مَن قَالَ: إنها صحيحة؛ قَالَ: يُثاب عليها ثواب الصلاة، ومَن قَالَ: إنها ليست صحيحة؛ قَالَ: يُثاب عَلَىٰ الخير الَّذِي فعله في ظنه، لا عَلَىٰ الصلاة.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَالْقَضَاءُ وَاجِبٌ عَلَىٰ الْقَوْلَيْنِ، وَالْبُطْلَانُ يُقَابِلُهَا عَلَىٰ الرَّأْيَيْنِ.

(الشرح)

البُطلان يقابل الصحة؛ وهٰذَا الثَّانِي من أنواع الحُكم الوضعي الَّتِي اختُلِف فيها في: هل هي أحكام وضعية، فالبطلان يقابلها عَلَىٰ الرأيين؛ يعني: في التعريف الْأَوَّلُ: يكون الباطل وقوع الفعل غير كافٍ في إسقاط القضاء، أَوْ وقوع الفعل غير مُسقِطٍ للقضاء، وعَلَىٰ الثَّانِي: يكون وقوع الفعل غير موافق للأمر. فَهٰذَا معنى قوله: (يُقَابِلُهَا عَلَىٰ الرَّأْيَيْنِ).

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَفِي الْمُعَامَلَاتِ، تَرَتُّبُ أَحْكَامُهَا الْمَقْصُودَةُ بِهَا عَلَيْهَا.

(الشرح)

أي الصحة في المعاملات والعقود: ما ترتبت آثاره المقصودة عليه.

نقول هٰذَا البيع صحيحٌ؛ أي: يترتب عليه المِلك، وصحة التَّصَرُّف، ونحو ذلك.

(المتن)

❑ قَالَ: وَالْبُطْلَانُ وَالْفَسَادُ مُتَرَادِفَيْنِ يُقَابِلَانِهَا.

(الشرح)

إِذًا لَا بُدَّ أن نقول: وفي المعاملات الباطل يقابل ذلك، فالباطل في المعاملات هو: عدم ترتب الآثار المقصودة عليها.

(يُقَابِلَانِهَا)؛ يعني: يقابلان الصحة، بعضهم يظن أن الشيخ أخطأ فالمفروض أن يقول: والبطلان والفساد مترادفان؛ فَهٰذَا لو أراد الخبر عن هٰذَا، وهو لم يُرِد الخبر عن هٰذَا، وَإِنَّمَا قَالَ: والبطلان والفساد حال كونهما مترادفين يقابلان الصحة، والفساد والبطلان مترادفان عند الجمهور، فهما أسمان لشيءٍ واحد.

(المتن)

❑ قَالَ: وَعِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ لَا تَرَادُفَ. وَفَرَّقُوا بَيْنَهُمَا بِمَا سَبَقَ.

(الشرح)

✓ **بأن الباطل:** ما توجه النهي عنه لذاته.

✓ **وأن الفاسد:** ما توجه النهي عنه لوصفه.

(المتن)

❑ قَالَ: الثَّانِي.

(الشرح)

أي: بعد الصحة والفساد الثَّانِي، وهٰذَا الثَّانِي يا إخوة متعلقٌ بالعبادة الَّتِي لها وقتٌ مقدر.

إذًا قيدناه بقيدين:

☜ **الْأولُ:** العبادة فأخرجنا المعاملات.

☜ **وَالثاني:** الَّتِي لها وقتٌ مقدر، فأخرجنا العبادة الَّتِي ليس لها وقتٌ مقدر.

(المتن)

❑ **قَالَ:** الْأَدَاءُ: فِعْلُ الْمَأْمُورِ بِهِ فِي وَقْتِهِ الْمُقَدَّرِ لَهُ شَرْعًا.

(الشرح)

الأداء: فعل المأمور به؛ يعني: فعل العبادة في وقته المقدر له شرعًا.

نحن قبل قليل صلينا الفجر بعد دخول وقت الفجر فَهٰذَا أداءٌ لصلاة الفجر.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَالْإِعَادَةُ: فِعْلُهُ فِيهِ ثَانِيًا، لِخَلَلٍ فِي الْأَوَّلِ.

(الشرح)

(فِعْلُهُ فِيهِ)؛ **يعني:** في الوقت، (ثَانِيًا)؛ يعني: سبقه أَوْلًا.

فلو أن إنسانًا صلى الفجر، ثُمَّ بعد ما سلم تبين له أنه كان مُحدِثًا فقام وتوضأ وصلى في الوقت، نقول: هٰذِه إعادة، وستفهمون مباشرةً: أن الإعادة خاصةٌ بالواجب الموسع، أَمَّا العبادة المضيق وقتها فليس فيها إعادة مثل: صوم رمضان، فليس فيه إعادة؛ لأنه في رمضان لا تفعل الصوم إِلَّا أداءً، فإِذَا تبين الخلل في الأداء فإنك لا تستطيع أن تُعيد الصوم في نفس اليوم، إِذًا الإعادة خاصة بالواجب الموسع.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَالْقَضَاءُ: فِعْلُهُ خَارِجَ الْوَقْتِ، لِفَوَاتِهِ فِيهِ.

(الشرح)

(فِعْلُهُ)؛ أي: فعل المأمور به؛ أي: فعل العبادة خارج الوقت لفواته فيه.

فإِذَا أدى المكلف العبادة خارج وقتها بعده؛ لأن الَّذِي قبله لا يسمى قضاءً، ولا يسمى فعلًا للعباد أصلًا، فلو أن الإنسان صلى الظهر في وقت الضحى، نقول: ما فعل الظهر أصلًا شرعًا، وَإِنَّمَا المقصود: إِذَا فعله خارج الوقت؛ أي: بعد الوقت لفواته في الوقت، مثلًا: نام عن صلاة الفجر فما استيقظ إِلَّا وقد طلعت الشمس فصلى الفجر، فهٰذَا قضاءٌ.

(المتن)

❑ **قَالَ:** لِعُذْرٍ أَوْ غَيْرِهِ.

(الشرح)

يعني: أن فواته في الوقت قد يكون لعذر كمَن نام، وقد يكون لغير عذر كمَن تعمد؛ جالس يشاهد المباراة وما قام يصلي حَتَّىٰ خرج الوقت، فَهٰذَا قد فعل حرامًا وعرض نفسه للخطر العظيم، لكن هل يجب عليه القضاء؟ الَّذِي عليه الجماهير: نعم.

ولذلك الْمُصَنِّف قَالَ: (لِعُذْرٍ أَوْ غَيْرِهِ) إشارة إِلَىٰ هٰذِه المسألة؛ لأن بعض العلماء قَالَوا: إِذَا فاته فعل المأمور به في الوقت لغير عذرٍ لا يجب عليه القضاء؛ لأنه لا ينفعه، لكن الراجح: أنه يجب عليه القضاء، وعليه أن يستغفر الله مِمَّا فعل.

يعني الفرق بين المعذور وغير المعذور: أن المعذور لم يفعل حرامًا، أما غير المعذور فقد فعل حرامًا فعليه القضاء مع التوبة.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَقِيلَ: لَا يُسَمَّىٰ قَضَاءً مَا فَاتَ لِعُذْرٍ.

(الشرح)

هٰذَا قولٌ لبعض الأصوليين يقولون: ما فات لعذر فهو أداء ولو في خارج الوقت، لأنه معذورٌ.

وقد قَالَ النَّبِيُّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فليُصلها إِذَا ذَكَرَهَا»، جاء في بعض الروايات: «فَذَاكَ وَقْتُهَا»؛ أي: في حقه، قَالَوا: فيكون فعله أداءً.

(المتن)

❑ **قَالَ:** كَالْحَائِضِ وَالْمَرِيضِ وَالْمُسَافِرِ.

(الشرح)

يعني: في الصوم، فالحائض لا تؤدي الصوم، وَإِنَّمَا تقضيه، فقَالَوا: هؤلاء وقت صيام الحائض أيام حيضها؛ هو: بعد رمضان، فيكون صومها أداءً لا قضاءً، وكذلك المسافر والمريض.

(المتن)

❑ **قَالَ:** كَالْحَائِضِ وَالْمَرِيضِ وَالْمُسَافِرِ يَسْتَدْرِكُونَ الصَّوْمَ، لِعَدَمِ وُجُوبِهِ عَلَيْهِمْ حَالَ الْعُذْرِ، بِدَلِيلِ عَدَمِ عِصْيَانِهِمْ لَوْ مَاتُوا فِيهِ.

(الشرح)

يعني: الحائض يا إخوة لو تركت الصوم أيام حيضها وماتت أثناء ذلك، فإنه: لا يُقَالَ إنها عصت بترك الصوم، بل ماتت طائعة وتركها للصوم طاعة، كذلك المسافر لو أنه سافر وترك الصوم ومات وهو تاركٌ للصوم، فإنه لا يُقَالَ: إنه مات عاصيًا؛ لأنه أخذ برخصة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَرَدَ، بِوُجُوبِ نِيَّةِ الْقَضَاءِ عَلَيْهِمْ إِجْمَاعًا.

(الشرح)

رُدَ بأنه ما دام أنه في خارج الوقت فهو قضاء، غير أن المعذور غير مأزور، وغير المعذور مأزور، ويدل لذلك: أن العلماء مُجمِعون عَلَىٰ وجوب نية القضاء عليه.

الحائض يا إخوة بعد انتهاء رمضان إِذَا أرادت أن تصوم يجب أن تنوي القضاء ويجب أن تنوي الفرض الَّذِي عليها؛ والفرض الَّذِي عليها هو: القضاء، وكذلك المسافر الَّذِي أفطر في سفره، والمريض الَّذِي أفطر لمرضه، وَهٰذَا محل إجماعٍ، وما دام أن العلماء مجمعون عَلَىٰ وجوب نية القضاء فهو قضاء، إِذ لو كانوا يرون أنه أداء لقَالَوا أَوْ قَالَ بعضهم: ينوي الأداء.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَبِقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: (كُنَّا نَحِيضُ فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ).

(الشرح)

هٰذَا الحديث الصحيح الَّذِي رواه مسلمٌ في صحيحه نصٌ في المسألة، فإن المرأة سألت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فقَالَت: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم، فسمته: قضاءً، ونسبته إِلَىٰ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَإِذَا قَالَ الصحابي: نؤمر فيقصد رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

❑ **قَالَ**: وَبِأَنَّ ثُبُوتَ الْعِبَادَةِ فِي الذِّمَّةِ، كَدَيْنِ الْآدَمِيِّ غَيْرُ مُمْتَنِعٍ.

(الشرح)

يعني: أنه بعد خروج الوقت ثبتت العبادة في الذِّمَّة؛ أي: يُطالب بها الإنسان في ذِمته، ليس المقصود يا إخوة بالثبوت في الذِّمَّة هنا: المطالبة الأصلية، وَإِنَّمَا المقصود: تعلقت بِالذِّمَّة، مثل: الدين ثابتٌ في الذمة يجب قضاؤه، وكذلك هٰذِه العبادة إِذَا فات وقتها تثبُت في الذِّمَّة فيجب قضاؤها.

(المتن)

❑ **قَالَ**: وَفِعْلُ الزَّكَاةِ وَالصَّلَاةِ الْفَائِتَةِ بَعْدَ تَأْخِيرِهِمَا عَنْ وَقْتِ وُجُوبِهِمَا لَا يُسَمَّىٰ قَضَاءً، لِعَدَمِ تَعَيُّنِ وَقْتِ الزَّكَاةِ، وَامْتِنَاعِ قَضَاءِ الْقَضَاءِ.

(الشرح)

فعل الزكاة بعد تأخيرها عن وقت وجوبها لا يسمى قضاءً؛ لأن وقتها هنا غير مقدر، وقد ذَكَرَنا أن هٰذِه الثلاثة: الأداء، والإعادة، والقضاء خاصة بِما له وقت مقدر، وَأَمَّا ما ليس له وقت مقدر فهو أداء فَقَطْ.

وأيضًا قضاء الصلاة الفائتة بعد فوات وقت قضائها؛ يعني: يا إخوة واحد من المسلمين نام عن صلاة الفجر واستيقظ عَلَىٰ وقت الدوام وما صلى، مع أنه يجب عليه أن يصلي إِذَا ذَكَرَ، ولذلك يا إخوة من أخطاء بعض الناس: أنه يستيقظ بعد طلوع الشَّمْس، فإِذَا رأى أن الشمس طلعت قَالَت أُكمِل النوم ثُمَّ أصلي، فَهٰذَا انتقل من معذور إِلَىٰ مأزور، نومك كان عذرًا ما دمت لم تُفرِط فيه، فلما استيقظت وعلِمت بالوقت نومك صار معصية، وصرت مأزور للحديث الَّذِي ذكرناه.

فلو أنه لما استيقظ وقد أقترب وقت الدوام قَالَ أصلي بعدين وذهب للدوام، ثُمَّ صلى في الدوام، فصلاته في الدوام لا يُقَالَ: إنها قضاء للقضاء؛ لأن هٰذَا يمتنع، وَإِنَّمَا هي قضاء.

(المتن)

❑ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ: الْثَّالِث.

(الشرح)

الْثَّالِث بعد الصحة والفساد، وَهٰذِه القسمة الثلاثية ما يذكره.

(المتن)

❑ **قَالَ:** الْعَزِيمَةُ لُغَةً: الْقَصْدُ الْمُؤَكَّدُ.

(الشرح)

✓ **العزيمة في اللغة:** القصد المؤكد.

✓ **والعزم هو:** القصد المؤكد الجازم.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَشَرْعًا: الْحُكْمُ الثَّابِتُ لِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ خَالٍ عَنْ مُعَارِضٍ.

(الشرح)

✓ **العزيمة في الشرع:** الحُكم الثابت.

يعني: من الأحكام الأربعة: الواجب، والمُستحَب، والمُحرَم، والمكروه، الواجب والمستحب فعلهما: عزيمة، والمُحرَم والمكروه تركهما: عزيمة، بمعنى: أن أكثر العلماء يرون أن العزيمة ليست خاصةً بالواجب والمُحرَم، بل تدخل الواجب والمستحب، وتدخل المُحرَم والمكروه.

(لِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ)؛ يعني: الحكم الشرعي.

(خَالٍ عَنْ مُعَارِضٍ)؛ يعني: يستدعي الترخيص.

يا إخوة دخل علينا وقت الظهر ونحن في بلادنا فيجب علينا أن نصلي الظهر أربع ركعات، لِما؟ لأن الله أوجب علينا أن نصلي الظهر أربع ركعات، ولم يكن عندنا معارض يستدعي الترخيص بالقصر، لكن لو كان الواحد منا مسافرًا فإنه لا ينطبق عليه هٰذَا لوجود معارض يستدعي الترخيص.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَالرُّخْصَةُ لُغَةً: السُّهُولَةُ، وَشَرْعًا: مَا ثَبَتَ عَلَىٰ خِلَافِ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ، لِمُعَارِضٍ رَاجِحٍ.

(الشرح)

(مَا ثَبَتَ عَلَىٰ خِلَافِ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ)؛ كان يقتضي العزيمة.

(لِمُعَارِضٍ رَاجِحٍ)؛ أي: لدليلٍ اقتضى الترخيص، ما ثبت عَلَىٰ خلاف دليلٍ شرعي كان يقتضي العزيمة.

يعني يا إخوة الثابت: أن صلاة الظهر تصلى أربع ركعات هكذا دلت الأدلة، فإِذَا طُلِب من المُكلَف أَوْ أُذِن أن يصلي الظهر ركعتين للدليل الَّذِي دل عَلَىٰ القصر فهٰذِه رُخصة، فعلمنا من هٰذَا: أن الرخصة تسبقها عزيمة، وأن العزيمة لا تلازمها الرخصة.

بمعنى آخر: لكل رخصة عزيمة، وليس لكل عزيمة رُخصة، ليس لكل عزيمة رُخصة.

(المتن)

❏ **قَالَ:** وَقِيلَ: اسْتِبَاحَةُ الْمَحْظُورِ مَعَ قِيَامِ السَّبَبِ الْحَاضِرِ.

(الشرح)

لَا بُدَّ من زيادة: لعُذرٍ.

(اسْتِبَاحَةُ الْمَحْظُورِ)؛ أي: الممنوع، والممنوع إِمَّا: ترك الواجب، وَإِمَّا: فعل الحرام.

(مَعَ قِيَامِ السَّبَبِ الْحَاضِرِ)؛ فالسبب الحاضر قائم لم يُنسَخ الحُكم، لكن لعُذرٍ؛ لأن مَن استباح المحظور مع قيام السبب الحاضر لغير عُذر فهٰذَا عاصي، وَإِنَّمَا المُرخص له مَن يستبيح المحظور مع قيام السبب الحاضر لعذر.

فيا إخوة أكل الميتة حرام، طيب المضطر له أن يأكل الميتة هل تغيرت الميتة أَوْ هي ميتة؟ هي ميتة، إِذًا سبب الحظر موجود، ولذلك لو جاءنا شخصان أحدهما مضطر يكاد أن يموت ولا يجد إِلَّا هٰذِه الميتة، والآخر شبعان وغير مضطر، فنقول للشبعان: لا تأكل منها، ونقول للمضطر: كل منها، وهي واحدة في حق الاثنين، ما الفرق؟ هٰذَا معذور وهٰذَا غير معذور.

إِذًا يستبيح المعذور المحظور مع وجود العِلة المانعة للحظر، فالميتة ميتة، لكن المعذور يستبيحها لوجود العذر.

(المتن)

❏ **قَالَ:** فَمَا لَمْ يُخَالِفْ دَلِيلًا، كَاسْتِبَاحَةِ الْمُبَاحَاتِ، وَسُقُوطِ صَوْمِ شَوَّالٍ، لَا يُسَمَّىٰ رُخْصَةً.

(الشرح)

ما لم يخالف دليلًا يقتضي العزيمة لا يسمى رُخصة، فعل المباحات لا يسمى رُخصة، سقوط صوم النافلة لا يسمى رُخصة، أنا ما صمت الخميس أمس سقط عني صيام يوم الخميس، فلا يُقَالَ: إنه

رُخصة، وفهمنا من هٰذَا: أن العزيمة تتعلق بالأحكام الأربعة -كَمَا قُلْنَا؛ الواجب، والمُستحب، والمُحرَم، والمكروه.

✪ **أمّا الرخصة فتتعلق بحكمين: الواجب والمحرم.**

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَمَا خُفِّفَ عَنَّا مِنَ التَّغْلِيظِ عَلَىٰ الْأُمَمِ قَبْلَنَا، بِالنِّسْبَةِ إِلَيْنَا رُخْصَةٌ مَجَازًا.

(الشرح)

نعم الله عَزَّ وَجَلَّ خفف عن أُمَّة مُحَمَّد صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأن أسقط عنها الاسر والأغلال الَّتِي كانت عَلَىٰ الأُمَم الَّتِي قبلها، وهٰذَا في الحقيقة ليس رُخصة؛ لأن هٰذَا لم يجب علينا، لم يكن عزيمة في حقنا، بل منذ بُعِث مُحَمَّد صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والأمر كذلك، لكن هو رخصةٌ بالنسبة للأُمَّةِ إِلَىٰ الأُمَّة؛ بالنسبة للمسلمين إِلَىٰ اليهود هو رُخصة؛ لأنه كان في حق اليهود عزيمة وسقط في حق المسلمين.

ولذلك قَالَ: (رُخْصَةٌ مَجَازًا)؛ لأنه ليس بالنسبة للمسلمين أنفسهم، وَإِنَّمَا بنسبة أُمة إِلَىٰ أمة هو رُخصة.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَمَا خُصَّ بِهِ الْعَامُّ إِنِ اخْتُصَّ بِمَعْنًىٰ لَا يُوجَدُ فِي بَقِيَّةِ صُوَرِهِ، كَالْأَبِ الْمَخْصُوصِ بِالرُّجُوعِ فِي الْهِبَةِ فَلَيْسَ بِرُخْصَةٍ.

(الشرح)

يعني: ما أُخرِج من العام أن اختُص بصورةٍ لمعنًا قاصر لا يوجد في صورٍ أخرى، كالأب له الرجوع في هبته شرعًا.

☚ **الحكم العام:** أنه لا يجوز الرجوع في الهبة بعد ثبوتها، ولكن الأب له أن يرجع في هبته ولو بعد خمس سنين، ولو بعد ست سنين.

فاختُص الأب بالرجوع إِلَىٰ الهبة، لماذا اختُص الأب بالرجوع في الهِبة؟ لكونه والدًا، وقلت: لكونه والدًا، ولم أقل: لكونه أبًا؛ لأن الراجح: أن الأم كالأب، ولذلك قلنا: لكونه والدًا ليعم المعنى الأب والأم، فهل هٰذَا المعنى يوجد في الأخ؟ الأخ ما يكون والدًا، هل يوجد في غير الأب والأم؟ لا، وما دام أنه لا يوجد في غير الأب والأم فليس برخصة.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَإِلَّا كَانَ رُخْصَةً.

(الشرح)

يعني: إِذَا كان المعنى الَّذِي اختُص به العام، أَوْ اختُص به هٰذَا، أَوْ خُص به هٰذَا من العام يوجد في غير المرخص له كان رُخصة.

يعني مثلًا يا إخوة: العرايا أَوْل ما شُرِعَت للمحتاجين؛ لمن يحتاج أن يأكل الرُطَب وليس عنده ما يشتري به، ثُمَّ عَم حكمها، وهي مخصوصة من بيع المزانة، ولكن المعنى الَّذِي خُص به ذلك لم يقتصر عَلَىٰ المحتاجين، بل رُخِص للعموم، فهٰذَا يسمى رُخصة.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَإِلَّا كَانَ رُخْصَةً، كَالْعَرَايَا الْمَخْصُوصَةِ مِنْ بَيْعِ الْمُزَابَنَةِ، وَإِبَاحَةُ التَّيَمُّمِ رُخْصَةٌ، إِنْ كَانَ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَىٰ اسْتِعْمَالِ الْمَاءِ لِمَرَضٍ، أَوْ زِيَادَةِ ثَمَنٍ، وَإِلَّا فَلَا، لِعَدَمِ قِيَامِ السَّبَبِ.

(الشرح)

مقصود الْمُصَنِّف: أن من الأحكام ما يكون رُخصة في حال، ولا يكون رُخصة في حال، فالَّتيمم رُخصة إن كان مع وجود الماء.

إنسان عنده ماء لكن لا يستطيع أن يستعمله فهو عنده حساسية من الماء، عَلَىٰ أعضاء الوضوء حروق ستلتهب لو استعمل الماء، فهنا الَّتيمم في حقه رُخصة؛ لأن الماء موجود فهو يستبيح المحظور مع قيام الحاضر، أَمَّا إِذَا كان الَّتيمم لعدم الماء فإن الَّتيمم حُكمٌ مستقلٌ وليس رُخصة.

لأننا قلنا يا إخوة: الرخصة معها عزيمة فيترك الإنسان العزيمة للعذر، الَّذِي ما عنده ماء ما في حقه عزيمة غير الَّتيمم فحكمه الَّتيمم أصلًا، فلا يسمى: رُخصة.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَالرُّخْصَةُ قَدْ تَجِبُ، كَأَكْلِ الْمَيْتَةِ عِنْدَ الضَّرُورَةِ.

(الشرح)

هنا يشير إِلَىٰ: حُكم فعل الرخصة.

فالأصل في الرخصة: أنها تيسيرٌ يعود إِلَىٰ اختيار الْمُكلَف.

مثلًا يا إخوة: في السفر للمُكلَف أن يُفطِر تيسيرًا عليه، ولكن له أن يصوم ويصح صومه، وَالنَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صام في السفر وأفطر في السفر، لكن قد تجب الرخصة، وذلك إِذَا كان يترتب

عَلَىٰ تركها محظور، كأكل الميتة فإن الإنسان لو ترك أكل الميتة حال كونه مضطرًا سيترتب عَلَىٰ ذلك أن يموت من غير مصلحة راجحة استدعت ذلك.

لو أن إنسانًا قَالَ أنا مضطر، لكن لن آكل هٰذِه الميتة، أعوذ بالله لو أن إنسانًا غص كاد يموت ما وجد قريب إِلَّا خمر وقدموا له الخمر ليبتلع الغصة وأبى أن يشرب الخمر حَتَّىٰ مات هٰذَا عاصٍ؛ لأن الرخصة هنا صارت في حقه واجبة؛ لأنه يترتب عَلَىٰ تركها محظورٌ من غير مصلحة راجعة، وقولنا من غير مصلحة راجحة: احتراز مِمَّا لو كان يترتب عَلَىٰ ذلك محظور وهو إلقاء النفس بالتهلكة مثلًا لمصلحةٍ راجحة.

مثل: ما لو هُدِد عالمٌ بالقتل ليترك شيئًا من الدين، فخاف عَلَىٰ الناس أن يرِق دينهم لذلك، ورجى أنه إن ثبت يقوى دين الناس، وعَلَىٰ هٰذَا خرج العلماء قول الغلام للملك في مسألة سورة البروج: إن أردت أن تقتلني فقل بسم الله رب هٰذَا الغلام أثناء الرمي، كان يرميه ما يموت، لما فعل وَقَالَ: بسم رب هٰذَا الغلام ورماه، مات، فآمن الناس؛ لأن الملك أقام البرهان لهم أن كلام الغلام صحيح، هٰذَا لمصلحة راجحة، ومنه ثبات الإمام أحمد في زمن محنة القول: بخلق القرآن، حِفاظًا عَلَىٰ دين الناس.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَقَدْ لَا تَجِبُ كَكَلِمَةِ الْكُفْرِ.

(الشرح)

نعم قد لا تجب ككلمة الكفر، فلو أُكرِه الإنسان عَلَىٰ كلمة الكفر فله أن يقولها، وله أن يصبر، هٰذَا يجوز وَهٰذَا يجوز، لكن ما هو الأفضل؟ إن كان تترتب عَلَىٰ ذلك مصلحة فالأفضل: أن يصبر، وإن كان لا تترتب عَلَىٰ ذلك مصلحة فالأفضل: أن يقولها، ولذلك النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لعمار: «إِنْ عَادُوا فَعُدْ».

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَيَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: التَّيَمُّمُ، وَأَكْلُ الْمَيْتَةِ، كُلٌّ مِنْهُمَا رُخْصَةُ عَزِيمَةٍ بِاعْتِبَارِ الْجِهَتَيْنِ.

(الشرح)

أكل الميتة رُخصة من جهة الَّتيسير بإخراجها من المُحرَم، وعزيمة من جهة وجوب الأكل، الَّتيمم رُخصة إِذَا كان الماء موجودًا من جهة الترخيص بترك الماء إِلَىٰ التراب، وعزيمة من جهة أنه يجب ما دمت لا تستطيع أن تستعمل الماء فيجب عليك أن تتيمم.

كأن قائلًا قَالَ وقد قيل: كيف تقولون إن الرخصة واجبة، وهٰذَا تناقض، فالترخيص لا يتفق مع الوجوب، قَالَ: لا عندنا الآن رخصة وعزيمة، فهي من جهة كونها تيسيرًا رُخصة، ومن جهة كونها واجبة عزيمة، فانفكت الجهة؛ انفكت جهة الترخيص عن جهة الوجوب

(المتن)

❑ **قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْفَصْلُ الرَّابِعُ: فِي اللُّغَاتِ: وَهِيَ جَمْعُ لُغَةٍ.**

(الشرح)

هٰذَا الفصل الرَّابع من الفصول الَّتِي هي مقدمةٌ لأصول الفقه.

(**فِي اللُّغَاتِ**)؛ وذلك يا إخوة أن أصول الفقه مستمدٌ من اللغة، فكثيرٌ من قواعد الأصول مستمدة من لغة العرب، ومن جهة أخرى: أن أصول الفقه يتعلق بكيفية استنباط الأحكام، والأحكام إِنَّمَا تُستنبَط من القرآن وَالسُّنَّة وهما بلسانٍ عربيٍ مبين، فَلَا بُدَّ للأصولي من أن يكون عنده إلمامٌ باللغة بالمقدار الَّذِي يحتاج إليه، ومن هنا يتعرض الأصوليون لبعض مباحث اللغات.

(المتن)

❑ **قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَهِيَ: الْأَلْفَاظُ الدَّالَّةُ عَلَىٰ الْمَعَانِي النَّفْسِيَّةِ**

(الشرح)

أي: أن اللغة هي الألفاظ الَّتِي يعبر بها المتكلم عن مراده، وهٰذِه قد تكون بالعربية، وقد تكون بالعِبرية، وقد تكون بالإنجليزية، وقد تكون بالفرنسية، وقد تكون بالهوسة، وقد تكون باليوربا، فهي مختلفةٌ باختلاف ألسنة الناس.

(المتن)

❑ **قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَاخْتِلَافِهَا لِاخْتِلَافِ أَمْزِجَةِ الْأَلْسِنَةِ، لِاخْتِلَافِ الْأَهْوِيَةِ، وَطَبَائِعِ الْأَمْكِنَةِ.**

(الشرح)

اختلاف لغات الناس سببه: اختلاف أمزجة الناس؛ أي: أمزجة أهل اللسان، وأهل اللغة، فبعض الناس مِزاجهم ارتفاع الصوت، فتجد الغالب عَلَىٰ لغتهم ارتفاع الصوت، وبعض الناس مِزاجهم الهدوء فتجب الغالب عَلَىٰ لغتهم الهدوء ورخاوة الحروف، فبعض الناس مِزاجهم رقيق فيه رِقة فتجد في لغتهم رخاوة، ولذلك يقولون: اللغة الفرنسية أرق من اللغة الإنجليزية؛ لأنه كما يُقَالَ: مِزاج أهل فرنسا الرِقة وكذا، فحروفهم يعني أحيانًا لا تكاد تُسمَع.

أَيْضًا مِزاج أهل البحر يختلف عن مِزاج أهل البر، مِزاج الناس الَّذِين يعيشون بين الجبال غير مِزاج الناس الَّذِين يعيشون فِي صحراء واسعة، هٰذِه الأمزجة تجد أنها تؤثر فِي صفات اللغات، فصفة لغة كل قومٍ ستجد أنها توافق أمزجة أَوْلَئك القوم، حَتَّىٰ فِي اللغة الواحدة، فأهل المدن غير أهل الصحراء، والبر، والبعد عن المدينة.

وذلك ذلك الشاعر الَّذِي لما جاء إِلَىٰ الخليفة لما دخل عليهم يمدحه معنًا كلامه: كأنك كلب فِي حفظك للود وكالتَّيس فِي قِراعك للخطوب، خاطب الخليفة يقول: أنت كالكلب فِي حفظك للود، وكالتَّيس فِي قِراعك للخطوب، هو ما عنده إِلَّا كلب يحرس غنمه وغنم، فقَالَ لهم الخليفة: أتركوه وجلس فِي بغداد، بعد شهر جاء للخليفة وألقى قصيدة قَالَ: عيون المها بين الرصافة والجسر جلبنا الهوى من حيث أدري ولا أدري.

(لِاخْتِلَافِ الْأَهْوِيَةِ)؛ يعني: لاختلاف الأجواء، فالأجواء تختلف معها الأمزجة، فالأجواء الحارة غير الأجواء الباردة وهكذا.

(وَطَبَائِعِ الْأَمْكِنَةِ)؛ كذلك اختلاف طبائع الأمكنة تؤثر فِي أهلها، فطبيعة أهل الجبال تختلف عن طبيعة أهل الصحراء وهكذا.

والمقصود: أن هٰذَا يؤثر فِي اللغات أصلًا أَوْ وصفًا.

نتوقف الآن لمدة عشر دقائق الله حَتَّىٰ ترتاحوا؛ لأن الأصول يحتاج إِلَىٰ راحة ثُمَّ معاودة، والأصول علمٌ نافع إن فُهِم لكنه يحتاج إِلَىٰ صبر، وشيخنا الشيخ ابن عثيمين يذكر أنه لما كان الشيخ ابن سِعدي رَحِمَهُ اللَّهُ يُدرِس قواعد ابن رجب، وقواعد ابن رجب فيها صعوبة، فيذكر أن الطلاب بدأوا ينسلون حَتَّىٰ بقي الشيخ ابن عثيمين، حَتَّىٰ أكمل الكتاب مع شيخه ابن سِعدي.

فلقيه الشيخ بعد ذلك فأدخل يده فِي جيبه وأخرج تفاحة وأعطاها لابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ مكافأة عَلَىٰ أنه أتم الكتاب معه، قَالَ الشيخ: وأنا ما أعرف التفاح قَالَ: قلت له ما هٰذَا؟ قَالَ: تفاح، قلت: كيف أفعل به أطبخه وهكذا؟ قَالَ: لا قطعه وكله، فالمقصود: أن العِلم يحتاج إِلَىٰ صبر ومن لا يصبر لا يُحصِل، وأن تلزم العِلم الَّذِي تعودت عليه لن تزداد علمًا.

بعض طلاب العِلم يدورون في علمٍ واحدٍ اعتادوا عليه لأنه صار سهل عليهم، حافظ عَلَىٰ الموجود وأطلب الزيادة.

أَيْضًا المقصود يا إخوة: أن نتذكر نِعَم الله علينا، هٰذَا الشيخ بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ ليس ببعيدٍ عنا يقول: ما أعرف التفاح، أول مرة في حياته يرى التفاح، فنحن أفقرنا ولله الحمد يعرف أنواع الفواكه، فنشكر الله عَلَىٰ هٰذِه النِعَم، بارك الله فيكم.

وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّد.





المجلس (٨)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأتمان الأكملان عَلَىٰ المبعوث رحمةً للعالمين، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمّا بَعْدُ؛

فنواصل قراءة ما سطره الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ في اختصاره لروضة الناظر لابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ، ولا زلنا في الفصل الرَّابع المتعلق باللغات، فنواصل القراءة والتعليق عَلَىٰ ذلك.

(المتن)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَصَلَّىٰ اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَىٰ نَبِيِّنَا محمدٍ، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛ فاللهم أغفر لشيخنا ولمشايخه، ولنا ولوالدينا ولمشايخنا، وللسلمين.

❑ **قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ الله: ثُمَّ هُنَا أَبْحَاثٌ: الْأَوَّلُ.**

(الشرح)

اَلْأَوَّلُ يا إخوة في نشأة اللغة، كيف نشأت اللغة: هل نشأت بتعليم الله اللغة للناس؟ فالله أَوْقف آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَىٰ اللغة، أم نشأت للحاجة فاصطلح الناس عليها، وكلما رأَوْا شيئًا اصطلحوا له عَلَىٰ اسمٍ، أم أنها مركبة من الأمرين فأصلها توقيفي؟ فالأشياء الَّتِي كانت موجودةً عند خلق آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ توقيفية، فالله علم آدم أسماء تلك الأشياء، وما حدث للناس بعد ذلك اصطلاحي، ولا زال الناس يصطلحون إِلَىٰ زماننا، هٰذِه المسألة، والأقوال فيها عَلَىٰ هٰذَا عَلَىٰ ما ذكرته.

(المتن)

❑ قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ: قِيلَ: هِيَ تَوْقِيفِيَّةٌ، وَقِيلَ: اصْطِلَاحِيَّةٌ، وَقِيلَ: مُرَكَّبَةٌ مِنَ الْقِسْمَيْنِ.

(الشرح)

(قِيلَ: هِيَ تَوْقِيفِيَّةٌ)؛ هٰذَا القول اَلْأَوَّلُ أنها: توقيفية، فالله عَزَّ وَجَلَّ علم آدم اللغة كلها، وآدم علمها لأَوْلاده وهكذا.

(وَقِيلَ: اصْطِلَاحِيَّةٌ)؛ فكل اللغة اصطلاحية، اصطلح عليها الناس نظرًا للحاجة.

(وَقِيلَ: مُرَكَّبَةٌ مِنَ الْقِسْمَيْنِ)؛ أَوْلها: توقيفي، ثُمَّ بحسب الحاجة اصطلح الناس عَلَىٰ أسماء الأشياء.

(المتن)

❑ قَالَ: وَالْكُلُّ مُمْكِنٌ، وَلَا سَبِيلَ إِلَىٰ الْقَطْعِ بِأَحَدِهَا، إِذْ لَا قَاطِعَ نَقْلِيٌّ، وَلَا مَجَالَ لِلْعَقْلِ فِيهَا، وَالْخَطْبُ فِيهَا يَسِيرٌ، إِذْ لَا يَرْتَبِطُ بِهَا تَعَبُّدٌ عَمَلِيٌّ، وَلَا اعْتِقَادِيٌّ.

(الشرح)

(وَالْكُلُّ مُمْكِنٌ)؛ من جهة الاحتمال الكل ممكن، ولا يوجد ما يدفع أحد الاحتمالات.

(وَالْكُلُّ مُمْكِنٌ، وَلَا سَبِيلَ إِلَىٰ الْقَطْعِ بِأَحَدِهَا)؛ لعدم وجود دليلٍ يدل عَلَىٰ ذلك؛ يعني: حَتَّىٰ نقطع، حَتَّىٰ لو رجحنا قولًا فإنه يبقى الاحتمال.

(إِذْ لَا قَاطِعَ نَقْلِيٌّ)؛ فلا يوجد دليلٌ ينتج القطع في المسألة.

(وَلَا مَجَالَ لِلْعَقْلِ فِيهَا)؛ لأنها أَوْلًا لغوية، واللغة تبنى عَلَىٰ اللغة والنقل، ولا تبنى عَلَىٰ العقل، وأَيضًا لأنه لا توجد أمارات يمكن أن يستند إليها العقل.

(وَالْخَطْبُ فِيهَا يَسِيرٌ)؛ لأنه لا يترتب عليها كثير فائدة، فلو أنك قلت: توقيفية وأخطأت ما يترتب عَلَىٰ ذلك شيء، ولو قلت: اصطلاحية وأخطأت ما يترتب عَلَىٰ ذلك شيء.

(إِذْ لَا يَرْتَبِطُ بِهَا تَعَبُّدٌ عَمَلِيٌّ وَلَا اعْتِقَادِيٌّ)؛ فبعض العلماء رتب عَلَىٰ المسألة ما يسمى عند الأصوليين: بقلب اللغة، فهل يجوز تغيير اللغة؟ فمَن قَالَ: إنها توقيفية؛ قَالَ: لا يجوز تغييرها، ومَن قَالَ: إنها اصطلاحية؛ قَالَ: يجوز تغييرها بما لا يؤدي إِلَىٰ العبث.

يعني يا إخوة المعروف عند الناس: أن الإنسان يقول أكلت الطعام، ولبست الثوب، فهل يجوز لقوم أن يعكسوا فيقول أحدهم: لبست الطعام، ويقول: أكلت الثوب بناءً الاصطلاح، فَهٰذِه المسألة بنوها عَلَىٰ هٰذِه المسألة الَّتِي معنا، فإِذَا قلنا توقيفية فإنه لا يجوز قطعًا، وإِذَا قلنا: اصطلاحية فإنه يجوز بشرط عدم العبث.

وأيضًا حَتَّى هٰذِه المسألة ليست مسألة ذات بال؛ أعني: الَّتِي ترتبت عَلَىٰ المسألة.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَالظَّاهِرُ الْأَوَّلُ، لَنَا: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، قِيلَ: أَلْهَمَهُ، أَوْ عَلَّمَهُ لُغَةَ مَنْ قَبْلَهُ، أَوِ الْأَسْمَاءَ الْمَوْجُودَةَ حِينَئِذٍ، لَا مَا حَدَثَ. قُلْنَا: تَخْصِيصٌ وَتَأْوِيلٌ، يَفْتَقِرُ إِلَىٰ دَلِيلٍ.

(الشرح)

(وَالظَّاهِرُ الْأَوَّلُ)؛ أي: أنها توقيفية، وهٰذَا الَّذِي عليه أكثر العلماء، وكونها توقيفية لا يمنع الاصطلاح عند الحاجة.

(لَنَا)؛ يعني: للقائلين إنها توقيفية.

(﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١])؛ فهٰذَا دليل عَلَىٰ: أن الله علم آدم الأسماء كلها، ولم تكن الملائكة تعرف كل الأسماء، فالله عَزَّ وَجَلَّ علم آدم الأسماء كلها.

(قِيلَ: أَلْهَمَهُ)؛ قيل: أي في دفع هٰذَا الاستدلال بهٰذِه الآية، علمه أي: ألهمه الاصطلاح عليها، فالتعليم هنا بمعنى: الإلهام، فعلمه وعلم ذريته الاصطلاح عَلَىٰ الأسماء للمعاني، ألهمه وألهم ذريته الاصطلاح لأسماء المعاني.

(أَوْ عَلَّمَهُ لُغَةَ مَنْ قَبْلَهُ)؛ قَالُوا معنى علمه: علمه لغة من قبله، وَالَّذِينَ قبله قد أحدثوا اللغة بالاصطلاح، وهٰذَا يحتاج إِلَىٰ إثبات أن هناك مَن كان قبل آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ غير الملائكة؛ لأن الملائكة ثبت أنهم ما كانوا يعلمون هٰذَا كما هو معروفٌ في الآيات، وإثبات أن هناك قومًا كانوا يتكلمون اللغة قبل آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ لا يوجد عليه دليلٌ، فهو غير ممكن.

(أَوِ الْأَسْمَاءَ الْمَوْجُودَةَ حِينَئِذٍ، لَا مَا حَدَثَ)؛ فتكون اللغة في أَوْلها: توقيفية، ثُمَّ صارت: اصطلاحية في الأشياء الجديدة.

(قُلْنَا: تَخْصِيصٌ وَتَأْوِيلٌ، يَفْتَقِرُ إِلَىٰ دَلِيلٍ)؛ قلنا في رد هٰذَا الدفع: قولكم تأْوِيلٌ للعِلم، وتخصيصٌ لِجنسه من غير دليلٍ، والتخصيص من غير دليلٍ مردود، والتأْوِيل من غير دليلٍ مردود.

(المتن)

❑ قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: الثَّانِي: تَثْبُتُ الْأَسْمَاءُ قِيَاسًا، وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ، خِلَافًا لِبَعْضِهِمْ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي الْخَطَّابِ وَبَعْضِ الْحَنَفِيَّةِ.

(الشرح)

المبحث الثاني هل يدخل القياس اللغة؟

(تَثْبُتُ الْأَسْمَاءُ قِيَاسًا)؛ نص الطوفي عَلَىٰ رأيه هنا؛ تثبت الأسماء قياسًا عند الطوفي وبعض الحنابلة، وليس المقصود بالقياس يا إخوة: إدخال الأفراد في النوع، يعني مثلًا يا إخوة: الإناء نوع، وأفراده أبدًا من المِلعقة إِلَىٰ الخزان الكبير فكلها تدخل في الآنية، فلو حدثت عندنا أَواني جديدة وسميناها آنية فأدخلناها في نوعها هٰذَا ليس قياسًا، وهٰذَا سائغٌ وموجود ما فيه خلاف.

إِنَّمَا المسألة: في الإلحاق بالمعنى الجامع؛ يعني: إلحاق شيء بشيء في الاسم بالمعنى الجامع، يعني مثلًا: الخمر سُمي خمرًا في لغة العرب من التخمير؛ وهو: تغطية العقل، وقد أقره الشَرعِ، فقَالَ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَىٰ المنبر: ألا إِنَّمَا الخمر ما خامر العقل؛ أي: غطاه، ولكن العرب كانوا يسمون شيئًا خاصًا بالخمر.

إِذَا نظرنا إِلَىٰ النَّبِيّذ إِذَا أسكر، فَالنَّبِيّذ معروف يا إخوة: أن يُنبَذ شيءٍ من التمر أَوْ العنب أَوْ نحوه في الماء، ثُمَّ يُشرَب، هٰذَا إِذَا لم يُسكِر بأن أنتُبِذ في أقل من ثلاثة أيام يجوز شربه، وإِذَا أسكر يَحرُم شربه، طيب النَّبِيّذ إِذَا أسكر هل يسمى خمرًا؟ بجامع تغطية العقل، فيكون الأصل عندنا: الخمر المعروف، والفرع المقيس عليه هو النبيذ، والعِلة الجامعة أَوْ المعنى الجامع: هو تغطية العقل.

تعال معي إِلَىٰ الأشياء المعاصرة عندنا مثلًا: الهيروين، وعندنا الماريجوانا، وعندنا مثلًا: الحشيش، فَهٰذِه وغيرها من المخدرات تغطي العقل، فهل تسمى المخدرات خمرًا بجامع تغطية العقل أَوْ لا تسمى؟ هنا ستظهر لك فائدة المسألة فَإِذَا قلنا: تسمى فإننا لن نحتاج في هٰذِه المسألة إِلَىٰ القياس الشرعي، بل نقول المخدرات خمرٌ، والله حرم الخمر، ورتب عليها أحكامًا، لكن لو قلنا: إنها لا تثبت بالقياس سنحتاج أن نقيس المخدرات عَلَىٰ الخمر قياسًا شرعيًا فنحتاج إِلَىٰ القياس.

(وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ، خِلَافًا لِبَعْضِهِمْ)؛ نعم وهو قول بعض الحنابلة وبعض الشافعية، أي: خلافًا لبعض الشافعية.

(وَهُوَ قَوْلُ أَبِي الْخَطَّابِ وَبَعْضِ الْحَنَفِيَّةِ)؛ فهو قول أكثر العلماء؛ قَالَوا: لا تثبت اللغة قياسًا.

(المتن)

❑ **قَالَ:** لَنَا، مُعْتَمَدُهُ فَهْمُ الْجَامِعِ، كَالتَّخْمِيرِ فِي النَّبِيذِ، كَالشَّرْعِيِّ، فَيَصِحُّ حَيْثُ فُهِمَ.

(الشرح)

(لَنَا) أي: للقائلين بثبوت اللغة بالقياس.

(مُعْتَمَدُهُ فَهْمُ الْجَامِعِ)؛ معتمد القياس فهم الجامع بين الأصل والفرع، والجامع هنا يا إخوة هو: والمعنى الَّذِي لاحظه العرب في الأصل، فإِذَا وجدناه في الفرع فإننا نُلحِق الفرع بالأصل بجامع هٰذَا المعنى.

(كَالتَّخْمِيرِ فِي النَّبِيذِ)؛ يعني: كالتخمير إِذَا وجد في النَّبِيّذي فإنه يسمى: خمرًا لوجود تغطية العقل.

(كَالشَّرْعِيِّ)؛ يعني: كالقياس الشرعي، وقد ثبت القياس الشرعي بالدليل، فيجب أن يثبُت القياس في اللغة، إذ لا فرق بين القياس الشرعي والقياس اللغوي.

(فَيَصِحُّ حَيْثُ فُهِمَ)؛ حيث فُهِم الجامع؛ حيثُمَّا وجد الجامع، ثُمَّ تحقق وجوده في الفرع فإنه يصح القياس.

(المتن)

❑ **قَالَ:** قَالُوا: إِنْ نَصُّوا عَلَىٰ أَنَّ الْجَامِعَ التَّخْمِيرُ، فَالنَّبِيذُ خَمْرٌ بِالْوَضْعِ، وَإِلَّا فَإِلْحَاقُ مَا لَيْسَ مِنْ لُغَتِهِمْ بِهَا.

قُلْنَا: لَيْسَ النَّصُّ مِنْ شُرُوطِ الْجَامِعِ، بَلْ يَثْبُتُ بِالِاسْتِقْرَاءِ.

(الشرح)

(قَالُوا)؛ أي: مَن منعوا القياس في اللغة.

(إِنْ نَصُّوا عَلَىٰ أَنَّ الْجَامِعَ التَّخْمِيرُ، فَالنَّبِيذُ خَمْرٌ بِالْوَضْعِ، وَإِلَّا فَإِلْحَاقُ مَا لَيْسَ مِنْ لُغَتِهِمْ بِهَا)؛ خلاصة هٰذَا أنهم يقولون: كيف يُعرف الجامع، فإن عُرِف بنص العرب ونص عليه العرب فالنَّبِيّذ خمرٌ

بوضع العرب، وليس بالقياس، وإن لم ينص عليه العرب فإننا نكون بهٰذَا ألحقنا بالعرب ما ليس من لغتهم، فَهٰذَا اعتراضهم.

(**قُلْنَا: لَيْسَ النَّصُّ مِنْ شُرُوطِ الْجَامِعِ**)؛ نعم قلنا: إن العِلة والمعنى الجامع تثبت بطرق متعددة كما سيأتي في القياس.

نعم النَّصّ من طرق إثبات العِلية، لكن طرق إثبات العلية كثيرة ومنها الاستقراء.

(المتن)

❑ **قَالَ: قَالُوا: سَمَّوُا الْفَرَسَ أَدْهَمَ لِسَوَادِهِ، وَكُمَيْتًا لِحُمْرَتِهِ، وَلَمْ يَلْحَقْ بِهِمَا غَيْرُهُمَا.**

قُلْنَا: مَوْضُوعٌ لِلْجِنْسِ وَالصِّفَةِ، فَالْعِلَّةُ ذَاتُ وَصْفَيْنِ، فَلَا يَثْبُتُ الْحُكْمُ بِأَحَدِهِمَا، ثُمَّ هُوَ مُعَارَضٌ بِمِثْلِهِ فِي الْقِيَاسِ الشَّرْعِيِّ.

قَالُوا: الشَّرْعِيُّ يَثْبُتُ بِالْإِجْمَاعِ، وَلَا إِجْمَاعَ هُنَا.

(الشرح)

(**قَالُوا: سَمَّوُا الْفَرَسَ أَدْهَمَ لِسَوَادِهِ، وَكُمَيْتًا لِحُمْرَتِهِ، وَلَمْ يَلْحَقْ بِهِمَا غَيْرُهُمَا**)؛ نعم قَالَ المانعون من القياس في اللغة: إن العرب سموا الفرس الأسود أدهم، ولم يسموا الرجل الأسود أدهم؛ يعني سموا الفرس أدهم، لَمَاذَا سموه أدهم؟ لأنه أسود، ولم يسموا الرجال السود وهم رجال كانوا موجودين فلم يسموا الرجل الأسود بأدهم، إذًا العرب لا تلاحظ المعنى.

أَيْضًا: سموا الفرسة الحمراء كُميتًا، ولم يسموا المرأة الحمراء الَّتِي تظهر عليها الحُمرة كُميتًا، فهم يقولون هنا: إننا نُدرِك أن العرب في التسمية لا تلحظ المعنى بدليل تفريقها بين الأشياء.

(**قُلْنَا: مَوْضُوعٌ لِلْجِنْسِ وَالصِّفَةِ**)؛ قلنا: تفريقهم هنا أن تسمية الفرس بالأدهم ليس من أجل سواده، وَإِنَّمَا من أجل أنه: فرس أسود، وهٰذَا يسمى: بالعِلة القاصرة، الَّتِي لا تصدُق عَلَىٰ غير محلها، فالفرس الأسود لا ينطبق عَلَىٰ غير الفرس الأسود مِمَّا زُين باللون الأسود من الرجال وغيرهم.

(**فَالْعِلَّةُ ذَاتُ وَصْفَيْنِ، فَلَا يَثْبُتُ الْحُكْمُ بِأَحَدِهِمَا، ثُمَّ هُوَ مُعَارَضٌ بِمِثْلِهِ فِي الْقِيَاسِ الشَّرْعِيِّ**)؛ نعم هو معارض بمثله في الشَرعِ، وسيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ الكلام عن العِلة القاصرة، والعِلة ذات الوجهين.

(**قَالُوا: الشَّرْعِيُّ يَثْبُتُ بِالْإِجْمَاعِ، وَلَا إِجْمَاعَ هُنَا**)؛ قَالُوا: إن القياس الشرعي ثبت اعتباره بالإجماع، وَأَمَّا هنا فلا إجماع لأننا نختلف.

بمعنى: يقولون هناك فرقٌ بين القياس الشرعي المعتبر وبين القياس في اللغة، فما الفرق؟ قَالُوا: القياس الشرعي أجمع العلماء عَلَىٰ اعتباره قبل بِدعة النظام بإنكاره، وَأَمَّا القياس في اللغة فليس فيه إجماع، بل نحن مختلفون فيه، فلا يصح قياس المختلف فيه عَلَىٰ المُجمَع عليه.

(المتن)

❑ **قَالَ**: قُلْنَا: بَلْ بِالْعَقْلِ، كَمَا سَيَأْتِي. ثُمَّ مُسْتَنَدُ الْإِجْمَاعِ اسْتِقْرَاءُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، فَاسْتِقْرَاءُ اللُّغَةِ مِثْلُهُ. ثُمَّ قَدْ نَصَّ جَمَاعَةٌ مِنْ أَئِمَّةِ اللُّغَةِ عَلَىٰ جَوَازِهِ، وَقَوْلُهُمْ حُجَّةٌ، وَهُوَ إِثْبَاتٌ، فَيُقَدَّمُ.

(الشرح)

(قُلْنَا: بَلْ بِالْعَقْلِ، كَمَا سَيَأْتِي)؛ يعني: أن القياس ثبت اعتباره بالعقل، والقياس الحقيقة ثبت اعتباره: بِالنَّصِّ، والعقل، والاستقراء، والإجماع.

(ثُمَّ مُسْتَنَدُ الْإِجْمَاعِ اسْتِقْرَاءُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، فَاسْتِقْرَاءُ اللُّغَةِ مِثْلُهُ)؛ يعني: أنه حصل الإجماع في القياس الشرعي: بالاستقراء، ونحن استقرأنا اللغة فوجدنا فيها القياس، فطريق إثبات القياس الشرعي، وطريق إثبات القياس اللغوي واحد، وهو عائدٌ إِلَىٰ الاستقراء.

(ثُمَّ قَدْ نَصَّ جَمَاعَةٌ مِنْ أَئِمَّةِ اللُّغَةِ عَلَىٰ جَوَازِهِ، وَقَوْلُهُمْ حُجَّةٌ، وَهُوَ إِثْبَاتٌ، فَيُقَدَّمُ)؛ يقول: ثُمَّ قد نص جماعة من أئمة اللغة عَلَىٰ جواز القياس في اللغة، وقول أئمة اللغة حُجةٌ في اللغة بالإجماع فيُقدَم، وللمعارض أن يقول وقد ثبت عن بعض أئمة اللغة إنكاره وقولهم حُجة فيتعارضان.

(المتن)

❑ **قَالَ رَحِمَهُ اللهُ**: (الثَّالِثُ) الْأَسْمَاءُ: وَضْعِيَّةٌ، وَعُرْفِيَّةٌ، وَشَرْعِيَّةٌ، وَمَجَازٌ مُطْلَقٌ.

فَالْوَضْعِيُّ: الْحَقِيقَةُ، وَهُوَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي مَوْضُوعٍ أَوَّلَ.

(الشرح)

(الثَّالِثُ)؛ أي: المبحث الثالث في تقسيم اللغة.

(الْأَسْمَاءُ: وَضْعِيَّةٌ، وَعُرْفِيَّةٌ، وَشَرْعِيَّةٌ، وَمَجَازٌ مُطْلَقٌ)؛ الأسماء والمقصود: اللغة، لكن أكثر الكلام كان في الأسماء، فتنقسم إِلَىٰ أربعة أقسام: حقيقةٌ لغوية، وحقيقةٌ عُرفية، وحقيقةٌ شرعية، ومجاز، هكذا يقسمون اللغة، وسيأتي الكلام عَلَىٰ كلٍ.

(فَالْوَضْعِيُّ: الْحَقِيقَةُ)؛ أي: في اللغة.

(**وَهُوَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي مَوْضُوعٍ أَوَّلَ**)؛ الحقيقة اللغوية: اللفظ المستعمل في موضوعه الأصلي، أَمَّا قولهم في موضوعٍ أَوَّلَ فَهٰذَا يحتاج إِلَىٰ إثبات الأَولية، ودون ذلك خرق القتاد، فلا يمكن إثبات أن هٰذَا أَوْل وهٰذَا ثاني في اللغة، لكن نقول الحقيقة: هو اللفظ الموضوع لمعناه الأصلي، أَوْ في معناها الأصلي، وهٰذَا يُعرف من السياق.

فإِذَا قلنا يا إخوة: رأيت أسدًا فإن كل عاقل يفهم الحيوان المفترس، فهٰذَا المعنى الأصلي هٰذِه الحقيقة، وَإِذَا قلت: رأيت أسدًا يكتب بالقلم، فإنه لن يفهم عاقلٌ في الدنيا الحيوان المفترس، ثُمَّ ينتقل ذهنه من المعنى الأَوْل إِلَىٰ المعنى الثَّانِي وهو الرجل الشجاع، بل مباشرةً من السياق سيفهم الرجل الشجاع، فهٰذَا موضوعه الأصلي، فالكل لغة، والكل حقيقة، وهٰذَا سيأتينا إِنْ شَاءَ اللهُ عند مسألة المجاز.

(المتن)

❑ **قَالَ: وَالْعُرْفِيُّ: مَا خُصَّ عُرْفًا بِبَعْضِ مُسَمَّيَاتِهِ الْوَضْعِيَّةِ، كَالدَّابَّةِ لِذَاتِ الْأَرْبَعِ، وَإِنْ كَانَتْ بِالْوَضْعِ لِكُلِّ مَا دَبَّ، أَوْ يَشِيعُ اسْتِعْمَالُهُ فِي غَيْرِ مَوْضُوعِهِ، كَالْغَائِطِ، وَالْعَذِرَةِ، وَالرَّاوِيَةِ، وَحَقِيقَتُهَا: الْمُطْمَئِنُّ مِنَ الْأَرْضِ، وَفِنَاءُ الدَّارِ، وَالْجَمَلُ الَّذِي يُسْتَقَىٰ عَلَيْهِ الْمَاءُ. وَهُوَ مَجَازٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَىٰ الْمَوْضُوعِ الْأَوَّلِ، وَحَقِيقَةٌ فِيمَا خُصَّ بِهِ عُرْفًا لِاشْتِهَارِهِ.**

(الشرح)

(**وَالْعُرْفِيُّ: مَا خُصَّ عُرْفًا بِبَعْضِ مُسَمَّيَاتِهِ الْوَضْعِيَّةِ**)؛ يعني: الحقيقة العُرفية، وأي: أن العُرف يخصص اللَّفْظ اللغوي ببعض مفرداته وببعض أفراده، فيصير حقيقةً في العُرفية.

يعني يا إخوة الأصل: أن الإنسان حيوان؛ لأن الحيوان هو الحي الَّذِي ينمو، الأصل أن الإنسان: حيوان، ثُمَّ بالعُرف نُقِل الإنسان من الحيوان، وصار الإنسان لا يسمى حيوانًا، حَتَّىٰ أنك لو قلت لإنسانٍ اليوم أنت حيوان لعد هٰذَا شتمًا، ولربما ضربك مع أنه في أصل اللغة صحيح، فَهٰذَا صار حقيقةً عُرفية فخُص الحيوان بغير الإنسان.

✓ **فالدابة في أصل اللغة:** كل ما يدب عَلَىٰ وجه الأرض، فمَن دب باثنين فهو دابة كالإنسان، وما دب بأربعة فهو دابة، وما زحف فهو دابة.

وخُصَت الدابة بذوات الأربع، فخرج الإنسان وخرج ما يزحَف، فَهٰذِه حقيقة عرفية، ثُمَّ خُصت الدابة عند بعض الأقوام ببعض ذوات الأربع، فِي مصر مثلًا قديمًا وحديثًا فيما أعلم الدابة هي: الحِمار، فخُص الحِمار الدابة عُرفًا فصار حقيقةً عُرفية.

(كَالدَّابَّةِ لِذَاتِ الْأَرْبَعِ، وَإِنْ كَانَتْ بِالْوَضْعِ لِكُلِّ مَا دَبَّ، أَوْ يَشِيعُ اسْتِعْمَالُهُ فِي غَيْرِ مَوْضُوعِهِ)؛ نعم يُنقل، اَلْأَوَّلُ يا إخوة: حقيقةٌ عرفيةٌ بالتخصيص، وَالثَّانِي: حقيقةٌ عرفيةٌ بالنقل لمعنى.

يا إخوة إخواننا فِي المغرب لو قلت لأحدهم: الله يعطيك العافية يزعل؛ لأن العافية عندهم هي النَّار، لَمَاذَا أطلقوا عَلَىٰ النَّار العافية؛ لأنه قديمًا ما كان هناك علاج إِلَّا الكي، فكان الإنسان إِذَا ذهب ليكتوي يُقَالَ ذهب: إِلَىٰ العافية؛ أي: ذهب إِلَىٰ النار ليكتوي رجاء العافية، ثُمَّ نُقِل ذلك إِلَىٰ النَّار، فصارت العافية عندهم تعني: النَّار، فهٰذَا حقيقةٌ عرفيةٌ بالنقل.

(كَالْغَائِطِ)؛ الغائط أصله: المكان المنخفض، ولم تكن هٰذِه الكُنُف الَّتِي نسميها: بالحمامات موجودة فِي بيوت الناس، بل كان مَن يريد أن يقضي حاجته يذهب إِلَىٰ مكان منخفض يستتر به، فصار الناس يقولون ذهب إِلَىٰ الغائط، ورجع من الغائط، ثُمَّ نُقِل ذلك إِلَىٰ الخارج من دُبُر الإنسان فصار يسمى غائطًا، وصار حقيقة عرفية.

(وَالْعَذِرَةِ، وَالرَّاوِيَةِ، وَحَقِيقَتُهَا: الْمُطْمَئِنُّ مِنَ الْأَرْضِ، وَفِنَاءُ الدَّارِ)؛ والعذِرة: هي فناء الدار، ولما كان الناس يلقون الزبالة والقِمامة فِي الفناء، وهي السباطة فصار العذرة نُقِلت من الفناء إِلَىٰ القمامة نفسها.

(وَالْجَمَلُ الَّذِي يُسْتَقَىٰ عَلَيْهِ الْمَاءُ)؛ الرواية يعني أصلها: الجمل الَّذِي يُسقى عليه الماء.

(وَهُوَ مَجَازٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَىٰ الْمَوْضُوعِ الْأَوَّلِ)؛ يعني: أن الحقيقة العُرفية بالنسبة للحقيقة اللغوية مجاز؛ لأن من أنواع المجاز: التخصيص، ومن أنواع المجاز: النقل عند القائلين به.

(وَحَقِيقَةٌ فِيمَا خُصَّ بِهِ عُرْفًا لِاشْتِهَارِهِ)؛ لما اشتهر وصار هو الَّذِي يتبادر إِلَىٰ الذهن صار حقيقةً فِي هٰذَا.

يعني يا إخوة لو قلت لكم: رزقني الله اليوم ولدًا سميته مريم، لتعجبتم وظهر العجب عَلَىٰ وجوهكم، فكيف ولد ومريم؛ لأن الولد فِي العُرفِ صار يُطلق عَلَىٰ الذَّكَر، فَهٰذِه حقيقة عرفية، فالمعنى

المتبادر إِلَىٰ الأذهان من الولد الآن: الذَّكَر، بينما الولد في أصل اللغة والشرع: يطلق عَلَىٰ الذَّكَر والأنثى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١].

فإطلاق الولد عَلَىٰ الذَّكَر دون الأنثى مجاز بالنسبة لأصل اللغة، لكن بالنسبة للواقع صار حقيقة؛ لأن الأذهان الَّذِي يتبادر إليها هو المعنى العُرفي، وعلامة الحقيقة: تبادر المعنى إِلَىٰ الذهن.

(المتن)

❑ **قَالَ رحِمهُ اللَّهُ:** وَالشَّرْعِيُّ: مَا نَقَلَهُ الشَّرْعُ فَوَضَعَهُ إِزَاءَ مَعْنًىٰ شَرْعِيٍّ، كَالصَّلَاةِ، وَالصِّيَامِ، وَقِيلَ: لَا شَرْعِيَّةَ، بَلِ اللُّغَوِيَّةُ بَاقِيَةٌ، وَزِيدَتْ شُرُوطًا.

لَنَا: حِكْمَةُ الشَّرْعِ تَقْتَضِي تَخْصِيصَ بَعْضِ مُسَمَّيَاتِهِ بِأَسَامٍ مُسْتَقِلَّةٍ، وَذَلِكَ بِالنَّقْلِ أَسْهَلُ مِنْهُ بِالتَّبْقِيَةِ مَعَ الزِّيَادَةِ.

قَالُوا: الْعَرَبُ لَمْ تَضَعْهَا فَلَيْسَتْ عَرَبِيَّةً، فَلَا يَكُونُ الْقُرْآنُ عَرَبِيًّا.

(الشرح)

(وَالشَّرْعِيُّ: مَا نَقَلَهُ الشَّرْعُ فَوَضَعَهُ إِزَاءَ مَعْنًىٰ شَرْعِيٍّ، كَالصَّلَاةِ، وَالصِّيَامِ)؛ ما نقله الشَرعِ من معنى إِلَىٰ معنى فوضعه بإزاء معنى شرعي كالصلاة، فالصلاة في اللغة: دعاء، وتستعمل شرعًا بمعنى الدُّعَاء، لكن إِذَا أُطلِقت الصلاة فهي: العبادة الخاصة، فهٰذِه حقيقةٌ شرعيةٌ.

✓ **الإيمان في اللغة قيل:** التصديق الجازم، وقيل: التصديق مع الإقرار والإذعان.

✓ **وَأَمَّا في الشرع فهو:** قولٌ باللسان، واعتقادٌ بالجنان، وعمل بالجوارح والأركان، فهٰذِه حقيقةٌ شرعيةٌ.

(وَقِيلَ: لَا شَرْعِيَّةَ، بَلِ اللُّغَوِيَّةُ بَاقِيَةٌ، وَزِيدَتْ شُرُوطًا)؛ قيل: لا شرعية؛ يعني: لا توجد حقيقةٌ شرعية، فالشرع لم ينقل اللَّفْظ إِلَىٰ معنى جديد، بل هو المعنى اللغوي، ولكن الشرع زاد فيه شروطًا.

وهٰذَا القول باطل، وذكره أصحابه من أجل مسألة: الإيمان، ليعودوا إِلَىٰ القول الفاسد والمعتقد الفاسد: أن الإيمان ليس قولًا باللسان، وعملًا بالجوارح والأركان، واعتقادًا بالجنان.

(لَنَا)؛ أي: للقائلين بالحقيقة الشرعية.

(حِكْمَةُ الشَّرْعِ تَقْتَضِي تَخْصِيصَ بَعْضِ مُسَمَّيَاتِهِ بِأَسَامٍ مُسْتَقِلَّةٍ، وَذَلِكَ بِالنَّقْلِ أَسْهَلُ مِنْهُ بِالتَّبْقِيَةِ مَعَ الزِّيَادَةِ)؛ هٰذَا واضح جدًا، أي الذين يقولون لا حقيقة شرعية.

(قَالُوا: الْعَرَبُ لَمْ تَضَعْهَ)؛ العرب لم تضع تلك الألفاظ لهٰذِه المعاني.

(فَلَيْسَتْ عَرَبِيَّةً)؛ عندنا مقدمة: أن العرب لم تضع الألفاظ لهٰذِه المعاني، عَلَىٰ قولنا بوجود الحقيقة الشرعية فإن العرب لم تضع الألفاظ لهٰذِه المعاني، وما دام أن العرب لم تضع الألفاظ لهٰذِه المعاني فليست عربية.

(فَلَا يَكُونُ الْقُرْآنُ عَرَبِيًّا)؛ والقرآن عربيٌ فإما أن نقول: إنها عربيةٌ، ويكون القرآن عربيًا، وَإِمَّا أن نقول إنها شرعية ليست عربية، فيكون القرآن غير عربي، وَلَا شَكَّ أن هٰذَا باطل فيلزم الأَوْل، فَهٰذَا تقرير قولهم: أنها عربيةٌ، ولكن الشَرعَ زاد فيها شروطًا.

(المتن)

❑ **قَالَ:** قُلْنَا: عَرَبِيَّةٌ بِوَضْعِ الشَّارِعِ لَهَا مَجَازًا، وَإِنْ سُلِّمَ، فَلَا يَخْرُجُ الْقُرْآنُ عَنْ كَوْنِهِ عَرَبِيًّا بِأَلْفَاظٍ يَسِيرَةٍ مِنْ غَيْرِهِ.

قَالُوا: لَوْ فَعَلَ، لَعَرَّفَ الْأُمَّةَ بِطَرِيقٍ عِلْمِيٍّ.

قُلْنَا: فُهِمَ مَقْصُودُهُ بِالْقَرَائِنِ وَالتَّكْرِيرِ، فَلَا ضَرُورَةَ إِلَىٰ التَّوْقِيفِ. ثُمَّ هِيَ اجْتِهَادِيَّةٌ، فَلَعَلَّهُ قَصَدَ إِيصَالَ ثَوَابِ الِاجْتِهَادِ لِأَهْلِهِ. ثُمَّ يَبْطُلُ بِكَثِيرٍ مِنَ الْأَحْكَامِ.

(الشرح)

(قُلْنَا: عَرَبِيَّةٌ بِوَضْعِ الشَّارِعِ لَهَا مَجَازًا)؛ يعني: لو كنا رددنا قولهم، وهٰذَا رد الطوفي إنها عربية بوضع الشارع لها مجازًا.

والصحيح: أنها عربية، والشرع نقلها إِلَىٰ معنى بينه، فلم تخرج بذلك عن كونها عربية.

(وَإِنْ سُلِّمَ، فَلَا يَخْرُجُ الْقُرْآنُ عَنْ كَوْنِهِ عَرَبِيًّا بِأَلْفَاظٍ يَسِيرَةٍ مِنْ غَيْرِهِ)؛ وهٰذَا سيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ الكلام عليه في مسألة: المُعرَب.

(قَالُوا: لَوْ فَعَلَ، لَعَرَّفَ الْأُمَّةَ بِطَرِيقٍ عِلْمِيٍّ)؛ يعني قَالَوا: لو نقل الألفاظ من معنى إِلَىٰ معنى لعرف الناس بطريقٍ علمي، ما معنى طريق علمي؟ يعني: قطعي، فلما لم نجد ذلك بطريق قطعي علمنا أنه لم يفعل.

(قُلْنَا: فُهِمَ مَقْصُودُهُ بِالْقَرَائِنِ وَالتَّكْرِيرِ، فَلَا ضَرُورَةَ إِلَىٰ التَّوْقِيفِ)؛ قلنا: قد أفهم الشَرعَ الناس المعاني الشرعية بالتقرير والتكرير، فقرر هٰذِه المعاني في القرآن وَالسُّنَّة، وتكرر ذلك، وفعل ذلك رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِرارًا حَتَّىٰ فُهِمت هٰذِه المعاني.

(ثُمَّ هِيَ اجْتِهَادِيَّةٌ، فَلَعَلَّهُ قَصَدَ إِيصَالَ ثَوَابِ الِاجْتِهَادِ لِأَهْلِهِ، ثُمَّ يَبْطُلُ بِكَثِيرٍ مِنَ الْأَحْكَامِ)؛ لو فرضنا أن الشَرعَ لم يوقف الناس عَلَىٰ المعاني الشرعية فمعنى ذلك: أنه فتح لهم باب الاجتهاد في فهمها ليزدادوا أجرًا، وهٰذَا فقط عَلَىٰ التسليم، وَإِلَّا في الحقيقة: أن الشَرعَ قد بين هٰذِه المعاني بيانًا كافيًا وافيًا.

(المتن)

❑ قَالَ: وَهَذِهِ الْأَلْفَاظُ عِنْدَ إِطْلَاقِهَا تُصْرَفُ إِلَىٰ مَعْنَاهَا الشَّرْعِيِّ، لِأَنَّ الشَّارِعَ يُبَيِّنُ الشَّرْعَ، لَا اللُّغَةَ، وَكَذَا فِي كَلَامِ الْفُقَهَاءِ وَحُكِيَ عَنِ الْقَاضِي أَنَّهَا تَكُونُ مُجْمَلَةً، وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ لِتَرَدُّدِهَا بَيْنَ مَعْنَيَيْهَا، وَالْأَوَّلُ أَوْلَىٰ، وَاللَّفْظُ لِحَقِيقَتِهِ حَتَّىٰ يَقُومَ دَلِيلٌ عَلَىٰ الْمَجَازِ، وَإِلَّا لَاخْتَلَّ مَقْصُودُ الْوَضْعِ، وَهُوَ التَّفَاهُمُ.

(الشرح)

(وَهَذِهِ الْأَلْفَاظُ عِنْدَ إِطْلَاقِهَا)؛ يعني: إِذَا أُطلِق اللَّفْظ فعَلَىٰ أي الحقائق يُحمَل.

(تُصْرَفُ إِلَىٰ مَعْنَاهَا الشَّرْعِيِّ، لِأَنَّ الشَّارِعَ يُبَيِّنُ الشَّرْعَ، لَا اللُّغَةَ)؛ إِذَا كان الكلام في اللغة فإن المعنى يُصرَف إِلَىٰ المعنى اللغوي، وإِذَا كان الكلام بين أهل العُرفِ فإن الكلام يُصرَف إِلَىٰ المعنى العُرفي، لا اللغوي ولا الشرعي.

يعني: لو أن شخصًا كتب وصية وقَالَ: أَوْصي بثلث مالي لأولاد ابن عمي فلان، وجئنا وفتحنا الوصية ووجدناه كتب هٰذَا، فَإِذَا نظرنا إِلَىٰ أصل المعنى اللغوي والشرعي فالأَوْلاد يشمل: الذكور والإناث، لكن إِذَا نظرنا إِلَىٰ العُرف عندنا فالأَوْلاد هم: الذكور فقط دون الإناث، فنفسر الوصية بالمعنى العُرفي.

شخص قَالَ: والله لا أكل عيشًا اليوم، إِذَا نظرنا إِلَىٰ أصل اللغة: فالعيش ما تقوم به الحياة، فأكل السمك أكل عيش، وأكل الرز أكل عيش، وأكل التفاح أكل عيش، لكن إِذَا نظرنا إِلَىٰ العُرف فالعيش في الكويت: الأرز، فنحمله عَلَىٰ ذلك، فإِذَا كان الحالف من أهل الكويت فكأنه قَالَ: والله لا آكل اليوم أرزًا، فإِذَا أكل خبزًا لا يحنث، وإِذَا أكل تفاحًا لا يحنث.

إِذَا كان الحالف من أهل المدينة فإن العيش في عُرف أهل المدينة هو: الخبز، فيكون كأنه قَالَ: والله لا أكل خبزًا، فلو أكل أرزًا فإنه لا يحنث، إِذًا الكويتي لو قَالَ: والله لا أكل عيشًا فأكل أرزا يحنث، والمدني لو قَالَ: والله لا آكل عيشًا فأكل أرزًا لا يحنث، لِمَا؟ لأن ألفاظ الناس تُصرَف إِلَىٰ أعرافهم.

وإِذَا كان الكلام في النصوص الشرعية فإنه يُحمَل عَلَىٰ الحقيقة الشرعية لا الحقيقة اللغوية، ولا الحقيقة العُرفية.

(وَكَذَا فِي كَلَامِ الْفُقَهَاءِ)؛ يعني: الكلام وإِذَا ورد في كتب الفقه فإنه يُحمَل عَلَىٰ المعاني الشرعية.

(وَحُكِيَ عَنِ الْقَاضِي أَنَّهَا تَكُونُ مُجْمَلَةً)؛ نعم حُكي عن القاضي كما في كتابه **(العُدة)** أنها مجملة؛ لأنها مترددة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، فتحتاج إِلَىٰ بيان، وهٰذَا قولٌ ضعيف.

(وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ لِتَرَدُّدِهَا بَيْنَ مَعْنَيَيْهَا، وَالْأَوَّلُ أَوْلَىٰ)؛ بل هو المتعين أن تُحمَل عَلَىٰ المعاني الشرعية.

(وَاللَّفْظُ لِحَقِيقَتِهِ حَتَّىٰ يَقُومَ دَلِيلٌ عَلَىٰ الْمَجَازِ، وَإِلَّا لَاخْتَلَّ مَقْصُودُ الْوَضْعِ، وَهُوَ التَّفَاهُمُ)؛ وهٰذَا باتفاق: الكلام يُحمَل عَلَىٰ الحقيقة حَتَّىٰ يقوم صارفٌ عنها، وَإِلَّا لاختل الإفهام؛ لأن المقصود من الكلام: الإفهام، فلو جاز للإنسان أن يصرف كلامه إِلَىٰ المعنى بحسب رأيه لما تفاهم الناس.

فالأصل في الكلام: الحقيقة، إِلَّا أن يقوم صارفٌ يُفهَم منه معنًا آخر.

(المتن)

❑ **قال:** وَالْمَجَازُ، اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ مَوْضُوعٍ أَوَّلَ عَلَىٰ وَجْهٍ يَصِحُّ، وَشَرْطُهُ الْعِلَاقَةُ، وَهِيَ مَا يَنْتَقِلُ الذِّهْنُ بِوَاسِطَتِهِ عَنْ مَحَلِّ الْمَجَازِ إِلَىٰ الْحَقِيقَةِ، وَيُعْتَبَرُ ظُهُورُهَا، كَالْأَسَدِ عَلَىٰ الشُّجَاعِ، بِجَامِعِ الشُّجَاعَةِ، لَا عَلَىٰ الْأَبْخَرِ، لِخَفَائِهَا.

وَيُتَجَوَّزُ بِالسَّبَبِ عَنِ الْمُسَبَّبِ، وَالْعِلَّةِ عَنِ الْمَعْلُولِ، وَاللَّازِمِ عَنِ الْمَلْزُومِ، وَالْأَثَرِ عَنِ الْمُؤْثَرِ، وَالْمَحَلِّ عَنِ الْحَالِ، وَبِالْعَكْسِ فِيهِنَّ.

(الشرح)

(وَالْمَجَازُ، اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ مَوْضُوعٍ أَوَّلَ عَلَىٰ وَجْهٍ يَصِحُّ)؛ مشتقٌ من جاز الشيء إِذَا تعداه؛ لأن المعنى يتعدى الحقيقة إِلَىٰ غيرها.

✓ **والمجاز هو:** اللفظ المستعمل في غير موضوعٍ أَوْل.

لأنه تقدم في كلام الْمُصَنِّف أن الحقيقة هي: اللفظ المستعمل في المعنى الأَوْل، وهنا المجاز: اللَّفْظ المستعمل في غير موضوعٍ أَوْل عَلَىٰ وجهٍ يصح؛ أي: لوجود ما يدل عَلَىٰ ذلك، كإطلاق الأسد عَلَىٰ الرجل الشجاع، فإن المعنى الأَوْل للأسد هو: الحيوان المفترس، والمعنى الْثَّانِي: هو الرجل الشجاع.

(وَشَرْطُهُ الْعِلَاقَةُ)؛ وشرطه بإجماع القائلين به، العلاقة أي: المناسبة بين الحقيقي والمعنى المجازي.

(وَهِيَ مَا يَنْتَقِلُ الذِّهْنُ بِوَاسِطَتِهِ عَنْ مَحَلِّ الْمَجَازِ إِلَىٰ الْحَقِيقَةِ)؛ كما تقول رأيت أسدًا حاملاً رُمحه، فأين العلاقة هنا؟ هنا لَا شَكَّ أنه الرجل الشجاع، ما العلاقة بين الرجل الشجاع والأسد؟ الشجاعة، وما هي القرينة الصارفة؟ قولك: حاملًا رُمحه، وهٰذِه العلاقة قد تكون المشابهة كما في مثالنا: رأيت أسدًا حاملًا رُمحه، أَوْ رأيت أسدًا يتكلم، وإِذَا رأيت رجلًا بليد الفهم تقول: رأيت حمارًا يتكلم.

وهنا يكون المجاز استعارةً، إِذَا كانت العلاقة المشابهة يكون المجاز استعارةً، وإن كانت العلاقة غير المشابهة كالسببية كما سيأتي وكان التجوز في الألفاظ يسمى مجازًا مرسلًا، رعت الماشية المطر، المجاز هنا: في كلمة المطر؛ لأن المقصود به: النبات الَّذِي خرج بالمطر، فهٰذَا مجازٌ مُرسَل، وإن كان المجاز في الإسناد وَإِلَّا فالكلمات عَلَىٰ ظاهرها، لكن المجاز في الإسناد يسمى: المجاز العقلي.

إِذًا المجاز قد يكون استعارةً، وقد يكون مجازًا مرسلًا، وقد يكون مجازًا عقليًا، ثلاثة أنواع، وَالَّذِي يؤثر في هٰذَا هو: نوع العلاقة، فإن كانت العلاقة المشابهة فالمجاز: استعارة، وإن كانت العلاقة غير المشابهة وكان المجاز في اللَّفْظ في الكلمة فهٰذَا: مجاز مرسل، وإن كانت العلاقة غير مشابهة وكان المجاز في الجملة فهٰذَا: مجاز عقلي.

(وَيُعْتَبَرُ ظُهُورُهَا، كَالْأَسَدِ عَلَىٰ الشُّجَاعِ، بِجَامِعِ الشُّجَاعَةِ، لَا عَلَىٰ الْأَبْخَرِ، لِخَفَائِهَا)؛ ويعتبر ظهورها أي: عند الناس، فَلَا بُدَّ من أن تكون العلاقة ظاهرة عند الناس.

فتقول مثلًا: رأيت أسدًا يتكلم فالعلاقة بينهما الشجاعة، أَمَّا إِذَا جئت إِلَىٰ رجل جبان يخاف من ظله كما يقولون، وقلت: رأيت أسدًا يتكلم، قَالَ لا المشابه بينه وبين الأسد أن رائحة فمه توجد من بعيد مثل الأسد، الأسد يأكل اللحم والفرائس وما يُفرِش أسنانه فرائحة فم الأسد قوية جدًا، وهٰذَا معنى الأبخر.

فقَالَ أنا قلت عنه: رأيت أسدًا يتكلم من شدة رائحة فمه، نقول هٰذَا ما يصلح لأن هٰذَا ليس مشهورًا عند الناس، ليس من صفات الأسد المشهورة عند الناس أنه أبخر، فَلَا بُدَّ من أن تكون العلاقة مشهورة عند الناس، لَمَاذَا؟ حَتَّىٰ لا يؤدي إِلَىٰ الإبهام.

(**وَيُتَجَوَّزُ بِالسَّبَبِ**)؛ هنا سيشرح المُصَنِّف بذكر أنواع المجاز الَّتِي تُذكر في علم البيان، وهٰذِه ليست صنعةً أصولية، فالأصولي لا يهمه أنواع المجاز وإنما يهمه: هل المجاز واقع في اللغة، وهل المجاز واقع في القرآن وَالسُّنَّة، فَهٰذَا الَّذِي يهمه.

(**بِالسَّبَبِ عَنِ الْمُسَبَّبِ**)؛ يعني مثلًا كقولهم: رعت الأغنام المطر، فالمطر سبب الإنبات، فتُجُوِزَ بالمطر الَّذِي هو السبب عن المُسبب وهو النبات.

(**وَاللَّازِمِ عَنِ الْمَلْزُومِ، وَالْأَثَرِ عَنِ الْمُؤْثِرِ، وَالْمَحَلِّ عَنِ الْحَالِ، وَبِالْعَكْسِ فِيهِنَّ**)؛ تقدمت خمسة ثُمَّ تعكس فتصير عشرة.

(المتن)

❑ **قَالَ**: **وَبِاعْتِبَارِ وَصْفٍ زَائِلٍ، كَالْعَبْدِ عَلَىٰ الْعَتِيقِ، أَوْ آيِلٍ، كَالْخَمْرِ عَلَىٰ الْعَصِيرِ، وَبِمَا بِالْقُوَّةِ عَلَىٰ مَا بِالْفِعْلِ، وَعَكْسُهُ، وَبِالزِّيَادَةِ، نَحْوَ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وَبِالنَّقْصِ، نَحْوَ: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٩٣] أَيْ: حُبَّهُ.**

(الشرح)

(**وَبِالزِّيَادَةِ، نَحْوَ**: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١])؛ أين الزيادة هنا؟ قَالُوا: في الكاف؛ لأن المعنى: ليس مثله شيء، فقَالُوا: الكاف هناك زائدة.

يا إخوة إِذَا قيل: في القرآن زائد فإن مقصود القائل أنه يمكن الاستغناء عنه من حيث المعنى، لا من حيث اللَّفْظ، فإنه لا يوجد في القرآن شيءٌ زائد من جهة اللَّفْظ، لكن يقولون: لو كنا نتكلم عن هٰذَا المعنى في غير القرآن لصح أن نقول: ليس مثله شيء، فالكاف بِهٰذَا الاعتبار زائدة، وهٰذَا قصورٌ في فهم القرآن، فإن الكاف هنا محققةٌ ليست زائدة؛ لأن هٰذَا نفى عن الله قياس التمثيل: ليس مثله شيء، وقياس التشبيه: ليس كمثله شيء.

قياس التمثيل: هو الَّذِي يُقَالَ فيه هٰذَا مثل هٰذَا، قياس التشبيه الَّذِي يُقَالَ فيه: هٰذَا كهٰذَا، فعندما ذُكِرَت الكاف مع مثل انتفى القياسان؛ قياس التشبيه وقياس التمثيل.

(وَبِالنَّقْصِ، نَحْوَ: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢])؛ أين النقص؟ قَالَ والأصل: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]؛ لأن الَّذِي يُسأل هو أهل القرية، والحقيقة: أن القرية تطلق في اللغة عَلَىٰ أهلها، وتطلق عَلَىٰ ذاتها، فليس هنا نقص؛ لأن أهل القرية يسمون: القرية، تأتي تقول القرية الفلانية تسلم عليك؛ القرية هنا يعني: أهل القرية من غير حذف.

ولو فرضنا أن هنا حذفًا وأن القرية لا تُطلق عَلَىٰ الناس، فإنه لا مانع من إرادة القرية ذاتها؛ يعني: من باب تأكيد الصدق أنك لو سألت الجدران لأجابتك، والكل حقيقة.

(المتن)

❑ **قَالَ**: **وَتُعْرَفُ الْحَقِيقَةُ بِمُبَادَرَتِهَا إِلَىٰ الْفَهْمِ بِلَا قَرِينَةٍ، وَبِصِحَّةِ الِاشْتِقَاقِ مِنْهُ، وَتَصْرِيفِهِ، نَحْوَ أَمَرَ يَأْمُرُ أَمْرًا فِي الْأَمْرِ اللَّفْظِيِّ، بِخِلَافِهِ بِمَعْنَىٰ الشَّأْنِ، نَحْوَ: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧] إِذْ لَا يَتَصَرَّفُ، وَبِاسْتِعْمَالِ لَفْظِهِ وَحْدَهُ مِنْ غَيْرِ مُقَابِلٍ، كَالْمَكْرِ فِي غَيْرِ اللهِ تَعَالَىٰ، بِخِلَافِهِ فِيهِ نَحْوَ: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، وَبِاسْتِحَالَةِ نَفْيِهِ، نَحْوَ: الْبَلِيدُ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ، بِخِلَافِ، لَيْسَ بِحِمَارٍ.**

وَاللَّفْظُ قَبْلَ اسْتِعْمَالِهِ لَيْسَ حَقِيقَةً وَلَا مَجَازًا، لِعَدَمِ رُكْنِ تَعْرِيفِهِمَا، وَهُوَ الِاسْتِعْمَالُ.

(الشرح)

(**وَتُعْرَفُ الْحَقِيقَةُ بِمُبَادَرَتِهَا إِلَىٰ الْفَهْمِ بِلَا قَرِينَةٍ**)؛ ويُعرَف المجاز: بفهمه مع القرينة.

(**وَبِصِحَّةِ الِاشْتِقَاقِ مِنْهُ، وَتَصْرِيفِهِ**)؛ الحقيقة يُشتق منها، والمجاز لا يُشتق منه، فإذَا ورد اللَّفْظ في معنيين وكان في إحدى معنييه يُشتق منه وفي المعنى الآخر لا يُشتق منه، فهو فيما يُشتق منه حقيقة، وفيما لا يُشتق منه مجاز، هٰذَا كله يا إخوة نحن نتطوع بشرح كلام غيرنا، ونحن ما نرى المجاز، لكن نحن نُفهم الناس كلام غيرنا.

ومن ميزات أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة: أنهم لا يبترون كلام مخالفهم، ولا يشوهونه بالإدخال فيه أَوْ الحذف، وإذَا فسروه فسروه عَلَىٰ مراده بما يقصُر تفسيره هو عنه، ولذلك شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ يفسر كلام المخالفين بأقوى من تفسير المخالفين، وَهٰذِه من ميزات أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة.

أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة يا إخوة ليس عندهم إفتاءات، والله لو أبغضوا الرجل في الله بُغضًا شديدًا لا يمكن أن يكذبوا عليه بكلمة، بل لو نُسِب إليه ما ليس منه لردوا عليه، هكذا أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة،

ولا يلفقون الكلام للناس ليشوهوا صورتهم، وَإِنَّمَا يذكرون الحقائق وينتقدون الحقائق، وهٰذَا منهج أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة.

(نَحْوَ أَمَرَ يَأْمُرُ أَمْرًا فِي الْأَمْرِ اللَّفْظِيِّ، بِخِلَافِهِ بِمَعْنَىٰ الشَّأْنِ، نَحْوَ: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧] إِذْ لَا يَتَصَرَّفُ)؛ يا إخوة الأمر يأتي بمعنى: الطلب، ويأتي بمعنى: الشأن والحال، الأمر بمعنى الطلب يُشتق منه فيُقَالَ: أمر يأمر أمرًا فهو مأمورٌ، وَأَمَّا الأمر بمعنى الحال والشأن فلا يُشتق منه، إِذًا الأمر بمعنى الطلب: حقيقة، والأمر بمعنى الشأن: مجاز.

(وَبِاسْتِعْمَالِ لَفْظِهِ وَحْدَهُ مِنْ غَيْرِ مُقَابِلٍ)؛ باستعمال لفظه وحده في معنى من غير معنًا يقابله؛ لأن الحقيقة تنفرد عن المجاز، والمجاز لا ينفرد عن الحقيقة، كل مجازٍ لَا بُدَّ له من حقيقة، ولا يلزم الحقيقة أن يكون لها مجازًا، فَإِذَا وجدنا اللَّفْظ يستعمل في معنى واحد عرفنا أنه حقيقة.

(كَالْمَكْرِ فِي غَيْرِ اللهِ تَعَالَىٰ، بِخِلَافِهِ فِيهِ نَحْوَ: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤])؛ يُقَالَ: مَكَرَ فلان من غير مقابلة، أَمَّا المَكَر في حق الله، فلا يُقَالَ: إِلَّا في المقابلة ومكروا ومكر الله.

ولذلك طبعًا هٰذَا غير صحيح الَّذِي هنا يقولون: المكر من الإنسان حقيقة، ومن الله مجاز، لَمَاذَا كان المكر من الإنسان حقيقة؟ قَالَوا: لأنه يُطلق بلا مقابلة فيُقَالَ مكر هٰذَا، وهو في حق الله مجاز لِمَا؟ يقولون: لأنه يطلق إِلَّا بالمقابلة، وهٰذَا غير صحيح؛ أعني أن هٰذِه العلامة ليست صحيحة، فالمكر حقيقة ومكر الله حقيقة، لكنه مكر عدلٍ، بخلاف مكر غيره فإنه مكر خُبثٍ.

(وَبِاسْتِحَالَةِ نَفْيِهِ، نَحْوَ: الْبَلِيدُ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ، بِخِلَافِ، لَيْسَ بِحِمَارٍ)؛ أي: تُعرَف الحقيقة باستحالة نفيها، فعلامة المجاز: جواز نفيه، وعلامة الحقيقة: منع فيها.

فَإِذَا قلت رأيت أسدًا، فليس لك أن تقول: لا ما رأيت أسدًا وَإِنَّمَا رأيت قطًا، فأنا عاقل وأعرف الأسد، لكن لو قلت: رأيت حمارًا يتكلم، لك أن تقول: لا أنت رأيت إنسانًا يا اخي حَتَّىٰ لو كان غبيًا فهو إنسان يصح، المجاز علامته: جواز نفيه، والحقيقة علامتها: عدم جواز نفيها.

(وَاللَّفْظُ قَبْلَ اسْتِعْمَالِهِ لَيْسَ حَقِيقَةً وَلَا مَجَازًا، لِعَدَمِ رُكْنِ تَعْرِيفِهِمَا، وَهُوَ الِاسْتِعْمَالُ)؛ يعني: مقصوده: أن الحقيقة والمجاز متعلقة باستعمال اللَّفْظ في المعاني، فقبل استعمال اللَّفْظ بالمعاني لا يسمى: حقيقة ولا مجاز.

(المتن)

❑ قَالَ: وَالْحَقِيقَةُ لَا تَسْتَلْزِمُ الْمَجَازَ، وَفِي الْعَكْسِ خِلَافٌ، الْأَظْهَرُ: الْإِثْبَاتُ.

وَلَا تَتَوَقَّفُ صِحَّةُ اسْتِعْمَالِ الْمَجَازِ عَلَىٰ نَقْلِ اسْتِعْمَالِهِ فِي مَحَلِّهِ عَنِ الْعَرَبِ عَلَى الْأَظْهَرِ، اكْتِفَاءً بِالْعِلَاقَةِ الْمُجَوِّزَةِ، كَالِاشْتِقَاقِ وَالْقِيَاسِ الشَّرْعِيِّ وَاللُّغَوِيِّ.

(الشرح)

(وَالْحَقِيقَةُ لَا تَسْتَلْزِمُ الْمَجَازَ)؛ نعم الحقيقة بالاتفاق: لا تستلزم المجاز.

(وَفِي الْعَكْسِ خِلَافٌ)؛ هل المجاز يستلزم الحقيقة أَوْ يمكن أن يوجد مجاز بدون حقيقة؟ والصواب: أن كل مجازٍ لَا بُدَّ له من حقيقة.

(الْأَظْهَرُ: الْإِثْبَاتُ)؛ أن كل مجاز لَا بُدَّ له من حقيقة، فكيف يتم نقل الذهن إِذَا لم يكن للمجازي حقيقة.

(وَلَا تَتَوَقَّفُ صِحَّةُ اسْتِعْمَالِ الْمَجَازِ عَلَىٰ نَقْلِ اسْتِعْمَالِهِ فِي مَحَلِّهِ عَنِ الْعَرَبِ عَلَى الْأَظْهَرِ)؛ يعني: هل يُشترَط للمجاز النقل عن العرب؟ بعضهم يقول: نعم، لَا بُدَّ من النقل عن العرب أن هٰذَا اللَّفْظ استُعمِل في هٰذَا المعنى، وبعضهم يقول: لا يلزم، فإِذَا وُجِدَت حقيقة المجاز صح.

(المتن)

❑ قَالَ: وَأَنْكَرَ قَوْمٌ الْمَجَازَ مُطْلَقًا، وَالْحَقُّ ثُبُوتُهُ فِي الْمُفْرَدِ، كَالْأَسَدِ فِي الشُّجَاعِ، وَفِي الْمُرَكَّبِ، نَحْوَ: أَشَابَنِي الزَّمَانُ، ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢]، وَأَحْيَانِي اكْتِحَالِي بِطَلْعَتِكَ، عَلَىٰ الْأَظْهَرِ فِيهِ.

(الشرح)

(وَأَنكر الْمَجَازَ قَوْمٌ مُطْلَقًا)؛ يعني: في اللغة، وبالتالي في القرآن وَالسُّنَّة؛ لأنه إِذَا لم يثبت في اللغة فلم يثبت في القرآن وَالسُّنَّة، فانكروه في اللغة، كأبي إسحاق الإسفراييني، وداود الظاهري، وشيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة، وشيخ الإسلام ابن القيم، وجماعات من العلماء.

(وَالْحَقُّ ثُبُوتُهُ)؛ أكثر الأصوليين يقولون: المجاز في اللغة ثابتٌ، ودليل الثبوت: الوقوع.

(فِي الْمُفْرَدِ، كَالْأَسَدِ فِي الشُّجَاعِ)؛ فقد يكون في اللَّفْظ كإطلاق الأسد عَلَىٰ الرجل الشجاع.

(**وَفِي الْمُرَكَّبِ، نَحْوَ: أَشَابَنِي الزَّمَانُ**)؛ في الركب يعني يا إخوة: في الإسناد، فالألفاظ كل لفظ بمعناها الأصلي، لكن الإسناد هو الَّذِي فيه المجاز.

مثل أن أقول: وقد صرت شيبة؛ أشابني الزمان، فالشيب هو الشيب، والزمان هو الزمان، لكن الزمان ليس هو الَّذِي يشيب الإنسان، فهٰذَا مجاز قد قلنا: إنه مجاز عقلي؛ لأنه وقع في الإسناد.

(﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢])؛ يقولون: هٰذَا مجاز لأن الأرض ليست هي المخرجة، بدليل قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢ وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا ۝٣ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا ۝٥﴾ [الزلزلة: ٢-٥]، فالله أمرها بهٰذَا.

(**وَأَحْيَانِي اكْتِحَالِي بِطَلْعَتِكَ**)؛ يقول لما يرى من يحب فيقول: أحياني أكتحالي بطلعتك؛ يعني كأنه يقول: أنا كنت ميت وأنا ما أشوفك، لما رأيتك صرت حيًا، فهٰذَا مجاز بالإسناد؛ لأن الحقيقة ليس الَّذِي أحياه اكتحاله بطلعة حبيبه، ولكن هٰذَا من باب المجاز عَلَىٰ ما يقولون.

والراجح: أن المجاز لم يقع في اللغة، فإن المعاني لا تكتسب إِلَّا من السياق، والكل حقيقةٌ، فما يفهمه العاقل من المعنى من خلال السياق حقيقة، وإن اختلفت الصور.

فيا إخوة يد الإنسان حقيقة، ولكن عندما أقول: يدي، أَوْ يد زيد، أَوْ يد عمرو هٰذِه: صورة، يد النملة هٰذِه الصغيرة جدًا: حقيقة بالاتفاق، طيب يد الفيل: حقيقة، يد العربة: حقيقة، والكل يد لكن اختلفت الصورة بالنسبة، وإِذَا أُطلِقت اليد فإنها تنصرف إِلَىٰ المعهود، والمعهود عند الإنسان اليد.

فيا إخوة قلت لكم: يد النملة، فهل تتصورون أَوْلًا أن يد النملة مثل يدي، ثُمَّ تنصرف أذهانكم إِلَىٰ يدٍ صغيرة، ولا من أَوْل ما تسمعون يد النملة تفهمون: أنها يد صغيرة، وعندما أقول لكم يد الفيل، هل أَوْلًا تذهب أذهانكم إِلَىٰ يد سليمان وأن الفيل له يد مثل يد سليمان، ثُمَّ تنتقل أذهانكم إِلَىٰ اليد الضخمة يد الفيل، أَوْ أنكم مباشرة إِذَا كنتم تعرفون الفيل، أَمَّا الَّذِي ما يعرف الفيل هٰذَا لن يتصور الفيل كله، فمباشرةً ستذهب أذهانكم إِلَىٰ اليد الضخمة الكبيرة.

إِذًا يا إخوة المعاني تكتسب من السياق، وهٰذَا الَّذِي تفهمه الأذهان، والكل حقيقة، فإن قَالَ قائل: إِذًا الخلاف لفظي، أنت تقول: رأيت أسدًا يضحك هٰذِه حقيقة، والآخر يقول: مجاز والمعنى واحد، **قلنا ليس الخلاف لفظيًا لأمرين.**

❶ **الأمر الْأَوَّلُ:** أن الَّذِي يقول إنه مجاز: يُجيز نفيه، والَّذِي يقول إنه حقيقة: لا يُجيز نفيه.

فإِذَا قلت لي رأيت أسدًا يتكلم، وأنا أرى أن هٰذِه حقيقة، فليس لي أن أقول لك: ما رأيت أسدًا، إِلَّا إِذَا أردت إخبارك أنه ليس شجاعًا، أَوْ أردت أن أقول لك: هٰذَا الرجل ليس كما تظن، بل جبان، أَمَّا الَّذِي يقول إنه مجاز: فإنه يُجيز نفيه مُطْلَقًا، وسيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ مسألة المجاز في القرآن.

❷ **الأمر لثَّانِي:** أن المجاز لم يقم معناه حقيقةً.

بمعنى أن المجاز اختلف القائلون به في علاماته وكُلٌّ يُبطِل علامة الآخر، وَاللَّفْظ إِذَا استُعمِل في معنى ولم يقم ولم يستقم فإنه لا يصح، أَمَّا الحقيقة فإنها تصح؛ بمعنى آخر: المجاز لا حقيقة له في لغة العرب، بدليل اختلاف القائلين به في علاماته، أَمَّا الحقيقة فمتفقٌ عَلَىٰ وجودها.

(المتن)

❑ **قَالَ:** الرَّابِعُ الصَّوْتُ: عَرَضٌ مَسْمُوعٌ. وَاللَّفْظُ: صَوْتٌ مُعْتَمِدٌ عَلَىٰ مَخْرَجٍ مِنْ مَخَارِجِ الْحُرُوفِ. وَالْكَلِمَةُ: لَفْظٌ وُضِعَ لِمَعْنًىٰ مُفْرَدٍ، وَالْأَجْوَدُ لَفْظٌ اسْتُعْمِلَ. وَجَمْعُهَا كَلِمٌ مُفِيدًا أَوْ غَيْرَ مُفِيدٍ. وَهِيَ جِنْسُ أَنْوَاعِهِ: اسْمٌ وَفِعْلٌ وَحَرْفٌ، وَلِقِسْمَتِهَا طُرُقٌ كَثِيرَةٌ.

(الشرح)

(**الرَّابِعُ**)؛ انتبهوا يا إخوة: بدأ بِتَعْرِيْفِ الصوت؛ لأن الصوت أَوْل اللغة، لم تسمع اللغة إِلَّا بالصوت.

(**الصَّوْتُ: عَرَضٌ مَسْمُوعٌ**)؛ يعني: أمر عارض بتحريك الهواء وتحريك الفم، فيخرج الصوت وهٰذَا تعريف صوت الإنسان، وليس تعريف الصوت مطلقًا.

✓ **فإن صوت المتكلم هو:** ما يُسمَع من المتكلم بالكلام.

ليس الصوت عرضًا مسموعًا إِلَّا في حق الإنسان المتكلم، أَمَّا الصوت بالكلام فهو: ما يُسمَع من المتكلم بالكلام، والله سُبْحَانَهُ يتكلم بصوت تسمعه الملائكة، ويسمعه جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ وسمعه الأنبياء عليهم السلام في الوحي مباشرة، فانتبهوا يا إخوة للقضية.

ابن جني وابن جني معتزلي، نعم هو إمامٌ في اللغة، لكنه معتزل، وقد خدم المعتزلة في كتاب: (**الخصائص**)؛ والخصائص كتاب معتمد في اللغة، فعندما يعرفون الصوت بهٰذَا التعريف حَتَّىٰ يستقر

نفي الصوت عن الله، فإن العرض لا يقوم بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ولذلك نقول: إن الصوت بالكلام هو: ما يُسمَع من المتكلم بالكلام، والله ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يتكلم بحرف وصوت.

(**وَاللَّفْظُ: صَوْتٌ مُعْتَمِدٌ عَلَىٰ مَخْرَجٍ مِنْ مَخَارِجِ الْحُرُوفِ**)؛ هٰذَا مثل الَّذِي قبله، هٰذَا لفظ الإنسان.

✓**أمَّا اللفظ فهو:** ما كان بحرفٍ وصوتٍ يتعدى المتكلم إِلَىٰ غيره.

أَمَّا هٰذَا التعريف الَّذِي ذَكَرَه المُصَنِّف فهو تعريف لِلَّفْظِ الإنسان.

(**وَالْكَلِمَةُ: لَفْظٌ وُضِعَ لِمَعْنًىٰ مُفْرَدٍ**)؛ أي: غير مركب؛ كالاسم، والفعل، وهٰذَا هو الأصل في الكلمة عند النُحاة، وقد يراد بها الكلام فتكون لفظًا وُضِع لمعنًا مركب.

"**كلامنا لفظٌ مفيدٌ كاستقِم اسمٌ وفعلٌ ثُمَّ حرفٌ الكلِم، واحده كلمةٌ والقول عم، وكلمةٌ بها كلام قد يؤم**" يعني: قد يقصد بها الكلام، "**وكلمةٌ بها كلام قد يؤم**"؛ إِذًا الكلمة قد تُطلق عَلَىٰ ما وُضِع لِلَّفْظِ الَّذِي وضع لمعنًا مفرد، وهٰذَا الأصل عند النُحاة، وقد تطلق أحيانًا بمعنى الكلام؛ يعني: الجمل المركبة فتسمى كلمة، ألا تقولون اليوم: ألقى الطالب كلمة في طابور الصباح؛ فكلمة يعني قَالَ جملًا.

"**وكلمةٌ بها كلام قد يؤم**"؛ قد في كلام ابن مالك هل هي للتقليل أَوْ للتكفير؟ الشُراح يقولون: للتقليل عَلَىٰ طريقة النُحاة، لكن ابن مالك من أهل الحديث ومن أهل السُّنَّة وَالجَمَاعَة، وأهل السُّنَّة وَالجَمَاعَة عندهم: أن الكلمة تُطلق كثيرًا بمعنى الكلام كما بينه شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ.

ولذلك الصواب: أن قد هنا في كلام ابن مالك للتكثير.

(**وَالْأَجْوَدُ لَفْظٌ اسْتُعْمِلَ**)؛ طبعًا عندما نقول: لفظٌ وُضِع لمعنًا مفرد هٰذَا يُخرج اللَّفْظ الَّذِي لم يوضع لمعناه، فإنه لا يسمى كلمة، مثل: ديز، أَوْ عبقبقون ما لهم معنى، فلا يسمى كلمة، فشرط الكلمة: إفادة المعنى.

والأجود لفظ استُعمِل، الأجود من هٰذَا أن يُقَالَ: الكلمة لفظٌ استُعمِل لمعنًا مفرد، لِمَا قَالَ الأجود؟ ليُدخِل المجاز؛ لأنه إِذَا قَالَ: الكلمة لفظٌ وُضِع، والمجاز ليس موضوعًا، بل هو لفظ ثاني سيخرج المجاز، فَالمُصَنِّف أراد أن يدخل الحقيقة والمجاز، فقَالَ: والأفضل أن يُقَالَ لفظ استعمل لمعنًا مفرد.

(**وَجَمْعُهَا كَلِمٌ مُفِيدًا**)؛ يعني: جمع الكلمة: كَلِم.

(أَوْ غَيْرَ مُفِيدٍ وَهِيَ جِنْسٌ)؛ أي: الكلمة جِنسٌ، والجِنس يا إخوة تحته أنواع، والأنواع تحتها أفراد.

(اسْمٌ وَفِعْلٌ وَحَرْفٌ)؛ اسمٌ: وهو ما دل عَلَىٰ معنى في نفسه من غير إشعارٍ بزمن، وفعلٌ وهو: ما دل عَلَىٰ معنى في نفسه مع الإشعار بالزمن، وحرف وهو: ما دل عَلَىٰ معنى في غيره.

(المتن)

❑ **قَالَ**: وَالْكَلَامُ مَا تَضَمَّنَ كَلِمَتَيْنِ بِالْإِسْنَادِ، وَهُوَ نِسْبَةُ أَحَدِ الْجُزْئَيْنِ إِلَىٰ الْآخَرِ لِإِفَادَةِ الْمُخَاطَبِ. وَقِيلَ: اللَّفْظُ الْمُرَكَّبُ الْمُفِيدُ بِالْوَضْعِ، وَشَرْطُهُ الْإِفَادَةُ. وَلَا يَأْتَلِفُ إِلَّا مِنِ اسْمَيْنِ، نَحْوَ زَيْدٌ قَائِمٌ. أَوْ فِعْلٍ وَاسْمٍ، نَحْوَ قَامَ زَيْدٌ. فَالْأُولَىٰ جُمْلَةٌ اسْمِيَّةٌ. وَالثَّانِيَةُ فِعْلِيَّةٌ، وَيَا زَيْدُ، وَالشَّرْطِيَّةُ، نَحْوَ إِنْ تَقُمْ أَقُمْ، فِعْلِيَّتَانِ.

(الشرح)

(وَالْكَلَامُ)؛ الكلام: هو اللَّفْظ المفيد.

(مَا تَضَمَّنَ كَلِمَتَيْنِ بِالْإِسْنَادِ)؛ فأقل الكلام اسمان؛ مثل: مُحَمَّدٌ مجتهدٌ، أَوْ اسمٌ وفعلٌ كمرض زيدٌ، وَلَا بُدَّ في الكلام من إسناد.

(وَشَرْطُهُ الْإِفَادَةُ)؛ نعم لا يسمى كلامًا إِلَّا ما كان مفيدًا، أَمَّا إِذَا كان الإنسان يركب كلامًا لا يُفهم منه شيء، فهٰذَا لا يسمى كلامًا.

(وَلَا يَأْتَلِفُ إِلَّا مِنِ اسْمَيْنِ، نَحْوَ زَيْدٌ قَائِمٌ، أَوْ فِعْلٍ وَاسْمٍ، نَحْوَ قَامَ زَيْدٌ)؛ المقصود: أن هٰذَا أقل ما يتألف منه الكلام، وَإِلَّا فقد يتألف من أكثر، أَمَّا من أقل فإنه لا يتألف من أقل من اسمين أَوْ اسم وفعل.

(المتن)

❑ **قَالَ**: وَالْكَلَامُ: نَصٌّ، وَظَاهِرٌ، وَمُجْمَلٌ. فَالنَّصُّ لُغَةً: الْكَشْفُ وَالظُّهُورُ، وَمِنْهُ نَصَّتِ الظَّبْيَةُ رَأْسَهَا، أَيْ: رَفَعَتْهُ وَأَظْهَرَتْهُ، وَمِنْهُ مِنَصَّةُ الْعَرُوسِ. وَاصْطِلَاحًا: الصَّرِيحُ فِي مَعْنَاهُ، وَقِيلَ: مَا أَفَادَ بِنَفْسِهِ مِنْ غَيْرِ احْتِمَالٍ.

وَحُكْمُهُ، أَنْ لَا يُتْرَكَ إِلَّا بِنَسْخٍ، وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَىٰ مَا تَطَرَّقَ إِلَيْهِ احْتِمَالٌ يُعَضِّدُهُ دَلِيلٌ، وَعَلَىٰ الظَّاهِرِ، وَلَا مَانِعَ مِنْهُ، إِذِ الِاشْتِقَاقُ الْمَذْكُورُ يَجْمَعُهُمَا.

(الشرح)

(وَالْكَلَامُ: نَصٌّ، وَظَاهِرٌ)؛ الكلام هٰذَا أقسامٌ للكلام من جهة البيان وعدمه.

(**فَالنَّصُّ لُغَةً: الْكَشْفُ وَالظُّهُورُ**)؛ والبروز والارتفاع، ومنه المنصة؛ لأنها تُظهِر الإنسان وتبرزه.

(**وَقِيلَ: مَا أَفَادَ بِنَفْسِهِ مِنْ غَيْرِ احْتِمَالٍ.**)؛ يعني: ما لا يحتمل بنفسه إلَّا معنًا واحدًا، كقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦].

(**وَحُكْمُهُ، أَنْ لَا يُتْرَكَ إِلَّا بِنَسْخٍ**)؛ حكم النَّصّ أنه يجب العمل به، ولا يُترَك إلَّا بنسخٍ إلَّا بنسخ.

(**وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَىٰ مَا تَطَرَّقَ إِلَيْهِ احْتِمَالٌ يُعَضِّدُهُ دَلِيلٌ وَعَلَىٰ الظَّاهِرِ، وَلَا مَانِعَ مِنْهُ، إِذِ الِاشْتِقَاقُ الْمَذْكُورُ يَجْمَعُهُمَا**)؛ المعنى الأَوْل الَّذِي ذُكِرَ وهو أنه ما لا يحتمل إلَّا معنًا واحدًا هو: مقصود الأصوليين بِالنَّصِّ، وقد يستعمل النَّصّ فيما دل عَلَىٰ المعنى، سواءً كان لا يحتمل إلَّا معنًا واحدًا أَوْ يحتمل معنيين، كما يقَالَ دل عَلَىٰ هٰذَا القول النَّصّ، وقد يستعمل النَّصّ بمعنى الظاهر سواءً كان ظاهرًا بنفسه، أَوْ ظاهرًا بدليله.

ولهٰذَا قَالَ الْمُصَنِّفُ: وقد يطلق عَلَىٰ ما تطرق إليه احتمالٌ يعضده دليل، فهو ظاهرٌ بالدليل، فيا إخوة قد يكون لِلَّفْظِ معنيان هو محتمل للمعنيين، هو في أحدهما أظهر، لكن قد يأتي دليل يعبد الاحتمال المرجوح حَتَّىٰ يصبح ظاهرًا، هٰذَا ظاهر بغيره والأَوْل ظاهرٌ بنفسه، وكلاهما قد يسمى نصًا عند العلماء.

(المتن)

❑ **قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَالظَّاهِرُ: حَقِيقَةً، هُوَ الِاحْتِمَالُ الْمُتَبَادِرُ، وَاسْتِعْمَالًا، اللَّفْظُ الْمُحْتَمِلُ مَعْنَيَيْنِ فَأَكْثَرَ، هُوَ فِي أَحَدِهَا أَظْهَرُ، أَوْ مَا بَادَرَ مِنْهُ عِنْدَ إِطْلَاقِهِ مَعْنًىٰ مَعَ تَجْوِيزِ غَيْرِهِ، وَلَا يُعْدَلُ عَنْهُ إِلَّا بِتَأْوِيلٍ، وَهُوَ صَرْفُ اللَّفْظِ عَنْ ظَاهِرِهِ لِدَلِيلٍ يَصِيرُ بِهِ الْمَرْجُوحُ رَاجِحًا.**

ثُمَّ قَدْ يَبْعُدُ الِاحْتِمَالُ، فَيَحْتَاجُ فِي حَمْلِ اللَّفْظِ عَلَيْهِ إِلَىٰ دَلِيلٍ قَوِيٍّ، وَقَدْ يَقْرُبُ، فَكَيْفِيَّةُ أَدْنَىٰ دَلِيلٍ، وَقَدْ يَتَوَسَّطُ، فَكَيْفِيَّةُ مِثْلِهِ. وَالدَّلِيلُ قَرِينَةٌ، أَوْ ظَاهِرٌ آخَرُ، أَوْ قِيَاسٌ.

(الشرح)

(**وَالظَّاهِرُ: حَقِيقَةً، هُوَ الِاحْتِمَالُ الْمُتَبَادِرُ**)، الظاهر في اللغة هو: الواضح، وفي الحقيقة هو: الاحتمال المتبادر من احتمالات.

(وَاسْتِعْمَالًا، اللَّفْظُ الْمُحْتَمِلُ مَعْنَيَيْنِ فَأَكْثَرَ، هُوَ فِي أَحَدِهَا أَظْهَرُ)؛ يعني: هو اللَّفْظ المستعمل في معنيين هو في أحدهما أرجح فيفهم السامع منه المعنى الأظهر، كالأمر يستعمل في الوجوب والاستحباب، ولكنه في الوجوب أظهر، فإِذَا سمع السامع الأمر فإنه يفهم الوجوب إِلَّا إِذَا وجد دليلٌ يصرف الأمر من الوجوب إِلَىٰ الاستحباب.

(أَوْ مَا بَادَرَ مِنْهُ عِنْدَ إِطْلَاقِهِ مَعْنًى مَعَ تَجْوِيزِ غَيْرِهِ)؛ نعم يبادر للذهن عند إطلاقه معنى مع تجوز غيره، عندما تسمع الأمر في الكتاب أَوْ السُّنَّة يتبادر إِلَىٰ ذهنك الوجوب مع تجويز الاستحباب، لكن الأصل: الوجوب، حَتَّىٰ يوجد دليلٌ عَلَىٰ الاستحباب.

(وَلَا يُعْدَلُ عَنْهُ إِلَّا بِتَأْوِيلٍ)؛ أي: يجب العمل به إِلَّا إِذَا وجد دليلٌ يدل عَلَىٰ أن المقصود به هو: المعنى المرجوح قبل الدليل، مثلًا كما قلنا إِذَا سمعنا أمر الله فإننا يجب علينا أن نحمله عَلَىٰ الوجوب، إِلَّا إِذَا وجدنا دليلاً يدل عَلَىٰ أنه للاستحباب، والتَأْوِيل في اللغة من الأَوْلِ، والأَوْلُ يعني: الرجوع.

(وَهُوَ صَرْفُ اللَّفْظِ عَنْ ظَاهِرِهِ لِدَلِيلٍ يَصِيرُ بِهِ الْمَرْجُوحُ رَاجِحًا)؛ فَلَا بُدَّ للتأْوِيل من دليل، أَمَّا التأْوِيل بلا دليل فهو لعبٌ وعبثٌ باللغة والشرع.

(ثُمَّ قَدْ يَبْعُدُ الِاحْتِمَالُ، فَيَحْتَاجُ فِي حَمْلِ اللَّفْظِ عَلَيْهِ إِلَىٰ دَلِيلٍ قَوِيٍّ، وَقَدْ يَقْرُبُ، فَكَيْفِيَّةُ أَدْنَىٰ دَلِيلٍ، وَقَدْ يَتَوَسَّطُ فَكَيْفِيَّةُ مِثْلِهِ، وَالدَّلِيلُ قَرِينَةٌ، أَوْ ظَاهِرٌ آخَرُ، أَوْ قِيَاسٌ)؛ لَا بُدَّ لكل متأَوِّلٍ من أن يقيم دليلاً عَلَىٰ تأْوِيله، ويُشترَط في الدليل: أن يُصير المرجوح راجحًا، فقد يوجد دليل، لكن معه يبقى المرجوح مرجوحًا، هٰذَا ما يعتبر، ولذلك يا إخوة يقول: إن الاحتمال الآخر الَّذِي يقابل الظاهر قد يكون ضعيفًا فيحتاج إِلَىٰ دليل قوي حَتَّىٰ يصير راجحًا، وقد يكون قويًا فيحتاج إِلَىٰ دليل أضعف من الأَوْل حَتَّىٰ يصير راجحًا وهكذا.

والدليل للتأْوِيل يتنوع؛ فقد يكون نصًا، وقد يكون قرينةً، كأمر من لا يجب عليه شيء؛ كأمر الصبي فإنه دليلٌ عَلَىٰ الاستحباب أَوْ ظاهر آخر، أَوْ قياس.

(المتن)

❑ قال: وَكُلُّ مُتَأَوِّلٍ يَحْتَاجُ إِلَىٰ بَيَانِ الِاحْتِمَالِ الْمَرْجُوحِ وَعَاضِدِهِ. وَقَدْ يَدْفَعُ الِاحْتِمَالَ مَجْمُوعُ قَرَائِنِ الظَّاهِرِ، دُونَ آحَادِهَا، كَتَأْوِيلِ الْحَنَفِيَّةِ الْمُفَارَقَةَ فِي قَوْلِهِ عليه السلام لِغَيْلَانَ بْنِ سَلَمَةَ حَيْثُ

أَسْلَمَ عَلَىٰ عَشْرِ نِسْوَةٍ: «أَمْسِكْ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ»، عَلَىٰ تَرْكِ نِكَاحِهِنَّ ابْتِدَاءً، وَعَضَّدُوهُ بِالْقِيَاسِ، وَهُوَ عَدَمُ أَوْلَوِيَّةِ بَعْضِهِنَّ بِالْإِمْسَاكِ دُونَ بَعْضٍ، أَوْ نَحْوِهِ.

(الشرح)

(وَكُلُّ مُتَأَوِّلٍ يَحْتَاجُ إِلَىٰ بَيَانِ الِاحْتِمَالِ الْمَرْجُوحِ وَعَاضِدِهِ)؛ نعم كل متأوْل يحتاج أن يبين الاحتمال المرجوح وكيف صار راجحًا.

بمعنى يا إخوة: يجب أن يبين أن اللَّفْظ يحتمل المعنى المرجوح، هٰذَا أَوْل شيء، فليس كل معنًا مُدعى قبلنا التأوْيل به، لَا بُدَّ أن يثبت أن هٰذَا المعنى من معاني هٰذَا اللَّفْظ، ثُمَّ يثبت الدليل الَّذِي يجعل المرجوح راجحًا.

(وَقَدْ يَدْفَعُ الِاحْتِمَالَ مَجْمُوعُ قَرَائِنِ الظَّاهِرِ، دُونَ آحَادِهَا)؛ قد يدفع الاحتمال المرجوح فلا يجوز التأَوْيل به أصلًا، قرائن تقوي الظاهر وتُضعِف المرجوح.

(وَعَضَّدُوهُ بِالْقِيَاسِ، وَهُوَ عَدَمُ أَوْلَوِيَّةِ بَعْضِهِنَّ بِالْإِمْسَاكِ دُونَ بَعْضٍ، أَوْ نَحْوِهِ)؛ نعم الحنفية أَوْلوا هٰذَا الحديث: «أَمْسِكْ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ»، طبعًا غيلان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أسلم وكان في ذمته عشر نسوة، والمسلم لا يجوز له أن يتزوج أكثر من أربع، فَقَالَ له النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَمْسِكْ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ»، فالحنفية لم يسلموا بهٰذَا الظاهر وتأَوْلوا الحديث عدة تأَوْيلات منها: أن المقصود أن يترك نكاحهن ابتداءً، وعضدوا بالقياس قَالَوا: ليست أولى إحداهن من الأخرى.

فالمقصود: اختر أربعةً منهن بعد المفارقة، وليس الاختيار من الموجودات في ذِمته، هٰذَا تأَوْيل ضعيف جدًا لوجود قرائن ترده.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَرُدَّ بِأَنَّ السَّابِقَ إِلَىٰ فَهْمِنَا وَفَهْمِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ مِنَ الْمُفَارَقَةِ التَّسْرِيحُ، لَا تَرْكُ النِّكَاحِ، وَبِأَنَّهُ فَوَّضَ إِلَيْهِ ذَلِكَ مُسْتَقِلًّا بِهِ، وَابْتِدَاءُ النِّكَاحِ لَا يَسْتَقِلُّ بِهِ، بَلْ لَا بُدَّ مِنْ رِضَىٰ الْمَرْأَةِ، وَبِأَنَّ ابْتِدَاءَ النِّكَاحِ لَا يَخْتَصُّ بِهِنَّ، فَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ: انْكِحْ أَرْبَعًا مِمَّنْ شِئْتَ، فَهَذِهِ قَرَائِنُ تَدْفَعُ تَأْوِيلَهُمْ.

(الشرح)

(وَرُدَّ بِأَنَّ السَّابِقَ إِلَىٰ فَهْمِنَا وَفَهْمِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ مِنَ الْمُفَارَقَةِ التَّسْرِيحُ، لَا تَرْكُ النِّكَاحِ)؛ يعني وفارق سائرهن أي: سرِحهُن، وليس ترك نكاحهن ابتداءً.

(وَبِأَنَّ ابْتِدَاءَ النِّكَاحِ لَا يَخْتَصُّ بِهِنَّ، فَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ: انْكِحْ أَرْبَعًا مِمَّنْ شِئْتَ، فَهَذِهِ قَرَائِنُ تَدْفَعُ تَأْوِيلَهُمْ)؛ فهٰذِه القرائن كلها دفعت الاحتمال الَّذِي ذَكَرَه الحنفية فصار التأْوِيل مدفوعًا من أصله.

لعلنا نقف عند هٰذِه النقطة، بارك الله في الجميع.

وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّد.





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأتمان الأكملان عَلَىٰ المبعوث رحمةً للعالمين، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛

فنواصل شرح كتاب: **(مختصر الروضة)** للطوفي، ولا زلنا في قضية التأويل؛ وهو: صرف اللَّفْظ عن ظاهره إِلَىٰ المعنى المرجوح بدليلٍ يدل عَلَىٰ ذلك، وقد كانت القضية الَّتِي وقفنا في أثناءها: أنه قد توجد قرائن قوي الظاهر، وتُضعِف المرجوح وتدفع التأويل من أصله، وقد سبق ذِكر مثالٍ لتأويل الحنفية في الحديث الَّذِي سبق، والآن نقرأ المثال الْثَّانِي.

(المتن)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَصَلَّىٰ اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛ فاللهم أغفر لشيخنا ولوالديه ولمشايخه، ولنا ولوالدينا ولمشايخنا وللمسلمين.

❑ **قَالَ الإمام الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ: وَكَتَأْوِيلِهِمْ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَنْكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ» عَلَىٰ الْأَمَةِ، ثُمَّ صَدَّهُمْ: «فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا»، إِذْ مَهْرُ الْأَمَةِ لِسَيِّدِهَا، لَا لَهَا فَتَأَوَّلُوهُ عَلَىٰ الْمُكَاتَبَةِ، وَهُوَ تَعَسُّفٌ، إِذْ هَذَا عَامٌّ فِي غَايَةِ الْقُوَّةِ، فَلَا يُؤَثِّرُ فِيهِ تَأْوِيلٌ ضَعِيفٌ.**

(الشرح)

(**وَكَتَأْوِيلِهِمْ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَنْكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ» عَلَىٰ الْأَمَةِ**)؛ أي: وكتأويل الحنفية؛ لأن الحنفية يرون: أن المرأة الحرة البالغة يجوز أن تزوج نفسها، فالحرة: أخرج هٰذِه الأمَة، والبالغة: هٰذَا أخرج الصغيرة، فالأمَة والصغيرة لا يجوز أن تزوج نفسها، فاحتُج عليهم

بحديث: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا».

فقالوا: هٰذَا الحديث محمولٌ عَلَىٰ الأمَة، فحملوا المرأة هنا عَلَىٰ الأمَة، أَيُّهَا امرأة يعني: أيما أمَة، وَهٰذَا بعيدٌ في ذاته، فإن إطلاق المرأة عَلَىٰ الأمَة وتخصيص المرأة بالأمَة بعيد، ولا سيما وقد سُبِق: بـ (أي)، وأيضًا في قوله: «بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا» فلو كان المراد الأمَة لقال: بغير إذن سيدها، ثُمَّ في قوله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا المَهْرُ» لو كان المراد الأمَة لقال: فلسيدها المهر، فَهٰذَا يُبعد هٰذَا التأويل جدًا.

ولذلك بعض الحنفية لم يرتضِ هٰذَا التأويل عَلَىٰ الأمَة، فتأوله عَلَىٰ المكاتبَة؛ لأن المكاتبَة تملك بخلاف الأمَة، وَهٰذَا أيضًا تأويلٌ ضعيف؛ لأن الظاهر قويٌّ جدًا، فَهٰذِه القرائن تُضعِف تأويل الحنفية.

(فَتَأَوَّلُوهُ عَلَىٰ الْمُكَاتَبَةِ)؛ أي: تأوله بعضهم عَلَىٰ المكاتبَة.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَقَدْ قِيلَ فِي حَمْلِ: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ» عَلَىٰ صَوْمِ الْقَضَاءِ وَالنَّذْرِ: إِنَّهُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ، لِوُجُوبِهِمَا بِسَبَبٍ عَارِضٍ، فَهُوَ كَالْمُكَاتَبَةِ فِي حَدِيثِ النِّكَاحِ. وَالصَّحِيحُ أَنَّهُمَا لَيْسَا مِثْلَهَا فِي النُّدْرَةِ وَالْقِلَّةِ. فَقَصْرُ مَضْمُونِ الْحَدِيثِ عَنْ صَوْمِ رَمَضَانَ، يَحْتَاجُ إِلَىٰ دَلِيلٍ قَوِيٍّ، فَحَصَلَ مِنْ هَذَا، أَنَّ إِخْرَاجَ النَّادِرِ قَرِيبٌ، وَالْقَصْرَ عَلَيْهِ مُمْتَنِعٌ، وَبَيْنَهُمَا دَرَجَاتٌ مُتَفَاوِتَةٌ، بُعْدًا وَقُرْبًا.

وَالْمُجْمَلُ يَأْتِي ذِكْرُهُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَىٰ.

(الشرح)

(وَقَدْ قِيلَ فِي حَمْلِ: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ» عَلَىٰ صَوْمِ الْقَضَاءِ وَالنَّذْرِ: إِنَّهُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ)؛ نعم العلماء في هٰذَا عَلَىٰ مواقف فمنهم مَن قَالَ: إن كل صيامٍ واجب لَا بُدَّ فيه من تبييت اَلنِّيَّة من اَللَّيْل، فيدخل في ذلك: صيام رمضان، والنذر، والقضاء، ومنهم مَن قَالَ: كل صيامٍ يجب فيه تبييت اَلنِّيَّة من اَللَّيْل، فدخل فيه: صيام الواجب، والصيام المُستحب، ومنهم مَن قَالَ: الصيام الواجب الأصلي المتميز بوقته؛ وهو: صيام رمضان وصيام النَّفْل لا يحتاج إِلَىٰ نية، وَأَمَّا صوم النذر والقضاء؛ وهو صومٌ واجب لا يتميز بوقته فيحتاج إِلَىٰ نيةٍ من اَللَّيْل.

الَّذِينَ قالوا: إن صوم رمضان لا يحتاج إِلَىٰ تبييت اَلنِّيَّة من اَللَّيْل لتميزه بوقته فهو لا يحتمل إِلَّا صيام رمضان، احتُج علهم بحديث: «مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ، فَلَا صِيَامَ لَهُ»، وقيل: هٰذَا عام يشمل الصوم كله، ثُمَّ خرج النَّفْل بالدليل، قالوا: نحمل الحديث عَلَىٰ صوم النذر وصوم القضاء، وهو مجمعٌ عَلَىٰ وجوب تبييت اَلنِّيَّة فيه، فتأولوا الحديث عَلَىٰ أنه محمول عَلَىٰ صيام النذر والقضاء، وَهٰذَا في الحقيقة ضعيف؛ لأن اللَّفْظ في غاية القوة في العموم.

«مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ، فَلَا صِيَامَ لَهُ»؛ فمَن أخرج شيئًا فإنه يحتاج إِلَىٰ دليلٍ قوي، ولما أخرجنا النَّفْل فإنا أقمنا الدليل من فعل النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَىٰ خروجه، فبقي صوم رمضان داخلًا في الحديث، وتأويل الحديث في النذر والقضاء ضعيف.

(وَالصَّحِيحُ أَنَّهُمَا لَيْسَا مِثْلَهَا فِي النُّدْرَةِ وَالْقِلَّةِ)؛ يعني: ليس هٰذَا التأويل بعيدًا كبعد تأويل الحنفية، لكن يبقى أنه بعيد.

(المتن)

❑ قَالَ رَحِمَهُ اللَّه: الْأُصُولُ: الْكِتَابُ، وَالسُّنَّةُ، وَالْإِجْمَاعُ، وَاسْتِصْحَابُ النَّفْيِ الْأَصْلِيِّ. وَمَصْدَرُهَا اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، إِذِ الْكِتَابُ قَوْلُهُ، وَالسُّنَّةُ بَيَانُهُ، وَالْإِجْمَاعُ دَالٌّ عَلَىٰ النَّصِّ. وَمَدْرَكُهَا الرَّسُولُ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ لَا سَمَاعَ لَنَا مِنَ اللهِ تَعَالَىٰ، وَلَا جِبْرِيلَ. وَاخْتُلِفَ فِي أُصُولٍ يَأْتِي ذِكْرُهَا.

وَكِتَابُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ كَلَامُهُ الْمُنْزَلُ لِلْإِعْجَازِ بِسُورَةٍ مِنْهُ، وَهُوَ الْقُرْآنُ، وَتَعْرِيفُهُ بِمَا نُقِلَ بَيْنَ دَفَّتَي الْمُصْحَفِ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا، دَوْرِيٌّ.

(الشرح)

(الْأُصُولُ)؛ بعد أن فرغ الْمُصَنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ من المقدمة الَّتِي ذَكَرَ فيها أربعة فصول انتقل إِلَىٰ المقصود وهو: أصول الفقه، وقد تقدم أن أصول الفقه هي أدلته الكلية، فهنا سيتكلم عن الأصول أصلًا أصلًا.

(الْكِتَابُ، وَالسُّنَّةُ، وَالْإِجْمَاعُ، وَاسْتِصْحَابُ النَّفْيِ الْأَصْلِيِّ)؛ هٰذِه الأصول المتفق عليها: الكتاب، وَالسُّنَّة، والإجماع.

فقد يقول قائل: قد وقع شيء من الخلاف في الإجماع، فنقول: هٰذَا الخلاف ضعيفٌ من جهة دليله، وضعيفٌ لسبقه بالإجماع لأنه مُحدَث، فنفي حُجية الإجماع قولٌ ساقطٌ لأمرين:

❶ لضعف دليلة وقوة دليل حُجية الإجماع.

❷ ولإجماع السَلَف قبل هٰذَا المُنكِر عَلَىٰ أن الإجماع حُجة، واستصحاب النفي الأصلي الَّذِي هو: براءة الذِّمَّة، وَهٰذَا أَيْضًا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

✍ **وبعض الأصوليين يقولون: الأدلة المُتَّفَق عَلَيْها أربعة: الكتاب، وَالسُّنَّة، والإجماع، والقياس.**

↩ **كيف يكون القياس مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وقد وقع فيه الخلاف والأصوليون يذكرون الخلاف؟**

الجواب: قيل إنه مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ لأمرين:

☚ **الأمر الأول:** أن أدلة حُجيته قوية جدًا، ولا دليل مع مُنكِر حُجيته، فصار قوله كالعدم.

☚ **الأمر الثاني:** أن الإجماع قد وقع من السَلَف عَلَىٰ حُجية القياس، وأول من أنكر حُجية القياس: النظام، وعُدَت بِدعة من بِدع النظام، والقول المخالف للإجماع لا اعتبار له، فصار القياس دليلًا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

فلما كانت هٰذِه الأربعة هي المتفق عليها عند المُصَنِّف ذكرها أولًا.

(وَمَصْدَرُهَا اللهُ عَزَّ وَجَلَّ)؛ هٰذِه الأدلة الأربعة مصدرها الله تَعَالَىٰ؛ الكتاب وحيٌ من الله، والسُّنَّة وحيٌ من الله، والإجماع دل عليه الكتاب والسُّنَّة، واستصحاب النفي الأصلي شرعي دل عليه الكتاب والسُّنَّة، فَهٰذَا ليحترز قول القائلين: إن استصحاب العدم الأصلي عقلي وهم المعتزلة، فهو يقول: لا، فنحن نستصحب النفي الأصلي لأن الشَرعَ دل عَلَىٰ ذلك.

(وَمَدْرَكُهَا) من أي طريق عرفنا الكتاب، والسُّنَّة، وحُجية الإجماع، وحُجية البراءة الأصلية أَوْ النفي الأصلي.

(الرَّسُولُ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)؛ نعم إلَّا من طريق مُحَمَّد صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فعرفنا الكتاب من طريق مُحَمَّد صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعرفنا السُّنَّة من طريق مُحَمَّد صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعرفنا حُجية الإجماع من طريق مُحَمَّد صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعرفنا حُجية النفي الأصلي من طريق مُحَمَّد صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فأصل هٰذِه الأدلة: من الله، وطريقة معرفتها رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(إِذْ لَا سَمَاعَ لَنَا مِنَ اللهِ تَعَالَىٰ، وَلَا جِبْرِيلَ. وَاخْتُلِفَ فِي أُصُولٍ يَأْتِي ذِكْرُهَا)؛ يعني: هناك أصول غير الأربعة، فالأربعة متفقٌ عليها، وغير الأربعة مختلف فيها سيأتي ذكرها إِنْ شَاءَ اللهُ.

(وَكِتَابُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ)؛ بدأ بالأصل اَلْأَوَّلُ وهو: أصل الأصول، وكل أصلٍ يُرد إليه، فالقرآن أصلٌ دل عَلَىٰ الأصول، فدل عَلَىٰ السُّنَّة، ودل عَلَىٰ القياس، ودل عَلَىٰ الإجماع، ودل عَلَىٰ الاستصحاب، ودل عَلَىٰ قول الصحابي عَلَىٰ ما سيأتي بيانه إِنْ شَاءَ اللهُ.

(كَلَامُهُ الْمُنْزَلُ لِلْإِعْجَازِ بِسُورَةٍ مِنْهُ)؛ كلام الله تَعَالَىٰ أَوْ القرآن هو: كلام الله تَعَالَىٰ المُنزَل؛ لأن كلام الله أَوْسع من القرآن، والقرآن من كلام الله، فقُيد فقيل: كلام الله تَعَالَىٰ المُنزَل عَلَىٰ مُحَمَّدٍ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فالتوراة يا إخوة من كلام الله لكنها ليست قرآنًا، ولم تُنزَل عَلَىٰ مُحَمَّد صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإنما نُزلَت عَلَىٰ موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فقولنا تخصيص بعد تعميم، كلام الله عام المنزل تخصيص عَلَىٰ نبيه مُحَمَّد صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المُعجِز بلفظه ومعناه، المُتعبَد بتلاوته، المنقول إلينا بالتواتر، المكتوب في المصاحف.

القرآن أَوْ كتاب الله هو: كلام الله تَعَالَىٰ، فهو كلام الله حقيقة، فتكلم به وسمعه جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ من الله فنزل به عَلَىٰ مُحَمَّدٍ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأسمعه مُحَمَّدًا صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، المُعجِز بلفظه ومعناه، فلا يستطيع أحدٌ أن يأتي بمثله أَوْ بمثل سورة منه، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

فوالله لو اجتمع الإنس كلهم، والجن كلهم فإنهم لا يستطيعون أن يأتوا بمثل هٰذَا القرآن؛ لإعجاز لفظه ومعناه، لا لعجزهم، هم عجزوا لإعجازه، لا لصرفهم عن ذلك، وكل من حاول أن يأتي بمثل القرآن صار أضحوكة، كمسيلمة الكذاب لما تطاول وأراد أن يأتي بمثل القرآن صار أضحوكة الزمان، "**يا ضفدع يا ضفدعين كم تنقين نصفك في الماء ونصفك في الطين**" فأين هٰذَا من كلام الله.

وَسُبْحَانَ اللَّهِ كلام الله إِذَا سُمِع أثر في النفوس ولو لم يكن السامع مسلمًا، إِذَا قُرِأ القرآن عَلَىٰ كافر يستشعر شيئًا لا يستشعره في غيره ولو لم يؤمن به، فهو معجزٌ سُبْحَانَ اللَّهِ بلفظه ومعناه، ولذلك يا

إخوة كان بعض الإخوة في إفريقيا يبثون في إذاعة عامة القرآن لمدة ساعة قد استأجروا من هٰذِه الإِذاعة، والدولة وثنية وقد ذهبت إِلَىٰ المنطقة الَّتِي حصل فيها هٰذَا الكلام قبل أن يحصل.

فجاءهم وزير من وزراء الدولة وثني وقَالَ هٰذِه الأغاني الَّتِي تضعونها من أين تأتون بها؟ قَالَوا له: لماذا؟ قَالَ: أنا إِذَا سمعتها أشعر براحة وأنام، أنا عندي قلق من الوزارة لكن إِذَا سمعت أغانيكم هٰذِه أشعر براحة وأنام، قَالَوا له: هٰذَا القرآن وعلموه، فأسلم وزارني في البيت في المدينة، وصار كل سنة يحج ويأخذ معه خمسة من طلاب العِلم.

والتجربة اليوم فالكفار إِذَا سمعوا القرآن يستشعرون شيئا عجيبًا، وهٰذَا يدل عَلَىٰ: أنه من الله سُبْحَانَهُ وتَعَالَىٰ، ولا يجوز للإنسان أن يحاول أن يحاكي القرآن يعني ليبين للناس أن كلام الناس ليس كالقرآن، فما تجوز محاكاة القرآن، وكذلك لا يستطيع أحد أن يأتي بسورة منه، كما في قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٣-٢٤]، فالمنقول إلينا بالتواتر تواترًا قطعيًا أغنى عن الإسناد.

❍ **فمن الفروق بين السُّنَّة والقرآن:** أن السُّنَّة تحتاج إِلَىٰ الإسناد ونقد السند، أَمَّا القرآن فلقوة تواتره لا يُبحَث عن إسناده لقوة تواتره.

(**وَهُوَ الْقُرْآنُ**)؛ فاسمه: القرآن، والكتاب، والفرقان.

(**وَتَعْرِيفُهُ بِمَا نُقِلَ بَيْنَ دَفَّتَيِ الْمُصْحَفِ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا، دَوْرِيٌّ**)؛ يعني: يلزم منه الدور، فلا نعرف الكتاب حَتَّىٰ نعرف المنقول، ولا نعرف المنقول حَتَّىٰ نعرف الكتاب.

(المتن)

❑ **قَالَ رَحِمَهُ اللَّه: وَقَالَ قَوْمٌ: الْكِتَابُ غَيْرُ الْقُرْآنِ. وَرُدَّ: بِحِكَايَةِ قَوْلِ الْجِنِّ: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا﴾ [الجن: ١]، ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا﴾ [الأحقاف: ٣٠] وَالْمَسْمُوعُ وَاحِدٌ، وَبِالْإِجْمَاعِ عَلَىٰ اتِّحَادِ مُسَمَّى اللَّفْظَيْنِ. وَالْكَلَامُ عِنْدَ الْأَشْعَرِيَّةِ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْحُرُوفِ الْمَسْمُوعَةِ وَالْمَعْنَىٰ النَّفْسِيِّ، وَهُوَ نِسْبَةٌ بَيْنَ مُفْرَدَيْنِ قَائِمَةٌ بِالْمُتَكَلِّمِ، وَعِنْدَنَا لَا اشْتِرَاكَ، وَالْكَلَامُ الْأَوَّلُ وَهُوَ قَدِيمٌ، وَالْبَحْثُ فِيهِ كَلَامِيٌّ.**

(الشرح)

(**وَقَالَ قَوْمٌ: الْكِتَابُ غَيْرُ الْقُرْآنِ**)؛ قَالَ بهٰذَا بعض الأشاعرة؛ فَقَالَوا: القرآن هو كلام الله وهو نفسي بزعمهم وهو غير مخلوق.

إذًا انتبهوا إِذَا قَالَ الأشعري، وهٰذَا الآن يُلبِس به بعض الَّذِين يخرجون في هٰذِه المواقع اليوم من الأشاعرة ويقولون: نحن نقول إن القرآن غير مخلوق، بعض الأشاعرة يريد بالقرآن: كلام الله وهو نفسيٌ بزعمهم وهو غير مخلوق، وَأَمَّا الكتاب: فهو المُؤَلَّف في المصاحف الَّذِي يقرأه الناس وهو مخلوقٌ، وهٰذَا كله باطلٌ بلا شك، والنصوص القطعية وإجماع السَلَف تدل عَلَىٰ: أن القرآن هو كتاب الله، وأنه كلام الله حقيقةً.

(وَرُدَّ: بِحِكَايَةِ قَوْلِ الْجِنِّ: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا﴾ [الجن: ١]، ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا﴾ [الأحقاف: ٣٠])؛ فالجن قَالَوا: إنا سمعنا قرآنا، وقَالَوا: إنا سمعنا كتابًا والمقصود واحد؛ فهو: القرآن، وهو كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ.

(وَبِالْإِجْمَاعِ عَلَىٰ اتِّحَادِ مُسَمَّىٰ اللَّفْظَيْنِ)؛ قبل وجود هٰذِه المقولة الفاسدة كان الإجماع منعقدا عَلَىٰ: أن كتاب الله هو القرآن، وعَلَىٰ أن القرآن هو كتاب الله سُبْحَانَهُ وتَعَالَىٰ.

(وَالْكَلَامُ عِنْدَ الْأَشْعَرِيَّةِ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ الْحُرُوفِ الْمَسْمُوعَةِ وَالْمَعْنَىٰ النَّفْسِيِّ، وَهُوَ نِسْبَةٌ بَيْنَ مُفْرَدَيْنِ قَائِمَةٌ بِالْمُتَكَلِّمِ)؛ الكلام عند الأشاعرة مكون من شيئين:

- **الأمر اَلْأَوَّل:** المعنى القائم بالنفس، وهٰذَا هو الكلام الحقيقي عندهم.
- **والأمر اَلثَّانِي:** حروفٌ وأصوات؛ هي العبارةُ الدالةُ عَلَىٰ الكلام، وهٰذِه مخلوقة، فالكلام الحقيقي الَّذِي هو: المعنى القائم في النفس بزعمهم غير مخلوقٍ، والعبارة عنه مخلوق.

وهل هذا عَلَى وجه الاشتراك، أَوْ عَلَى وجه الحقيقة والمجاز؟

قولان عندهم؛ فبعض الأشاعرة يقولون: الكلام مشترك بين المعنى النفسي والعبارة عنه، وبعضهم يقول: المعنى النفسي هو: الكلام حقيقة، والعبارة هو: الكلام مجازًا، وكل هٰذَا باطلٌ.

(وَعِنْدَنَا لَا اشْتِرَاكَ)؛ أي: عند بعض الأشاعرة لا اشتراك.

(وَالْكَلَامُ الْأَوَّلُ)؛ يقصد الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ: أن الكلام ليس مشتركًا بين العبارة ومدلولها، بل الكلام: الحروف المسموعة فهو حقيقةٌ فيها مجازٌ في مدلولها.

(وَهُوَ قَدِيمٌ)؛ وأطلق هٰذَا؛ أطلق أن الكلام قديم، وأهل السُّنَّة يقولون: الكلام هو اللَّفْظ المفيد، والله تكلم حقيقةً بحرفٍ وصوت، فربنا كان متكلمًا ولا زال متكلمًا فهو سُبْحَانَهُ يتكلم مَتَىٰ شاء بما شاء، فكلامه قديم النوع، حادث الآحاد.

(وَالْبَحْثُ فِيهِ كَلَامِيٌّ)؛ يعني: البحث في المسألة يُرجَع فيه إِلَىٰ: علم الكلام؛ أي: علم العقيدة، وتسمية علم العقيدة بعلم الكلام باطلة، وَإِنَّمَا العقيدة تسمى: بالعقيدة، أَوْ تسمى: بالسُّنَّة، أَوْ تسمى: بالأصول ونحو ذلك.

(المتن)

❑ **قال:** ثُمَّ هُنَا مَسَائِلُ:

الْأُولَىٰ: الْقِرَاءَاتُ السَّبْعُ مُتَوَاتِرَةٌ خِلَافًا لِقَوْمٍ. لَنَا: الْقَوْلُ بِأَنَّ جَمِيعَهَا آحَادٌ، خِلَافُ الْإِجْمَاعِ، وَبِأَنَّ بَعْضَهَا كَذَلِكَ، تَرْجِيحٌ مِنْ غَيْرِ مُرَجِّحٍ؛ فَتَعَيَّنَ الْمُدَّعَىٰ. قَالُوا: الْآحَادُ وَاحِدٌ غَيْرُ مُعَيَّنٍ. قُلْنَا: مُحَالٌ، إِذِ التَّوَاتُرُ مَعْلُومٌ، وَالْآحَادُ مَظْنُونٌ؛ فَالتَّمْيِيزُ بَيْنَهُمَا لَازِمٌ، وَإِذْ لَا مَظْنُونَ؛ فَلَا آحَادَ.

(الشرح)

(ثُمَّ هُنَا مَسَائِلُ: الْأُولَىٰ: الْقِرَاءَاتُ السَّبْعُ مُتَوَاتِرَةٌ)؛ متواترة تواترًا قطعيًا أغنى عن الإسناد، فلا يُحتاج إِلَىٰ البحث في إسناد القرآن، وعَلَىٰ هٰذَا اتفاق الأئمة، ونُقِل الإجماع عَلَىٰ ذلك.

يعني: لا يوجد أحد من الأئمة ينقد أسانيد القرآن كما وقع في السُّنَّة، وهٰذَا محل اتفاق.

(خِلَافًا لِقَوْمٍ)؛ خلافًا لقوم منهم: مَن يعني بعدم التواتر أنها ليست متواترة من النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَىٰ القُراء، بل كانت بالأسانيد، من النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَىٰ أئمة القراءات السبع ليست متواترة، بل كانت بالأسانيد، وَأَمَّا من القُراء إِلَىٰ الأُمَّة إِلَىٰ اليوم فهي متواترة.

إِذًا مَن نفى القراءات السبع منهم مَن قصد نفي تواترها قبل استقرارها؛ يعني: من النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَىٰ الأئمة القُراء فكانت بالأسانيد، وَأَمَّا بعد استقرارها فقد نُقِلت إِلَىٰ الأُمَّة بالتواتر، ومنهم من نفى تواترها مطلقًا، نفى تواترها ولم ينفي كونها قرآنًا.

(لَنَا: الْقَوْلُ بِأَنَّ جَمِيعَهَا آحَادٌ خِلَافُ الْإِجْمَاعِ)؛ إن قلتم: بأن جميع القراءات السبع في كل الآيات آحاد فهٰذَا خلاف الإجماع، فالإجماع منعقدٌ عَلَىٰ: أن بعضها تواتر، هٰذَا الإجماع منعقد عليه ما يُنازَع فيه.

(وَبِأَنَّ بَعْضَهَا كَذَلِكَ، تَرْجِيحٌ مِنْ غَيْرِ مُرَجِّحٍ فَتَعَيَّنَ الْمُدَّعَىٰ)؛ فإِذَا قلتم نحن نقول: إن بعضها متواتر وبعضها آحاد، قلنا لهم: ميزوا لنا بين المتواتر والآحاد ولن يستطيعوا، فيلزمهم أن يقولوا: بالتواتر.

(قَالُوا: الْآحَادُ وَاحِدٌ غَيْرُ مُعَيَّنٍ)؛ قَالَوا: الآحاد منها واحد غير معين وهٰذِه هرطقة، فالَّذِي لا يُعيَن كيف يوصَف بأنه آحاد.

(المتن)

❑ قَالَ: الثَّانِيَةُ: الْمَنْقُولُ آحَادًا، نَحْوُ: "فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ"، حُجَّةٌ عِنْدَنَا وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، خِلَافًا لِلْبَاقِينَ. لَنَا: هُوَ قُرْآنٌ أَوْ خَبَرٌ، وَكِلَاهُمَا يُوجِبُ الْعَمَلَ. قَالُوا: يُحْتَمَلُ أَنَّهُ مَذْهَبٌ، ثُمَّ نَقَلَهُ قُرْآنًا خَطَأً، إِذْ يَجِبُ عَلَىٰ الرَّسُولِ تَبْلِيغُ الْوَحْيِ إِلَىٰ مَنْ يَحْصُلُ بِخَبَرِهِ الْعِلْمُ. قُلْنَا: نِسْبَةُ الصَّحَابِيِّ رَأْيَهُ إِلَىٰ الرَّسُولِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذِبٌ وَافْتِرَاءٌ لَا يَلِيقُ بِهِ؛ فَالظَّاهِرُ صِدْقُ النِّسْبَةِ، وَالْخَطَأُ الْمَذْكُورُ إِنْ سُلِّمَ، لَا يَضُرُّ، إِذِ الْمُطَّرَحُ كَوْنُهُ قُرْآنًا لَا خَبَرًا، لِمَا ذَكَرْنَا وَهُوَ كَافٍ.

(الشرح)

(الثَّانِيَةُ الْمَنْقُولُ آحَادًا)؛ أي: المسمى بالقراءة الشاذة، إِذَا نُقِلَت بإسنادٍ صحيح، فلو نُقِلَت بإسنادٍ ضعيف هٰذِه لا يُلتفت إليها، لكن إِذَا نُقِلَت القراءة الشاذة بإسنادٍ صحيح، قد اتفق العلماء عَلَىٰ: أنها ليست قرآنًا، وعَلَىٰ أنه: لا يُتعبَد بتلاوتها، وَإِنَّمَا اختلفوا في حُجيتها.

(نَحْوُ: "فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ")؛ قراءة أُبي بن كعب كما عند الحاكم، وقَالَ صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي.

(حُجَّةٌ عِنْدَنَا وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ)؛ أي: القراءة الشاذة حُجة عند الحنابلة، وعند الحنفية، وعند بعض الشافعية ونُسِب للشَّافِعِيِّ.

(خِلَافًا لِلْبَاقِينَ)؛ أي: أن الجمهور يرون: أن القراءة الشاذة ليست حُجة.

(لَنَا: هُوَ قُرْآنٌ أَوْ خَبَرٌ، وَكِلَاهُمَا يُوجِبُ الْعَمَلَ)؛ أي: أنها منسوبةٌ إِلَىٰ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بإسنادٍ صحيح، فهٰذَا إما قرآن، وَإِمَّا خبرٌ صحيحٌ عن رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكلاهما

حُجة، لكننا اتفقنا عَلَىٰ: أنها ليست قرآنًا، فتعين أنها خبرٌ صحيحٌ عن رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو حُجة لأنه من السُّنَّة.

(**قَالُوا: يُحْتَمَلُ أَنَّهُ مَذْهَبٌ، ثُمَّ نَقَلَهُ قُرْآنًا خَطَأً**)؛ قَالَوا: يُحتمَل أنه مذهبٌ للصحابي، فقوله: متتابعات لم يذكره قرآنًا ولا خبرًا، لكن رأيه: أن هٰذِه الأيام تكون متتابعات فأدخل متتابعات في الكلام خطأً.

(**إِذْ يَجِبُ عَلَىٰ الرَّسُولِ تَبْلِيغُ الْوَحْيِ إِلَىٰ مَنْ يَحْصُلُ بِخَبَرِهِ الْعِلْمُ**)؛ فلا ينقله واحد، فلما نقله واحد نقول: إن هٰذَا مذهب له في تقييد مثلًا الأيام بالمتتابعات عندنا هنا، ثُمَّ أخطأ وأدخله في الكلام، قلنا سُبْحَانَ اللَّهِ أنتم تتكلمون عن مَن؟ تتكلمون عن صحابة رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِين عدلهم الله سُبْحَانَهُ وتَعَالَىٰ، والَّذِين كان يتهيب الواحد منهم أن ينسب الكلمة بمعناها بلفظٍ آخر لرَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(**قُلْنَا: نِسْبَةُ الصَّحَابِيِّ رَأْيَهُ إِلَىٰ الرَّسُولِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذِبٌ وَافْتِرَاءٌ لَا يَلِيقُ بِهِ؛ فَالظَّاهِرُ صِدْقُ النِّسْبَةِ، وَالْخَطَأُ الْمَذْكُورُ إِنْ سُلِّمَ، لَا يَضُرُّ**)؛ إن سُلِم أنه أخطأ فظنه قرآنًا، سمعه من رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فظنه قرآنًا فأخطأ في هٰذَا.

(**إِذِ الْمُطَّرَحُ كَوْنُهُ قُرْآنًا لَا خَبَرًا، لِمَا ذَكَرْنَا وَهُوَ كَافٍ**)؛ يعني: كونه أخطأ فسمعه من النَّبِيِّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فظنه قرآنًا لا يضر في الحُجية، لو سلمنا لكم هٰذَا فإنه لا يضر في الحُجية؛ لأن المسألة: هل سمعه من رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ لا؟ فإن سمعه من رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهو: حُجة، والأصل المقطوع به: أن الصحابي قد سمعه من رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

❑ **قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: الثَّالِثَةُ: فِي الْقُرْآنِ الْمَجَازُ، خِلَافًا لِقَوْمٍ. لَنَا: الْوُقُوعُ نَحْوُ** ﴿جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ [الإسراء: ٢٤]، **وَ** ﴿نَارًا لِلْحَرْبِ﴾ [المائدة: ٦٤]، **وَ** ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]، **وَهُوَ كَثِيرٌ، قَالُوا: يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ اللهُ مُتَجَوِّزًا. وَأُجِيبَ: بِالْتِزَامِهِ، وَبِالْفَرْقِ بِأَنَّ مَثَلَهُ تَوْقِيفِيٌّ.**

(الشرح)

(**الثَّالِثَةُ: فِي الْقُرْآنِ الْمَجَازُ**)؛ الثَّالِثة من مسائل الكتاب، فتقدم الكلام عن المجاز في اللغة، والكلام هنا: عن المجاز في القرآن، وقد ذكَرَ الطوفي أن في القرآن مجازًا وهو قول أكثر الأصوليين.

(**خِلَافًا لِقَوْمٍ**)؛ انتبهوا يا إخوة: اتفق أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة اتفاقًا قطعيًا عَلَىٰ: أن أسماء الله وصفات الله الَّتِي في القرآن لا يدخلها المجاز، والقول بدخول المجاز فيها بِدعةٌ مُحدثَة.

ثُمَّ هل وقع المجاز في القرآن في غيرها؟

هٰذَا فيه خلاف؛ يعني يا إخوة بالنسبة لأهل السُّنَّة والجماعة متفقون عَلَىٰ: أن المجاز لم يقع في الأسماء والصفات الَّتِي في القرآن، أَمَّا غيرها فبعض علماء أهل السُّنَّة يقولون: بوقوع المجاز في القرآن، وبعضهم يقولون: بعدم وقوع المجاز في القرآن، أَمَّا المُبتدِعة فهؤلاء يقولون بالمجاز في كل شيء، لكن الَّذِي يهمنا هل أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة يقولون بالمجاز في القرآن؟ نقول: أما في الأسماء والصفات فباتفاقهم القطعي ليس فيها مجاز، وَأَمَّا غيرها فقد اختلف العلماء المنتسبون لأهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة في هل في القرآن مجاز فيها، أَوْ ليس في القرآن مجاز.

(**لَنَا**)؛ أي: للقائلين، خلافًا للقول طبعًا مثل: الإسفراييني، ومثل ابن تَيْمِيَّة، وابن القيم، وقد نصر هٰذَا نصرًا عزيزا الإمام الشنقيطي رحم الله الجميع؛ صاحب: (**أضواء البيان**).

(**الْوُقُوعُ نَحْوُ** ﴿جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ [الإسراء: ٢٤])؛ قَالَوا: مجاز؛ لأن الذل ليس له جناح، وَإِنَّمَا المقصود: التواضع.

(**وَ** ﴿نَارًا لِلْحَرْبِ﴾ [المائدة: ٦٤])؛ والحرب ليس له نار، وَإِنَّمَا المقصود: استعار القتال.

(**وَ** ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧])؛ والجدار ليس له إرادة هكذا يقولون.

(**وَهُوَ كَثِيرٌ**)؛ وقد نقض شيخ الإسلام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ جميع الأمثلة الَّتِي ذكروها، ونقض شيخه شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ كثيرًا من الأمثلة الَّتِي ذكروها، وبين أنها حقيقة وليست مجازًا.

(**قَالُوا**)؛ أي: المانعون من المجاز في القرآن.

(**يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ اللهُ مُتَجَوِّزًا**)؛ لو وقع المجاز في القرآن لجاز وصف الله بكونه متجوزًا وهٰذَا ممنوعٌ بالإجماع.

(**وَأُجِيبَ: بِالْتِزَامِهِ**)؛ نعم أجابوا بأنهم يلتزمون بأن الله يسمى متجوزًا، قلنا: من أين لكم والله لا يسمى: إِلَّا بالتوقيف ولم يرد هٰذَا.

(وَبِالْفَرْقِ بِأَنَّ مَثَلَهُ تَوْقِيفِيٌّ)؛ وَمِمَّا احتج به المانعون للمجاز في القرآن: أنه لم يرد عن السَلَف كلمة واحدة فيها المجاز في القرآن، وَأَيضًا: أن المجاز يجوز نفيه باتفاق القائلين به، وما في القرآن لا يجوز نفيه، بل إن نفيه كفرٌ، فدل ذلك عَلَىٰ: امتناع المجاز في القرآن.

(المتن)

❑ قَالَ: الرَّابِعَةُ: فِي الْقُرْآنِ الْمُعَرَّبُ، وَهُوَ مَا أَصْلُهُ أَعْجَمِيٌّ، ثُمَّ عُرِّبَ، خِلَافًا لِلْقَاضِي وَالْأَكْثَرِينَ. لَنَا: قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَعِكْرِمَةَ: ﴿نَاشِئَةَ اللَّيْلِ﴾ [المزمل: ٦] حَبَشِيَّةٌ، وَمِشْكَاةٌ هِنْدِيَّةٌ، وَ ﴿وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ [الكهف: ٣١] وَسِجِّيلٍ فَارِسِيَّةٌ.

قَالُوا: تَحَدِّي الْعَرَبِ بِغَيْرِ لِسَانِهِمْ مُمْتَنِعٌ، ثُمَّ ذَلِكَ يَنْفِي كَوْنَ الْقُرْآنِ عَرَبِيًّا مَحْضًا، وَالنَّصُّ أَثْبَتَهُ، وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ءَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤] ظَاهِرٌ فِي إِنْكَارِهِ بِتَقْدِيرِهِ، وَلَا حُجَّةَ فِي مَنْعِ صَرْفِ إِسْحَاقَ وَنَحْوِهِ؛ لِأَنَّهُ عَلَمٌ، وَالْكَلَامُ فِي غَيْرِهِ، وَالْأَلْفَاظُ الْمَذْكُورَةُ مِمَّا اتَّفَقَ فِيهِ اللُّغَتَانِ، كَالصَّابُونِ، وَالتَّنُّورِ.

(الشرح)

(الرَّابِعَةُ: فِي الْقُرْآنِ الْمُعَرَّبُ وَهُوَ مَا أَصْلُهُ أَعْجَمِيٌّ، ثُمَّ عُرِّبَ)؛ أي: أن في القرآن كلمات أعجمية استعملها العرب أخذًا عن الأعاجم، وقد أجمع العلم عَلَىٰ: أن القرآن عربي، واختلفوا هل فيه مُعرَب بعد اتفاقهم عَلَىٰ: أن الأسماء الأعجمية مذكورة في القرآن.

سليمان: اسمٌ ممنوع من الصرف لِمَا؟ للعلمية والعُجم، فهو: اسمٌ أعجمي وهو موجود في القرآن بالاتفاق؛ لأن الأسماء تُذكر كما هي، كما اتفق العلماء عَلَىٰ: أن جميع الحروف في القرآن عربية فليس في القرآن حرفٌ واحدٌ أعجمي، كما اتفق العلماء عَلَىٰ: أن كل ما في القرآن كانت العرب تستعمله.

انتبهوا لهذِه الاتفاقات يا إخوة، وَإِنَّمَا وقع الخلاف هل هناك كلمات أصلها أعجمي ثُمَّ استعملها العرب ووردت في القرآن؟ هذَا الخلاف في المسألة، والتحقيق: أن ما وقع في القرآن من المُعرَب قليل لا يقدح أصلًا في عربية القرآن وكانت العرب تستعمله، بل التحقيق: أنه كان لغةً عند العرب غير مشهورة، وكان مشهورًا عند العجم، فهذَا يسمى: توارد اللغات.

الآن تجد كلمة في العربية والإنجليزية، وكلمة تجدها في العربية الفرنسية، وكلمة تجدها في العربية والأردية، وكلمة تجدها في العربية والفارسية، فَهٰذَا من توارد اللغات، فلم يأخذ هٰذَا عن هٰذَا في كثيرٍ منها، وقد يقع النقل، فَهٰذَا يسمى: توارد اللغات.

(**خِلَافًا لِلْقَاضِي وَالْأَكْثَرِينَ**)؛ قَالَوا: إنه ليس في القرآن مُعرَب.

(**لَنَا**)؛ للقائلين أن في القرآن مُعرَبًا حُجةً وهي: الوقوع.

(**قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَعِكْرِمَةَ**: ﴿نَاشِئَةَ اللَّيْلِ﴾ [المزمل: ٦] **حَبَشِيَّةٌ**)؛ قَالَوا: إن ناشئة اَللَّيْل حبشية؛ أي: أن أصلها حبشي.

(**وَمِشْكَاةٌ هِنْدِيَّةٌ**)؛ يعني في الحقيقة الوارد عن السَلَف: أن مِشكَاة حبشية، وقد سأل بعض العلماء علماء اللغة الهندية فقَالَوا: إن هٰذِه لا توجد في اللغة الهندية، فقولهم: أن مِشكَاة هندية خطأ، وَإِنَّمَا مِشكَاة عَلَىٰ القول: أعجمية حبشية.

(**وَ**﴿وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ [الكهف: ٣١] **وَسِجِّيلٍ فَارِسِيَّةٌ**)؛ وهي موجودةٌ في القرآن، والجواب يا إخوة: أن هٰذَا من باب توارد اللغات، لكنه لم يكن مشهورًا في اللغة العربية، وكان مشهورًا في اللغة الأعجمية، ثُمَّ هو كان مستعملًا عند العرب قبل نزول القرآن، وهٰذَا يجعلها تصير عربية.

حَتَّىٰ لو قلنا: إن أصلها أعجمي محض، فإنها بالنقل تصير عربية، ثُمَّ هي قليلةٌ جدًا فلا تقدح في كون القرآن عربيًا.

(**قَالُوا: تَحَدِّي الْعَرَبِ بِغَيْرِ لِسَانِهِمْ مُمْتَنِعٌ**)؛ قَالَوا: لو كان في القرآن مُعرَب فإنه كيف يتحدى الله العرب وفي القرآن ما ليس بلسانهم، هٰذَا ممتنعٌ، وسيأتي الجواب عنه.

(**ثُمَّ ذَلِكَ يَنْفِي كَوْنَ الْقُرْآنِ عَرَبِيًّا مَحْضًا، وَالنَّصُّ أَثْبَتَهُ**)؛ قد أجمع العلماء عَلَىٰ: أن القرآن عربي، فإِذَا قلنا في القرآن كلمات مُعرَبة فهٰذَا يقدح في كونه عربيًا كله وسيأتي الجواب.

(**وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ**: ﴿ءَاْعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤] **ظَاهِرٌ فِي إِنْكَارِهِ بِتَقْدِيرِهِ**)؛ أنه ليس بالقرآن أعجمي.

(**وَلَا حُجَّةَ فِي مَنْعِ صَرْفِ إِسْحَاقَ وَنَحْوِهِ لِأَنَّهُ عَلَمٌ، وَالْكَلَامُ فِي غَيْرِهِ**)؛ يعني: الأسماء خارجة عن محل النِزاع فلا يُحتج بها.

(وَالْأَلْفَاظُ الْمَذْكُورَةُ مِمَّا اتَّفَقَ فِيهِ اللُّغَتَانِ، كَالصَّابُون، وَالتَّنُّورِ)؛ يعني: هٰذَا من توارد اللغات، لكنه في لغة ليس مشهورًا، وفي الأخرى يكون مشهورًا.

(المتن)

❑ قَالَ: وَأُجِيبَ بِأَنَّ الْأَلْفَاظَ الْيَسِيرَةَ الدَّخِيلَةَ لَا تَنْفِي تَمَحُّضَ اللُّغَةِ عُرْفًا، كَأَشْعَارِ كَثِيرٍ مِنَ الْعَرَبِ، مَعَ تَضَمُّنِهَا أَلْفَاظًا أَعْجَمِيَّةً، وَتَحَدِّيهِمْ كَانَ بِلُغَتِهِمْ فَقَطْ. أَوْ: لَمَّا عُرِّبَتْ صَارَ لَهَا حُكْمُ الْعَرَبِيَّةِ، وَ ﴿ءَاعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤] مُتَأَوَّلٌ عَلَى خِلَافِ مَا ذَكَرْتُمْ، وَاتِّفَاقُ اللُّغَتَيْنِ بَعِيدٌ، وَالْأَصْلُ عَدَمُهُ.

(الشرح)

(وَأُجِيبَ بِأَنَّ الْأَلْفَاظَ الْيَسِيرَةَ الدَّخِيلَةَ لَا تَنْفِي تَمَحُّضَ اللُّغَةِ عُرْفًا، كَأَشْعَارِ كَثِيرٍ مِنَ الْعَرَبِ، مَعَ تَضَمُّنِهَا أَلْفَاظًا أَعْجَمِيَّةً)؛ وهي عربيةٌ بالاتفاق؛ يعني: الأشعار وإن كان فيها كلمات يسيرة أعجمية، فكيف كلمات الَّتِي أصلها أعجمي وقد استعملها العرب، فهٰذَا لا يقدح في عربية القرآن.

(وَتَحَدِّيهِمْ كَانَ بِلُغَتِهِمْ فَقَطْ)؛ يعني: تحديهم كان بما يعرفون، فهٰذِه الكلمات كانت مستعملة في لسان العرب.

(أَوْ: لَمَّا عُرِّبَتْ صَارَ لَهَا حُكْمُ الْعَرَبِيَّةِ، وَ ﴿ءَاعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤] مُتَأَوَّلٌ عَلَى خِلَافِ مَا ذَكَرْتُمْ)؛ يعني: الَّذِي ذُكِر في القرآن ليس أعجميًا محض عَلَىٰ التسليم؛ لأنه أعجمي وَإِنَّمَا هو مستعملٌ في لسان العرب، ثُمَّ هو لا يمكن أن يستغنى عنه بغيره.

مثلًا: ﴿فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾[المدثر: ٥١]؛ القسورة: الأسد بغير لغة العرب، لكن يا إخوة هل يمكن أن يُقَالَ فرت من أسد؟ ليس فيه المعنى والجمال في قسورة في هٰذَا السياق، فهي مستعملةٌ في غاية البلاغة، وليست أعجميةً محضة.

(وَاتِّفَاقُ اللُّغَتَيْنِ بَعِيدٌ، وَالْأَصْلُ عَدَمُهُ)؛ يعني: يستبعد توارد اللغة، والصحيح والصواب: أنك التوارد ممكنٌ، بل حاصلٌ، نعم فيه نقلٌ فنُقِل من العربية إِلَىٰ غيرها ونُقِل من غيرها إِلَىٰ العربية وفيه تواردٌ، فتجد الكلمة في العربية وتجدها أَيْضًا في لغةٍ أخرى وكلاهما موجود من أصل اللغة، وَهٰذَا هو الَّذِي وقع في القرآن؛ الَّذِي هو من توارد اللغة.

لعلنا نقف عند هٰذِه النقطة، بقي معنا مسألة واحدة من مسائل الكتاب، لكن نتوقف من أجل أن نستعد للجمعة، ونُكمِل غدًا إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يفقهنا في دينه.

وأنا في الحقيقة يا إخوة اجتهد في ثلاثة أمور في الشرح: الاختصار المفيد، وتنقية الأصول بالتنبيه عَلَىٰ المزالِق، وتقريب المعنى، أحاول أن أجعل المعنى قريبًا إِلَىٰ الأذهان يمكن فهمه، فنجمع بين الاختصار المفيد، وتقريب المعاني، وتنقية الأصول من الزلل والمزالِق الموجودة في مثل هٰذَا الكتاب، وفق الله الجميع، وتقبل الله من الجميع، واللهُ تَعَالَىٰ أَعْلَى وَأَعْلَمُ.

وَصَلَّى اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.



المجلس (١٠)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ ورَحْمَةُ اللهِ وبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأتمان الأكملان عَلَىٰ المبعوث رحمةً للعالمين، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أمّا بَعْدُ؛

فمستعينين بالله ربنا نواصل شرحنا لكتاب: **(مختصر الروضة)** للطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، الَّذِي اختصر فيه **(روضه الناظر)** لابن قدامه رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، ولا زلنا مع مباحث القرءان، ومع مباحث الكتاب حيث نشرع اليوم إِنْ شَاءَ اللهُ بشرح مسألة: المُحكَم والمتشابه، فلنقرأ من حيث وقفنا.

(المتن)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَصَلَّىٰ اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛ فاللهم أغفر لشيخنا ولوالديه ولمشايخه، ولنا ولوالدينا ولمشايخنا وللمسلمين.

❑ **قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعالَى: الْخَامِسَةُ: فِيهِ الْمُحْكَمُ وَالْمُتَشَابِهُ، وَلِلْعُلَمَاءِ فِيهِمَا أَقْوَالٌ كَثِيرَةٌ، وَأَجْوَدُ مَا قِيلَ فِيهِ: إِنَّ الْمُحْكَمَ الْمُتَّضِحُ الْمَعْنَىٰ، وَالْمُتَشَابِهَ مُقَابِلُهُ، لِاشْتِرَاكٍ، أَوْ إِجْمَالٍ، أَوْ ظُهُورِ تَشْبِيهٍ. وَالْأَظْهَرُ الْوَقْفُ عَلَىٰ إِلَّا اللهُ، لا ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، خِلَافًا لِقَوْمٍ. قَالُوا: الْخِطَابُ بِمَا لا يُفْهَمُ بَعِيدٌ. قُلْنَا: لا بُعْدَ فِي تَعَبُّدِ الْمُكَلَّفِ بِالْعَمَلِ بِبَعْضِ الْكِتَابِ، وَالْإِيمَانِ بِبَعْضٍ، وَالْكَلَامُ فِي هَذَا مُسْتَقْصًىٰ فِي كِتَابِ: «بُغْيَةِ السَّائِلِ».**

(الشرح)

(**الْخَامِسَةُ: فِيهِ الْمُحْكَمُ وَالْمُتَشَابِهُ**)؛ القرآن كلام ربنا سُبْحَانَهُ وتَعَالَىٰ مُحكمٌ كله؛ بمعنى: أنه متقنٌ في غاية الإتقان، ولا يتطرق إليه الخلل ولا الزلل ولا التغيير، قَالَ الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ [هود: ١]؛ أي: أُتقِنَت إتقانًا تامًا، وحُفِظَت من كل زلل ومن كل خلل ومن التغيير.

والقرآن كله أَيْضًا متشابه؛ بمعنى: أنه يشبه بعضه بعضًا في الإتقان وفي الحفظ والصون من الخلل والزلل، فالقرآن من أوْله إِلَىٰ آخره تشبه آياته بعضها بعضًا في الإتقان من كل وجه، وفي الحفظ من الخلل والزلل، قَالَ الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ [الزمر: ٢٣]؛ أي: أن آياته متشابهة في الحسن والإتقان والحفظ.

وأخبر ربنا سُبْحَانَهُ وتَعَالَىٰ أن في القرآن آياتٍ متشابهات، وآياتٍ محكمات، وأن الآيات المحكمات هن أُم الكتاب، فقَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، وهٰذَا هو محل الكلام في هذه المسألة: ما معنى الآيات المحكمات، وما معنى الآيات المتشابهات.

(**وَلِلْعُلَمَاءِ فِيهِمَا أَقْوَالٌ كَثِيرَةٌ، وَأَجْوَدُ مَا قِيلَ فِيهِ: إِنَّ الْمُحْكَمَ الْمُتَّضِحُ الْمَعْنَىٰ**)؛ فالمُحكَم: هو الواضح البين الَّذِي لا يلتبس معناه، وهٰذَا أغلب القرآن؛ فهو: أُم الكتاب وأصل الكتاب، أن معانيه واضحة بنفس لا تلتبس بغيرها.

(**وَالْمُتَشَابِهَ مُقَابِلُهُ**)؛ أي: الَّذِي يشتبه معناه، **وهو عَلَىٰ نوعين:**

- **النوع الْأَوَّل:** التشابه النسبي الَّذِي يخفى معناه عَلَىٰ كثيرٍ من الناس، ويعرف معناه الراسخون في العِلم.

فكثير من الناس يحتاج في فهم معناه إِلَىٰ العِلماء، ولا يفهمونه بأنفسهم، لكن الراسخين في العِلم يعلمون معنى هٰذَا المتشابه، وهٰذَا متشابهٌ يتضح معناه بغيره.

- **والنوع الثَّانِي:** متشابهٌ لا يعلمه إِلَّا الله، فاختص الله عَزَّ وَجَلَّ بعلمه.

ومن ذلك: كيفية صفات الله عَزَّ وَجَلَّ فَهٰذِه لا يعلمها إِلَّا، وحقيقة نعيم أهل الجَنَّة، وحقيقة عذاب أهل النَّار، ومنه عند أكثر العِلماء الحروف المُقطعة في أوائل السور، فإن أكثر العِلماء عندها يقولون: اللهُ أَعْلَمُ بمراده، وهٰذَا النوع يا إخوة يُعلَم أن له معنى وأن له حقيقة، فلا يُقَالَ: إنه لا معنى له، لكن معناه يخفى ولا يعلمه إِلَّا الله سُبْحَانَهُ وتَعَالَىٰ.

فوظيفة المؤمن في الآيات المتشابهات: أن يعتقد أن لها معنى، وأن يعتقد الحقيقة، وأن يؤمن بهذه الآيات أنها من لدُن حكيمٌ خبير سُبْحَانَهُ وتَعَالَىٰ، وأن يكل علمها إِلَىٰ الله سُبْحَانَهُ وتَعَالَىٰ.

(**لِاشْتِرَاكٍ**)؛ هٰذَا بيانٌ لأسباب التَّشَابُه، بأن يُطلَق اللَّفْظ عَلَىٰ معنيين فأكثر، كالقُرء في قوله سُبْحَانَهُ وتَعَالَىٰ: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ فإن يطلق عَلَىٰ: الحيض، ويطلق عَلَىٰ الطُهر، فيُطلق عَلَىٰ معنيين متقابلين.

فما معنى القُرء: هل هو الحيض، أم هو الطُهر؟

هٰذَا متشابهٌ، ووجه التَّشَابُه: في الاشتراك.

والراجح: أنه الحيض؛ لأنه ورد في الحديث في المرأة أنها تدع الصلاة أيام أقراءها، فعلم مَن عرف هٰذَا الحديث أن المراد بالقرء: الحيض ان المراد بالقرء الحيض، فهٰذَا من التشابه النسبي.

(**أَوْ إِجْمَالٍ**)؛ يعني: لعدم اتضاح المعنى بنفسه، فيتوقف فهم معناه عَلَىٰ غيره؛ يعني: الآية لا يُفهَم معناها بنفسها فتحتاج إِلَىٰ شيءٍ آخر حَتَّىٰ تُفهَم.

(**أَوْ ظُهُورِ تَشْبِيهٍ**)؛ يقصد الْمُصَنِّف وكثير من الأصوليين بهٰذَا: مسائل الصفات، وأن ظاهرها: التشبيه، وأن أمرها يشتبه عَلَىٰ الناس، ولذلك مَن يقولون بهٰذَا إِمَّا مؤولة، وَإِمَّا مفوِضة، فيقولون: نضطر إِلَىٰ تأَوْيلها للتشبيه الَّذِي فيها.

ولذلك يا إخوة: كل مؤول مشبِه؛ لأنه ما أَوْل إِلَّا لما شبه، وَإِمَّا مفوض كما نص عليه الطوفي فقَالَ: نمرها كما جاءت ونكل علمها إِلَىٰ الله، وهٰذَا غير صحيح فليس ظاهر الصفات التشبيه، بل الصفات معناها واضحٌ بَيَن، كما قَالَ الإمام مالك: الاستواء معلوم؛ أي: في معناه وليس في وروده كما أَوْله المتأولون، فإن الورود مقطوعٌ به، ولا يريده الإمام مالك.

ولكن المقصود: أن الاستواء في معناه معلوم، فيُثبَت لله عَزَّ وَجَلَّ معناه عَلَىٰ الوجه اللائق بجلاله سُبْحَانَهُ وتَعَالَىٰ، وَأَمَّا الكيفية فَهٰذِه غير معلومة فيوكل أمرها إِلَىٰ الله سُبْحَانَهُ وتَعَالَىٰ.

(**وَالْأَظْهَرُ الْوَقْفُ عَلَىٰ إِلَّا اللهُ، لَا ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]**)؛ نعم في قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، أين يكون الوقف: هل يكون الوقف: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾ [آل عمران: ٧]، فيكون الراسخون في العِلم مستأنفًا، وتكون الواو هنا: استئنافية وليست عاطفة، أَوْ يكون الوقف: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، فيوقف هنا فتكون الواو هنا عاطفة.

للسَلَف الصالح رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَى عليهِم ۛ في هذا قولان ثابتان مشهوران:

➢ **فمن السلف الصالح مَنْ يرى**: الوقف عَلَىٰ عند قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧].

➢ **ومن السلف الصالح مَنْ يرى**: الوقف عند قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧].

↩ **وهل هذا من باب اختلاف التضاد، أَوْ من باب اختلاف التنوع، أَوْ من باب الاختلاف في الصورة.**

هٰذَا من باب الاختلاف في الصورة، ويسميه بعضهم: الاختلاف اللفظي؛ لأن القولين عن السَلَف لم يتواردا عَلَىٰ شيءٍ واحد، بل أصحاب القول اَلْأَوَّلُ يقصدون بالتأوِيل: معرفة الحقيقة، فيما لم يُطلِعنا الله عَلَىٰ حقيقته كما قلنا كحقيقة الصفات، أَوْ كيفية الصفات.

ولهٰذَا يرون الوقف عَلَىٰ لفظ الجلالة، وأصحاب القول الْثَّانِي يقصدون بالتأوِيل: التفسير؛ لأن التأوِيل يُقصَد ويراد به معرفة الحقيقة، ويقصد ويراد به التفسير، أَوْ معرفة المعنى، فأصحاب القول الْثَّانِي يقصدون بالتأوِيل: التفسير، فالمتشابه عَلَىٰ هٰذَا المعنى يعرفه الراسخون في العِلم، ويبينونه للناس، ويفسرون المتشابه بالمُحكَم فيتضح معناه، وهٰذَا صنيع السَلَف.

فابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فسر القرآن كله، فمجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ عرض القرآن كله عَلَىٰ ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا آيةً آية، وابن عباسٍ يفسر القرآن، فكل القرآن يتضح معناه ما كان مُحكمًا فمعناه متضح في الأصل، وما كان متشابهًا يعلمه الراسخون في العِلم ويبينونه للناس.

وطريق ذلك: أن يُفسَر المتشابه بالمُحكَم، فلا يكون في القرآن متشابهٌ لم يعرف معناه كل أحد إِلَّا النادر؛ وهو -كَمَا قُلْنَا-: الحروف المقطعة، وقد ذَكَرَ شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ: أن الحروف المقطعة اختلف فيها الناس، فمن الناس من قَالَ: يُعلَم معناها وفسرها، ومن الناس مَن قَالَ: الله أعلم بمراده، ثُمَّ عاقب عَلَىٰ هٰذَا: بأنه إِذَا لم يكن في القرآن من المتشابه الَّذِي لم يُعلَم معناه إِلَّا هٰذَا فالخطب يسير، فالأثر سهل.

وعَلَىٰ هٰذَا يا إخوة: ليس بين السَلَف اختلاف في هذه القضية حَتَّىٰ مع الاختلاف عَلَىٰ الوقف؛ لأن الَّذِي يريده الواقفون عَلَىٰ لفظ الجلالة يوافقهم عليه البقية، فالحقيقة والكيفية فيما لم يُطلِعنا الله عليه متشابهة لا نعلمها، ونرد علمها إِلَىٰ الله ونؤمن بها، والَّذِين يقفون عَلَىٰ العِلم يريدون بالتأوِيل؛ يعني: التفسير، وهٰذَا يتفق معهم غيرهم عليه.

(**خِلَافًا لِقَوْمٍ**)؛ يعني: خلافًا للَّذِينَ قَالَوا: إن الوقف عَلَىٰ العِلم، وقد ذكرت لكم: أن الخلاف ثابتٌ عن السَلَف من الصحابة ومن بعدهم، وعرفنا ما يتعلق به.

(**قَالُوا: الْخِطَابُ بِمَا لَا يُفْهَمُ بَعِيدٌ**)؛ الَّذِين قَالَوا: إن التشابه أَوْ المتشابه مفهوم المعنى ولكن بغيره قَالَوا: إن الخطاب بما لا يُفهَم بعيد؛ لأن المقصود: العِلم والبيان.

(**قُلْنَا: لَا بُعْدَ فِي تَعَبُّدِ الْمُكَلَّفِ بِالْعَمَلِ بِبَعْضِ الْكِتَابِ، وَالْإِيمَانِ بِبَعْضٍ**)؛ نعم لا بعد؛ لأن المتشابه النسبي الَّذِي ذكرناه يزداد به الأجر بالأيمان به قبل أن يتضح معناه، وبالاجتهاد في طلب معناه من الكتاب والسُّنَّة للقادر عَلَىٰ ذلك.

فالقادر عَلَىٰ معرفة المعنى بالرجوع إِلَىٰ المُحكَم من الكتاب وإِلَىٰ السُّنَّة يجتهد في البحث عن معناه بالرجوع إِلَىٰ الكتاب والسُّنَّة، وغير القادر يجتهد في معرفة معناه بالرجوع إِلَىٰ العِلماء وسؤال العِلماء الَّذِين يبينونه، والمتشابه الحقيقي وقد ذكرنا أنه قليلٌ جدًا يعتقد المؤمن أن له معنًا بلا شك فيؤجر عَلَىٰ هٰذَا الاعتقاد، لكن لا يعلم تأْويله إِلَّا الله فيؤمن به ويسلم، ويزداد أجره.

كما أن فيه ابتلاءً واختبارًا يتميز به المؤمن المسلم، الَّذِي يؤمن: أن القرآن كله من الله سُبْحَانَهُ وتَعَالَىٰ، فيرد المتشابه إِلَىٰ المُحكَم، ويؤمن بما لم يتضح له معناه من غير زيغٍ عن صراط مولاه، وبين الَّذِي في قلبه مرض فيتبع المتشابه ويرد المُحكَم به، كما نراه بينًا في مُبتدِعة زماننا من أهل التكفير، الَّذِين يكفرون الحُكام ويعمون الأُمَّة بالتكفير، ويكفرون التكفير العام ونحو ذلك، فتجد أنهم يذهبون إِلَىٰ آياتٍ متشابهات ويجعلونها أصلًا، ويردون بها المُحكمات، فبدلًا من أن يردوا المتشابه إِلَىٰ المُحكَم، يردون المُحكَم بالمتشابه، وهٰذَا شأن من في قلوبهم زيغ.

فمن فوائد وجود التَّشَابُه: التمييز بين أهل السُّنَّة والإيمان، وبين أهل البِدعة والزيغ، فأهل السُّنَّة والإيمان شأنهم: التسليم والإيمان، ورد المتشابه إِلَىٰ المُحكِم، والرجوع إِلَىٰ العِلماء، ولزوم غرز العِلماء في هٰذَا وغير، وَأَمَّا أهل الزيغ وأهل الابتداع فشأنهم: رد المُحكَم بالمتشابه.

(**وَالْكَلَامُ فِي هَذَا مُسْتَقْصًىٰ فِي كِتَابِ: «بُغْيَةِ السَّائِلِ»**)؛ للطوفي كتاب اسمه: (**بُغية السائل في أمهات المسائل**)، وسبب تأليفه: الكلام في المُحكَم والمتشابه، وقد استقصى المسألة هناك.

(المتن)

❑ قَالَ: وَالسُّنَّةُ لُغَةً: الطَّرِيقَةُ، وَشَرْعًا، اصْطِلَاحًا: مَا نُقِلَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْلًا، أَوْ إِقْرَارًا، وَهُوَ حُجَّةٌ قَاطِعَةٌ عَلَىٰ مَنْ سَمِعَهُ مِنْهُ شِفَاهًا، أَوْ بَلَغَهُ عَنْهُ تَوَاتُرًا، وَمُوجِبٌ لِلْعَمَلِ إِنْ بَلَغَهُ آحَادًا، مَا لَمْ يَكُنْ مُجْتَهِدًا، يَصْرِفُهُ عَنْهُ دَلِيلٌ، لِدَلَالَةِ الْمُعْجِزِ عَلَىٰ صِدْقِهِ، وَالْأَمْرِ بِتَصْدِيقِهِ، وَالتَّحْذِيرِ مِنْ خِلَافِهِ.

وَالْخَبَرُ: مَا تَطَرَّقَ إِلَيْهِ التَّصْدِيقُ وَالتَّكْذِيبُ. وَقَوْلُ مَنْ قَالَ: يَمْتَنِعُ دُخُولُهُمَا فِي مِثْلِ: مُحَمَّدٌ وَمُسَيْلِمَةُ صَادِقَانِ. مَرْدُودٌ، بِأَنَّهُمَا خَبَرَانِ: صَادِقٌ، وَكَاذِبٌ وَهُوَ قِسْمَانِ: تَوَاتُرٌ، وَآحَادٌ.

(الشرح)

(السُّنَّةُ)؛ هٰذَا الأصل الثَّانِي لأصول الفقه وهو أصل مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ ومُجمعٌ عليه.

(لُغَةً: الطَّرِيقَةُ)؛ السُّنَّة في اللغة: الطريقة، وقَالَ بعض العلماء: ليست كل طريقة وَإِنَّمَا هي الطريقة المحمودة المستقيمة، كذلك من معاني السُّنَّة في اللغة: السيرة، والسير عَلَىٰ طريقٍ واحد، ومن معاني السُّنَّة اللغة: الدين.

(وَشَرْعًا، اصْطِلَاحًا)؛ هنا شيء غريب ما استعمله الْمُصَنِّف إِلَّا في هٰذَا المكان، وشرعًا اصطلاحًا، في المواطن كلها إمَّا أن يقول: وفي الشَرعَ، أَوْ وفي الاصطلاح، لكن هنا بالذات في هٰذَا الموطن شرعًا اصطلاحًا لماذا؟ لأن لِلسُّنَّةِ في الشَرعَ اصطلاحان: اصطلاح خاص؛ هو: المتبادر، وهو الَّذِي نتكلم عنه هنا، واصطلاح عام؛ وهو: كل ما ثبت عن رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ عن السَلَف يسمى: السُّنَّة، ولذلك بعض كتب العقيدة سميت: بالسُّنَّة.

فالسُّنَّة هنا في الاصطلاح الشرعي يعنى بها: المعنى العام، فكل ما ثبت عن رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ ثبت عن صحابة رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ ثبت عن أئمة الإسلام من السَلَف يسمى: سُنة، فلما كان ذلك كذلك أراد أن يقول الْمُصَنِّف: السُّنَّة شرعًا في الاصطلاح الخاص؛ لأن لو قَالَ شرعًا يعني يبقى المعنى الثَّانِي موجودًا، لكن لما قَالَ: شرعًا اصطلاحًا؛ يعني: في الاصطلاح الخاص.

(مَا نُقِلَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْلًا، أَوْ إِقْرَارًا)؛ هٰذِه السُّنَّة عند الأصوليين والفقهاء ما نقل عن رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من قوله، أَوْ فعله، أَوْ إقراره، فَهٰذِه كلها سُنة ويذكرها

الأصوليون والفقهاء؛ لأن هذه الثلاثة يا إخوة تترتب عليها الأحكام، أَمَّا المحدثون فيزيدون عَلَىٰ ذلك ما نُقِل عن رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قولًا، أَوْ فعلًا، أَوْ إقرارًا، أَوْ صفةً خلقية أَوْ خلقية؛ لأن هٰذِه من السُّنَّة، لكن لما كانت لا تترتب عليها الأحكام لم يذكرها الأصوليون والفقهاء وذكرها المحدثون.

(**وَهُوَ حُجَّةٌ قَاطِعَةٌ**)؛ لو كان هٰذَا عائدًا عَلَىٰ السُّنَّة لقَالَ: وهي، لكن هٰذَا يعود إِلَىٰ: ما نُقِل وهو حُجةٌ قاطعةٌ عَلَىٰ مَن سمعه، بمعنى أنه يقول: إن السُّنَّة منها ما هو حُجةٌ قاطعة ومنها ما هو حُجةٌ ظنية وسيفصل هٰذَا.

(**عَلَىٰ مَنْ سَمِعَهُ مِنْهُ شِفَاهًا**)؛ بمعنى: أن السُّنَّة حُجةٌ قاطعة عَلَىٰ من بلغته عن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مباشرة، فهو حُجة قاطعة؛ يعني: عَلَىٰ الصحابة رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَىٰ عَلَيْهِم الَّذِين سمعوا السُّنَّة من رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ بواسطةٍ يُقطَع بها وهو صحابيٌ آخر فَهٰذِه حُجة، وإن كان المُصَنِّف قد قصر الأمر عَلَىٰ الأَوْل وهو: من سمع السُّنَّة مشافهةً؛ يعني: من شفتي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

لكن الصواب هنا: أن كل مَن في زمن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ السُّنَّة في حقهم قطعية؛ لأنهم إِمَّا أنهم سمعوها من رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مباشرة فلا يرد أي احتمال، وَإِمَّا أنهم سمعوها من طريق صحابي سمعها من رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهم صحابة، فلا يرد هنا احتمالٌ قائم.

(**أَوْ بَلَغَهُ عَنْهُ تَوَاتُرًا**)؛ أي: بعد الصحابة سينقسم الناس إِلَىٰ قسمين، أَوْ سينقسم الخبر إِلَىٰ قسمين يصلح هٰذَا ويصلح هٰذَا.

✓ **الْأَوَلُ:** مَن بلغه الخبر متواترًا، وهٰذَا حُجة قاطعة يفيد العِلم كما سيأتي، وهو حجة قاطعة.

وقلنا يا إخوة يصح أن نقول: من بلغه الخبر متواترًا، ويصح أن نقول: الخبر المتواتر؛ لأنه قد يصل الخبر إِلَىٰ بعض عَلَىٰ وجه التواتر، ويصل إِلَىٰ غيره عَلَىٰ وجه الآحاد، فيكون فيمن بلغه عَلَىٰ وجه التواتر حجة قاطعة، وهٰذَا في الحقيقة يكون في التواتر بالمعنى كما سيأتي بيانه إِنْ شَاءَ اللهُ فَهٰذَا قد يختلف فيه العِلماء، وقد يكون التواتر في الخبر نفسه فيبلغ الجميع عَلَىٰ وجه التواتر.

(**وَمُوجِبٌ لِلْعَمَلِ إِنْ بَلَغَهُ آحَادًا**)؛ يعني: مَن كان بعد الصحابة رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَىٰ عَلَيْهِم إن بلغه الخبر أحادًا فهو حُجةٌ موجبة للعمل، قولهم موجبة للعمل يعني: أنها لا تفيد العِلم، موجبة للعمل يعني: يجب عليه أن يعمل بها.

والمصنف عندما قَالَ: (**وَمُوجِبٌ لِلْعَمَلِ إِنْ بَلَغَهُ آحَادًا**)؛ يعني: وموجب للعمل إن بلغه آحادًا يدخل عنده الصحابي وغيره، يعني: الصحابي إِذَا بلغه الخبر عن صحابي آخر فهو آحاد بالنسبة له، يوجب عليه العمل.

والصواب: أنه حُجةٌ في الدين كله؛ في العمل وفي الاعتقاد، فهو يوجب الاعتقاد ويوجب العمل، بدليل: أن الصحابة رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَىٰ عَلَيْهِم ومن بعدهم من السَلَف ما كانوا يفرقون في الأخبار ما بين المتواتر والآحاد من جهة الاعتقاد والعمل، فنحن لا نسلم تقسيم الحديث إِلَىٰ متواتر وآحاد من جهة: العمل والاعتقاد، وَإِنَّمَا نسلم ذلك من جهة: القوة، فالمتواتر أقوى من الآحاد.

فلو فرضنا: أنه تعارض عندنا متواترٌ وآحاد فإننا نرجح ونغلب ونقدم: المتواتر، أَمَّا من حيث الحُجية فتقسيم الحديث إِلَىٰ متواتر وآحاد بِدعة، فإن السَلَف الصالح رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَىٰ عَلَيْهِم ما كانوا يفعلون ذلك.

(**مَا لَمْ يَكُنْ مُجْتَهِدًا، يَصْرِفُهُ عَنْهُ دَلِيلٌ**)؛ يعني: يجب عَلَىٰ من بلغه الخبر آحادًا أن يعمل به، إِلَّا إِذَا كان مجتهدًا وقد وجد دليلًا أقوى من خبر الآحاد، فإنه يترك خبر الآحاد لا زُهدًا فيه، وَإِنَّمَا ليأخذ بالأقوى.

وهٰذَا يعني يا إخوة: أن كل مَن بلغته السُّنَّة ولو عَلَىٰ وجه الآحاد يجب عليه أن يعمل بها سواءً كان مجتهدًا، أَوْ مُقلِدًا، فما دام بلغته السُّنَّة فإنه يجب عليه أن يعمل بها، إِلَّا إِذَا كان مجتهدًا ووجد صارفًا، أَوْ دليلًا أقوى فإنه يعمل بالأقوى، وكذلك المقلد إِذَا لم تتضح له السُّنَّة فإنه يرجع إِلَىٰ العالِم، ويسأل العالِم عن ذلك، فليس لِمَن ثبتت عنده السُّنَّة أن يتركها لقول إمام مُبجل ولا لغيره، فالحُجة في: السُّنَّة لا في قول الإمام، لكن إِذَا أنبهم الأمر عَلَىٰ العام فإنه يسأل العالِم، كما سيأتينا إِنْ شَاءَ اللهُ في التقليد.

(**لِدَلَالَةِ الْمُعْجِزِ عَلَىٰ صِدْقِهِ**)؛ يريد الأصوليون بالمُعجِز أَوْلًا: القرآن؛ فإنه أعظم معجزات النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بل أعظم معجزات الأنبياء جميعًا، فأعظم معجزة هي: القرآن؛ لأنها معجزةٌ

قائمةٌ باقيةٌ إِلَىٰ أن يرث الله الأرض ومَن عليها، ويريدون أَيْضًا بقية المعجزات الَّتِي أجراها الله عَلَىٰ يد مُحَمَّدٍ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن ذلك يدل عَلَىٰ: صدقه، المُعجِز من جهة الدلالة عَلَىٰ الصدق هو: القرآن، والمعجزات الَّتِي أجراها الله عَلَىٰ يد مُحَمَّد صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

أَمَّا من جهة الأمر بتصديقه والتحذير من خلافه فالمعجز هو: القرآن، يريدون بالمعجز: القرآن؛ لأن المعجزات الأخرى لم يرد فيها الأمر بتصديقه صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا التحذير من خلافه، وَإِنَّمَا ورد في القرآن؛ بمعنى: لو أني كنت اختبركم وسألتكم وقلت إن قول المُصَنِّف: لدلالة المعجز؛ ما مراده بالمعجز؟ يكون الجواب: أَمَّا في الدلالة عَلَىٰ صدقه فمراده بالمعجز: القرآن والمعجزات الأخرى، وَأَمَّا في قوله: والامر بتصديقه والتحذير من خلافه فمراده بالمعجز: القرآن.

(**وَالْخَبَرُ**)؛ لما كانت السُّنَّة تبلغ مَن بعد الصحابة بطريق الخبر تكلم المُصَنِّف عن الخبر، ولذلك تسمى السُّنَّة أَيْضًا: خبرًا؛ لأنها تبلغ الأُمَّة عن طريق الخبر.

(**مَا تَطَرَّقَ إِلَيْهِ التَّصْدِيقُ وَالتَّكْذِيبُ**)؛ الخبر في اللغة: النبأ، وهٰذَا الأشهر في كتب اللغة، وفرق بعض أهل العِلم بين الخبر والنبأ، لكن الأشهر في كتب اللغة أن الخبر هو: النبأ، وما يتناقله الناس بينهم.

وأما في الاصطلاح فالخبر: نسبة أمرٍ إِلَىٰ أمرٍ يحتمل التصديق أَوْ التكذيب، فأقول لكم مثلًا: مات زيدٌ، فَهٰذَا خطأ لأني نسبت الموت إِلَىٰ زيد، وهٰذَا يمكن أن يُصدَق فتقولون صدقت، ويمكن أن يُكذَب فتقولون: لا هٰذَا كذب، أَوْ تقولون: هٰذِه إشاعة ما ماتت، أَوْ مثلًا أقول: قَالَ زيد فيك كذا، فنسبت القول إِلَىٰ زيد، وهٰذَا أَيْضًا يحتمل التصديق والتكذيب؛ فيمكن أن تصدقني ويمكن أن تكذبني وتقول: لا يمكن أن يقول زيد في هٰذَا، فهٰذَا هو الخبر، وهو: نسبة أمرٍ إِلَىٰ أمر، أَوْ إِلَىٰ آخر يحتمل التصديق أَوْ التكذيب، فَهٰذَا هو الخبر في الاصطلاح.

(**وَقَوْلُ مَنْ قَالَ: يَمْتَنِعُ دُخُولُهُمَا فِي مِثْلِ: مُحَمَّدٌ وَمُسَيْلِمَةُ صَادِقَانِ**)؛ يعني: هناك من اعترض عَلَىٰ تعريف الخبر بأنه نسبة أمرٍ إِلَىٰ أمر يحتمل التصديق والتكذيب بأن هناك أخبارًا لا يصلُح أن يدخل فيها التصديق ولا التكذيب.

مثال ذلك: مُحَمَّد ومسيلمة صادقان، فإنك لو قلت: صدقت لكان خطأً، ولو قلت: كذبت لكان خطأً؛ لأن مُحَمَّدًا صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صادق ومسيلمة كاذب، وهٰذَا الاعتراض يا إخوة عَلَىٰ: أن هذه الجملة خبر واحد، فقالوا: لا يصح أن يُصدَق، ولا يصح أن يُكذَب.

(مَرْدُودٌ، بِأَنَّهُمَا خَبَرَانِ: صَادِقٌ، وَكَاذِبٌ)؛ هٰذَا الاعتراض مردود بأن هٰذِه الجملة تضمنت خبرين، نسبة الصدق إِلَىٰ مُحَمَّدٍ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ونسبة الكذب إِلَىٰ مسيلمة.

طيب يقول قائل منكم: نسبة الصدق إِلَىٰ مُحَمَّدٍ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا تحتمل التكذيب، وأنتم تقولون خطأ، نقول ولذلك يقولون: لذاته؛ لذات الخبر من جهة كونه خبرًا، أَمَّا فيما يحيط به فهٰذَا شيء آخر فقد يمتنع التكذيب وقد يمتنع التصديق

(وَهُوَ قِسْمَانِ: تَوَاتُرٌ، وَآحَادٌ)؛ هٰذَا تقسيمٌ للخبر باعتبار طرقه؛ أي: باعتبار عدد الرواة في طريقه.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَالْأَوَّلُ: التَّوَاتُرُ لُغَةً: التَّتَابُعُ، وَاصْطِلَاحًا: إِخْبَارُ قَوْمٍ يَمْتَنِعُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَىٰ الْكَذِبِ لِكَثْرَتِهِمْ، بِشُرُوطٍ تُذْكَرُ.

وَفِيهِ مَسَائِلُ:

الْأُولَىٰ: التَّوَاتُرُ يُفِيدُ الْعِلْمَ، وَخَالَفَ السُّمَنِيَّةُ، إِذْ حَصَرُوا مَدَارِكَ الْعِلْمِ فِي الْحَوَاسِّ الْخَمْسِ. لَنَا: الْقَطْعُ بِوُجُودِ الْبُلْدَانِ النَّائِيَةِ، وَالْأُمَمِ الْخَالِيَةِ، لَا حِسًّا، وَلَا عَقْلًا، بَلْ تَوَاتُرًا. وَأَيْضًا الْمُدْرَكَاتُ الْعَقْلِيَّةُ كَثِيرَةٌ، مِنْهَا حَصْرُكُمُ الْمَذْكُورَ، فَإِنْ كَانَ مَعْلُومًا لَكُمْ، وَلَيْسَ حِسِّيًّا، بَطَلَ قَوْلُكُمْ، وَإِلَّا فَهُوَ جَهْلٌ؛ فَلَا يُسْمَعُ. قَالُوا: لَوْ أَفَادَ الْعِلْمَ لَمَا خَالَفْنَاكُمْ. قُلْنَا: عِنَادٌ وَاضْطِرَابٌ فِي الْعَقْلِ وَالطَّبْعِ، ثُمَّ يَلْزَمُكُمْ تَرْكُ الْمَحْسُوسَاتِ لِمُخَالَفَةِ السُّوفِسْطَائِيَّةِ.

(الشرح)

(الْأَوَّلُ: التَّوَاتُرُ لُغَةً: أَيْ: فِي اللُّغَةِ: التَّتَابُعُ)؛ تقول جاءت الطيور تترا؛ أي: يتبع بعضها بعضًا.

(وَاصْطِلَاحًا: إِخْبَارُ قَوْمٍ يَمْتَنِعُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَىٰ الْكَذِبِ لِكَثْرَتِهِمْ، بِشُرُوطٍ تُذْكَرُ)؛ أي: أن المتواتر ما رواه جماعةٌ كثيرون؛ هٰذَا القيد اَلْأَوَّلُ، في جميع طبقاته؛ هٰذَا القيد الثَّانِي، لَا بُدَّ أن يكون في جميع طبقات سند الخبر، يرويه جماعةٌ كثيرون يستحيل في العادة أن يتفق أفرادها عَلَىٰ الكذب في الخبر، وأسندوه إِلَىٰ الحس.

ما معنى أسندوه إِلَىٰ الحِس؛ ليس المقصود: أنهم يخبرون عن محسوس، وَإِنَّمَا المقصود: أنهم يخبرون بمحسوس، فيقول كل واحد منهم: رأيت، أَوْ سمعت، أَوْ مِمَّا يدل عَلَىٰ الرؤية أَوْ السمع، فيسندونه إِلَىٰ الحِس، فَهٰذَا التواتر يا إخوة قد يكون لفظيًا؛ بأن يروي جماعةٌ كثيرون في جميع الطبقات يستحيل في العادة تواطؤهم عَلَىٰ الكذب مسندين ذلك إِلَىٰ الحِس بلفظٍ واحد.

مثل حديث: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا»، فهٰذَا تواترٌ لفظي، وقد يكون التواتر معنويًا بأن يروي أهل التواتر خبرًا معناه واحد وألفاظه مختلفة.

(وَفِيهِ مَسَائِلُ: الْأُولَىٰ: التَّوَاتُرُ يُفِيدُ الْعِلْمَ)؛ يعني: العِلم الجازم، وهٰذَا مُجمعٌ عليه.

(وَخَالَفَ السُّمَنِيَّةُ)؛ في الحقيقة إن حشر الأصوليين لهؤلاء وأمثالهم في أصول الفقه خطأٌ عظيم، فهؤلاء لا قيمة لهم، وهم أَيْضًا لم يسمعوا لنا ولن نسمع لهم، فالسُمنيةُ مثلًا وثنيون من الهند فهم أصلًا غير مسلمين، وثنيون من الهند لا يهمنا رأيهم ولا قيمة لرأيهم.

فالحقيقة: أن التواتر يفيد العِلم بالإجماع، لكن الأصوليين أرادوا أن يقولوا: إن التواتر يفيد العِلم عند جميع الناس إِلَّا من شذ؛ يعني: عند المسلمين والكفار إِلَّا من شذ، لكن إشغال الناس بهذه المسألة ما كان ينبغي.

(إِذْ حَصَرُوا مَدَارِكَ الْعِلْمِ فِي الْحَوَاسِّ الْخَمْسِ)؛ قَالَوا: الَّذِي يفيد العِلم هو ما يُدرَك بالحواس الخمس، أَمَّا ما يُدرَك بالتواتر قَالَوا: هٰذَا لا نسميه معلومًا، وَإِنَّمَا نسميه معقولًا.

(لَنَا: الْقَطْعُ بِوُجُودِ الْبُلْدَانِ النَّائِيَةِ، وَالْأُمَمِ الْخَالِيَةِ، لَا حِسًّا، وَلَا عَقْلًا، بَلْ تَوَاتُرًا)؛ يعني: أن كل الناس يقطعون بوجود البلدان الَّتِي لم يروها، لكن استفاض وجودها حَتَّىٰ صار متواترا.

فقبل هٰذِه الوسائل الَّتِي قربت الدنيا من بعضها كان العامي يعتقد بوجود دولة كذا ودولة كذا وهو ما رآها، وهٰذَا أمر يجده الإنسان في نفسه ما يستطيع أن يدفعه.

(وَأَيْضًا الْمُدْرَكَاتُ الْعَقْلِيَّةُ كَثِيرَةٌ، مِنْهَا حَصْرُكُمُ الْمَذْكُورَ، فَإِنْ كَانَ مَعْلُومًا لَكُمْ حِسِيًّا، بَطَلَ قَوْلُكُمْ، وَإِلَّا فَهُوَ جَهْلٌ؛ فَلَا يُسْمَعُ)؛ يعني: أن حصر العِلم فيما يُدرَك بالحواس من أين أخذتموه؟ فإن كان هٰذَا الحصر معلومًا لكم، فإن المعلوم: أنه ليس حسيًا، الحصر في الحواس الخمس ليس من الحواس

الخمس، فإن قلتم: إنه معلوم بطل قولكم؛ لأن هٰذَا زيادة عن الحصر، وإن قلتم: إنه ليس بمعلوم لم يجُز لكم أن تستندوا إليه فيبطل قولكم عَلَىٰ كل حال.

(قَالُوا: لَوْ أَفَادَ الْعِلْمَ لَمَا خَالَفْنَاكُمْ)؛ يعني يقولون: لو أفاد العِلم لأفادنا كما أفادكم، ولكن لا يفيدنا إِذًا لا يفيد العِلم الضروري، فكل هٰذَا خيال يا إخوة ما قَالَوا ولا قلنا يعني هم في ونحن في وادٍ آخر.

(قُلْنَا: عِنَادٌ وَاضْطِرَابٌ فِي الْعَقْلِ وَالطَّبْعِ)؛ خلافكم لنا في إفادة تواتر العِلم إِمَّا من باب العناد منكم، وَإِلَّا في انفسكم تجدون العِلم الضروري، وَإِمَّا لاضطرابٍ في عقولكم أَوْ خلل في عقولكم.

(ثُمَّ يَلْزَمُكُمْ تَرْكُ الْمَحْسُوسَاتِ لِمُخَالَفَةِ السُّوفِسْطَائِيَّةِ)؛ نعم السوفسطائية أَيْضًا نوع من الفلاسفة يقولون: إن كل شيءٍ في الدنيا نسبي، ما في معلوم في الدنيا فكل شيء نسبي، فلا يثبتون معلومًا.

فمقصود الْمُصَنِّف: إِذَا ألزمتمونا بترك إفادة غير المحسوسات العِلم لمخالفتكم لنا فإنهم يلزمكم ترك إفادة المحسوسات العِلم لمخالفة السوفسطائية لكم.

(المتن)

❑ قال: الثَّانِيَةُ: الْعِلْمُ التَّوَاتُرِيُّ ضَرُورِيٌّ عِنْدَ الْقَاضِي، نَظَرِيٌّ عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ، وَوَافَقَ كُلًّا آخَرُونَ.

الْأَوَّلُ: لَوْ كَانَ نَظَرِيًّا، لَمَا حَصَلَ لِمَنْ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ النَّظَرِ، كَالنِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ، وَلِأَنَّ الضَّرُورِيَّ مَا اضْطَرَّ الْعَقْلُ إِلَىٰ التَّصْدِيقِ بِهِ، وَهَذَا كَذَلِكَ.

الثَّانِي: لَوْ كَانَ ضَرُورِيًّا، لَمَا افْتَقَرَ إِلَىٰ النَّظَرِ فِي الْمُقَدِّمَتَيْنِ، وَهِيَ اتِّفَاقُهُمْ عَلَىٰ الْإِخْبَارِ، وَعَدَمُ تَوَاطُئِهِمْ عَلَىٰ الْكَذِبِ.

(الشرح)

(الثَّانِيَةُ: الْعِلْمُ التَّوَاتُرِيُّ ضَرُورِيٌّ عِنْدَ الْقَاضِي)؛ العِلم الَّذِي يفيده التواتر قيل: ضروريٌّ، ومعنى ضروري: أنه لا يقع عن نظرٍ واستدلال، ولا يمكن دفعه عن النفس إذ يقع في النفس بمجرد تحقق سببه.

يا إخوة علمكم بوجودي الآن ضروري؛ لأن بمجرد نظركم إلي وسماعكم مني تجدون في أنفسكم أني موجود، حَتَّىٰ لو أن أحدكم أراد أن يُقنِع نفسه أن سليمان ليس موجودًا عَلَىٰ هٰذِه المنصة لن تقتنع، لا يمكن للإنسان أن يدفع هٰذَا معنى العِلم الضروري الَّذِي لا يقع عن نظر واستدلال وَإِنَّمَا مجرد وجود سببه، ولا يستطيع الإنسان أن يدفعه عن نفسه.

(نَظَرِيٌّ عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ، وَوَافَقَ كُلًّا آخَرُونَ)؛ أي: يقع عن نظر واستدلال، وقَالَ بِهٰذَا أبو الخطاب ووافقه جماعة.

(الْأَوَّلُ: لَوْ كَانَ نَظَرِيًّا، لَمَا حَصَلَ لِمَنْ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ النَّظَرِ، كَالنِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ)؛ أي: قَالَ مَن قَالَ إنه يفيد العِلم الضروري، يعني: قَالَ نجد أن العِلم الضروري يحصل لكل أحدٍ يمكن أن يحصل له العِلم حَتَّىٰ النساء والصبيان ونحو ذلك، فلو كان نظريًا لما حصل إِلَّا لِمَن يستطيع النظر والاستدلال، فلما وجدناه يحصل لكل أحد علمنا أنه ضروري.

(وَلِأَنَّ الضَّرُورِيَّ مَا اضْطُرَّ الْعَقْلُ إِلَىٰ التَّصْدِيقِ بِهِ، وَهَذَا كَذَلِكَ)؛ لأن العِلم المبني عَلَىٰ التواتر لا يمكن دفعه، بل لَا بُدَّ للعاقل من أن يُسلِم له.

(الثَّانِي: لَوْ كَانَ ضَرُورِيًّا، لَمَا افْتَقَرَ إِلَىٰ النَّظَرِ فِي الْمُقَدِّمَتَيْنِ، وَهِيَ اتِّفَاقُهُمْ عَلَىٰ الْإِخْبَارِ، وَعَدَمُ تَوَاطُئِهِمْ عَلَىٰ الْكَذِبِ)؛ أي: قَالَ مَن قَالَ أنه يفيد العِلم النظري، وَهٰذَا يا إخوة احتجوا وَقَالُوا: إنه لا يفيد العِلم حَتَّىٰ يثبت أنه متواتر، إِذًا ليس ضروريًا.

والجواب: أن هٰذَا كان قبل أن يصبح متواترًا، فإِذَا أصبح متواترًا ما احتاج إِلَىٰ هذه المقدمات.

(المتن)

وَالْخِلَافُ لَفْظِيٌّ؛ إِذْ مُرَادُ الْأَوَّلِ بِالضَّرُورِيِّ: مَا اضْطُرَّ الْعَقْلُ إِلَىٰ تَصْدِيقِهِ، وَالثَّانِي: الْبَدِيهِيُّ: الْكَافِي فِي حُصُولِ الْجَزْمِ بِهِ تَصَوُّرُ طَرَفَيْهِ، وَالضَّرُورِيُّ مُنْقَسِمٌ إِلَيْهِمَا؛ فَدَعْوَىٰ كُلٍّ، غَيْرُ دَعْوَىٰ الْآخَرِ، وَالْجَزْمُ بِهِ حَاصِلٌ عَلَىٰ الْقَوْلَيْنِ.

(الشرح)

(وَالْخِلَافُ لَفْظِيٌّ)؛ ليس له فالجميع متفقون عَلَىٰ أنه عِلم مع اختلاف المراد.

يعني: العِلم حاصلٌ به عَلَىٰ القولين.

(المتن)

❑ **قال:** الثَّالِثَةُ: قِيلَ: مَا حَصَّلَ الْعِلْمَ فِي وَاقِعَةٍ، أَوْ لِشَخْصٍ، أَفَادَهُ فِي غَيْرِهَا، وَلِغَيْرِهِ مِمَّنْ شَارَكَهُ فِي السَّمَاعِ، مِنْ غَيْرِ اخْتِلَافٍ. وَهُوَ صَحِيحٌ إِنْ تَجَرَّدَ الْخَبَرُ عَنِ الْقَرَائِنِ، أَمَّا مَعَ اقْتِرَانِهَا بِهِ؛ فَيَجُوزُ الِاخْتِلَافُ، إِذْ لَا يَبْعُدُ أَنْ يَسْمَعَ اثْنَانِ خَبَرًا، يَحْصُلُ لِأَحَدِهِمَا الْعِلْمُ بِهِ، لِقَرَائِنَ احْتَفَّتْ بِالْخَبَرِ، اخْتُصَّ بِهَا دُونَ الْآخَرِ، وَإِنْكَارُهُ مُكَابَرَةٌ.

وَيَجُوزُ حُصُولُ الْعِلْمِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ مَعَ الْقَرَائِنِ، لِقِيَامِهَا مَقَامَ الْمُخْبِرِينَ فِي إِفَادَةِ الظَّنِّ وَتَزَايُدِهِ حَتَّىٰ يَجْزِمَ بِهِ، كَمَنْ أَخْبَرَهُ وَاحِدٌ بِمَوْتِ مَرِيضٍ مُشْفٍ، ثُمَّ مَرَّ بِبَابِهِ؛ فَرَأَىٰ تَابُوتًا بِبَابِ دَارِهِ، وَصُرَاخًا، وَعَوِيلًا، وَانْتِهَاكَ حَرِيمٍ، وَلَوْلَا إِخْبَارُ الْمُخْبِرِ، لَجَوَّزَ مَوْتَ آخَرَ.

(الشرح)

(الثَّالِثَةُ: قِيلَ: مَا حَصَّلَ الْعِلْمَ فِي وَاقِعَةٍ، أَوْ لِشَخْصٍ، أَفَادَهُ فِي غَيْرِهَا، وَلِغَيْرِهِ مِمَّنْ شَارَكَهُ فِي السَّمَاعِ، مِنْ غَيْرِ اخْتِلَافٍ)؛ يعني: هٰذِه المسألة يقولون: ما يفيد العِلم لشخصٍ يفيد العِلم لشخصٍ آخر إِذَا شاركه في هٰذَا المفيد.

فالخبر الَّذِي يفيد العِلم لزيد يفيد العِلم لعمرو إِذَا اشتركا في الخبر.

(وَهُوَ صَحِيحٌ إِنْ تَجَرَّدَ الْخَبَرُ عَنِ الْقَرَائِنِ)؛ وهو صحيح إن كانت إفادة العِلم لذات الشيء فكان مثلًا: متواترًا، أَمَّا إِذَا كانت إفادة العِلم من أجل القرائن فلا؛ لأن القرائن قد تختلف، فقد يبلغني أنا الخبر بقرينة تجعلني أقطع.

مثلًا: أخبرني مخبرٌ أنا أعلم صدقه يقينًا فمجرد أن يخبرني فأنا سأصدقه ما أشك في هٰذَا، ثُمَّ هو يخبرك أنت بنفس الخبر لكنك أنت لا تعرف عنه ما أعرف أنا عنه من الصِّدْق، فيغلب التصديق لكن يبقى الاحتمال عندك، وهٰذَا ظاهرٌ جدًا.

(كَمَنْ أَخْبَرَهُ وَاحِدٌ بِمَوْتِ مَرِيضٍ مُشْفٍ، ثُمَّ مَرَّ بِبَابِهِ؛ فَرَأَىٰ تَابُوتًا بِبَابِ دَارِهِ، وَصُرَاخًا، وَعَوِيلًا، وَانْتِهَاكَ حَرِيمٍ، وَلَوْلَا إِخْبَارُ الْمُخْبِرِ، لَجَوَّزَ مَوْتَ آخَرَ)؛ يعني: يريد المُصَنِّف هنا أن يقول إن خبر الواحد يفيد العِلم إِذَا احتفت به القرائن، كما لو كنت تعلم أن زيدًا من الناس مريضٌ جدًا؛ يعني: كل الناس ينتظرون خبر موته، فجاءك شخصٌ فقَالَ فلان قد مات، فأصلًا أنت تنتظر الخبر عن موته، ثُمَّ ذهبت إِلَىٰ بيته فوجدت ما يدل عَلَىٰ وجود جنازة فإنك هنا تقطع بالخبر.

قلت: وكل خبرٍ صحيح في السُّنَّة تحتف به القرائن الَّتِي تدل عَلَىٰ صدق المخبرين به، فخبر الآحاد يفيد العِلم من هٰذَا الباب، نحن لا نتكلم عن أي خبر يا إخوة نتكلم عن الحديث، والمعلوم: أن الحديث يتحرز المحدثون في روايته ويشترطون في المُخبِر شروطًا شديدة، فَهٰذِه قرائن تحتف بالحديث، فخبر الواحد من هٰذَا الباب يفيد العِلم.

بمعنى أننا نقول: كان يلزم الطوفي ما دام يقول بهٰذَا وهو صحيح أن يقول: بأن خبر الواحد العِلم لا لذاته وَإِنَّمَا للقرائن الَّتِي تحتف به.

نقف هنا، والله تَعَالَىٰ أَعْلَىٰ وَأَعْلَمُ.

وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّد.



المجلس (١١)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ ورَحْمَةُ اللهِ وبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأتمان الأكملان عَلَىٰ المبعوث رحمةً للعالمين، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أمّا بَعْدُ؛

نواصل شرحنا لكتاب: (**مختصر الروضة**) للطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، ولا زلنا في مباحث: الخبر المتواتر.

(المتن)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَصَلَّىٰ اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛ فاللهم أغفر لشيخنا ولوالديه ولمشايخه، ولنا ولوالدينا ولمشايخنا وللمسلمين.

❑ **قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى:** الرَّابِعَةُ: شَرْطُ التَّوَاتُرِ: إِسْنَادُهُ إِلَىٰ عِيَانٍ مَحْسُوسٍ، لِاشْتِرَاكِ الْمَعْقُولَاتِ. وَاسْتِوَاءِ الطَّرَفَيْنِ وَالْوَاسِطَةِ فِي كَمَالِ الْعَدَدِ.

وَأَقَلُّ مَا يَحْصُلُ بِهِ الْعِلْمُ، قِيلَ: اثْنَانِ، وَقِيلَ: أَرْبَعَةٌ، وَقِيلَ: خَمْسَةٌ، وَقِيلَ: عِشْرُونَ، وَقِيلَ سَبْعُونَ، وَقِيلَ غَيْرُ ذَلِكَ. وَالْحَقُّ أَنَّ الضَّابِطَ حُصُولُ الْعِلْمِ بِالْخَبَرِ؛ فَيُعْلَمُ إِذَنْ حُصُولِ الْعَدَدِ، وَلَا دَوْرَ، إِذْ حُصُولُ الْعِلْمِ مَعْلُولُ الْإِخْبَارِ وَدَلِيلُهُ، كَالشِّبَعِ وَالرِّيِّ، مَعْلُولُ الْمُشْبِعِ وَالْمُرْوِيِّ وَدَلِيلُهُمَا، وَإِنْ لَمْ يُعْلَمِ ابْتِدَاءً الْقَدْرُ الْكَافِي مِنْهُمَا.

(الشرح)

(الرَّابِعَةُ: شَرْطُ التَّوَاتُرِ: إِسْنَادُهُ إِلَىٰ عِيَانٍ مَحْسُوسٍ، لِاشْتِرَاكِ الْمَعْقُولَاتِ)؛ نعم حَتَّىٰ يكون الخبر متواترًا فلَا بُدَّ من أن يرويه رواته بألفاظٍ تدل عَلَىٰ الحِس، مثل: رأينا، وسمعنا، وأخبرنا، وَقَالَ لنا، ونحو ذلك -كَمَا تَقَدَّمَ-.

(وَاسْتِوَاءِ الطَّرَفَيْنِ وَالْوَاسِطَةِ فِي كَمَالِ الْعَدَدِ)؛ أي: يُشترَط حَتَّىٰ يكون الخبر متواترًا: وجود الرواة الكثيرين الَّذِينَ يستحيل اتفاقهم عَلَىٰ الكذب عادة في جميع طبقاته.

فلو روى الحديث صحابيٌ واحدٌ ثُمَّ روى عنه تابعيان، ثُمَّ روى عن التابعيين مليون أَوْ أكثر فإن هٰذَا لا يكون متواترًا لاختلال الشرط في طبقة من الطبقات.

(وَأَقَلُّ مَا يَحْصُلُ بِهِ الْعِلْمُ، قِيلَ: اثْنَانِ، وَقِيلَ: أَرْبَعَةٌ، وَقِيلَ: خَمْسَةٌ، وَقِيلَ: عِشْرُونَ، وَقِيلَ سَبْعُونَ، وَقِيلَ غَيْرُ ذَلِكَ)؛ يعني: هل لرواة المتواتر عدد أقلي، لا يوجد التواتر في أقل منه أَوْ لا؟، هٰذَا محل خلافٌ بين العلماء، والصواب: أنه لا يوجد عدد أقلي، وَإِنَّمَا يضبط التواتر بالصفة، فإِذَا رواه عددٌ كثيرون قلنا: إنه يستحيل تواترهم عَلَىٰ الكذب صار متواترًا من غير تقييدٍ بعدد، فلا نقول: يرويه اثنان ولا نقول يرويه خمسة، ولا نقول يرويه مئة.

وَإِنَّمَا نقول: إِذَا بلغ الرواة كثرة بحيث قلنا إنه يستحيل تواترهم عَلَىٰ الكذب صار الخبر متواترًا، وَإِلَّا فلا.

(وَالْحَقُّ أَنَّ الضَّابِطَ حُصُولُ الْعِلْمِ بِالْخَبَرِ؛ فَيُعْلَمُ إِذَنْ حُصُولِ الْعَدَدِ)؛ يعني: الحق أنه لا يوجد عددٌ معين، وَإِنَّمَا الضابط عَلَىٰ ما ذكره الطوفي: أن يعرف الإنسان تواتر الخبر إِذَا وجد في نفسه العلم الضروري بما فيه، فإِذَا وجد أنه لا يستطيع أن يدفع ما ورد في الخبر عن نفسه، ولا يستطيع أن يدفع العلم به فهٰذَا الخبر متواتر.

(وَلَا دَوْرَ) يعني بمعنى: أنه ليس في هٰذَا دور، فلا يُقَالَ: حصول العِلم فرع التواتر، فلا يكون التواتر فرع العِلم، يقول هٰذَا لا يُقَالَ هٰذَا، لِمَا؟ لأن المقصود هنا: أنه إِذَا حصل العلم الضروري للإنسان دل ذلك عَلَىٰ: أن طريقه يفيد العِلم الضروري، وما دام أن طريقه الخبر وقد أفاد العلم الضروري فهو متواتر.

وقلت لكم: إن الضابط الأصلي أن يكون الرواة كثيرين بحيث يستحيل في العادة تواطؤهم عَلَىٰ الكذب.

(إِذْ حُصُولُ الْعِلْمِ مَعْلُولُ الْإِخْبَارِ وَدَلِيلُهُ)؛ يعني بمعنى: أن العِلم يحصل بالتواتر، وحصول العِلم دليل عَلَىٰ التواتر.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَمَا ذُكِرَ مِنَ التَّقْدِيرَاتِ تَحَكُّمٌ، لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ. نَعَمْ، لَوْ أَمْكَنَ الْوُقُوفُ عَلَىٰ حَقِيقَةِ اللَّحْظَةِ الَّتِي يَحْصُلُ لَنَا الْعِلْمُ بِالْمُخْبَرِ عَنْهُ فِيهَا، أَمْكَنَ مَعْرِفَةُ أَقَلِّ عَدَدٍ يَحْصُلُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِ، لَكِنَّ ذَلِكَ مُتَعَذِّرٌ، إِذِ الظَّنُّ يَتَزَايَدُ بِزِيَادَةِ الْمُخْبِرِينَ تَزَايُدًا خَفِيًّا تَدْرِيجِيًّا، كَتَزَايُدِ النَّبَاتِ، وَعَقْلِ الصَّبِيِّ، وَنُمُوِّ بَدَنِهِ، وَضَوْءِ الصُّبْحِ، وَحَرَكَةِ الْفَيْءِ؛ فَلَا يُدْرَكُ.

(الشرح)

بمعنى يا إخوة: لو أن شخصًا جاءك وقَالَ: سقط اليوم الجسر الفلاني ستبدأ تصدق، ولكنك في شك فإِذَا جاءك ثاني وقَالَ: الجسر الفلاني اليوم سقط سيزداد الصِّدْق، ويقل الشَّكّ، فإِذَا جاءك ثالث سيزداد الصِّدْق ويقل الشَّكّ، وهٰذَا تدرجٌ خفي لا تستطيع أن تُدرِك متى انتفى الشَّكّ تمامًا وحصل الصِّدْق تمامًا، هكذا في الخبر أنه بزيادة المخبرين يزداد اليقين ويقل الشَّكّ.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَلَا تُشْتَرَطُ عَدَالَةُ الْمُخْبِرِينَ، وَلَا إِسْلَامُهُمْ؛ لِأَنَّ مَنَاطَ حُصُولِ الْعِلْمِ الْكَثْرَةُ، وَلَا عَدَمُ انْحِصَارِهِمْ فِي بَلَدٍ، أَوْ عَدَدٍ، لِحُصُولِ الْعِلْمِ بِإِخْبَارِ الْحَجِيجِ، وَأَهْلِ الْجَامِعِ، عَنْ صَادٍّ عَنِ الْحَجِّ، أَوْ مَانِعٍ مِنَ الصَّلَاةِ، وَلَا عَدَمُ اتِّحَادِ الدِّينِ وَالنَّسَبِ لِذَلِكَ، وَلَا عَدَمُ اعْتِقَادِ نَقِيضِ الْمُخْبَرِ بِهِ، خِلَافًا لِلْمُرْتَضَىٰ.

وَكِتْمَانُ أَهْلِ التَّوَاتُرِ مَا يُحْتَاجُ إِلَىٰ نَقْلِهِ مُمْتَنِعٌ، خِلَافًا لِلْإِمَامِيَّةِ، لِاعْتِقَادِهِمْ كِتْمَانَ النَّصِّ عَلَىٰ إِمَامَةِ عَلِيٍّ. لَنَا: أَنَّهُ كَتَوَاطُئِهِمْ عَلَىٰ الْكَذِبِ، وَهُوَ مُحَالٌ.

قَالُوا: تَرَكَ النَّصَارَىٰ نَقْلَ كَلَامِ عِيسَىٰ فِي الْمَهْدِ. قُلْنَا: لِأَنَّهُ كَانَ قَبْلَ نُبُوَّتِهِ وَاتِّبَاعِهِمْ لَهُ، وَقَدْ نُقِلَ أَنَّ حَاضِرِي كَلَامِهِ لَمْ يَكُونُوا كَثِيرِينَ.

وَفِي جَوَازِ الْكَذِبِ عَلَىٰ عَدَدِ التَّوَاتُرِ خِلَافٌ، الْأَظْهَرُ الْمَنْعُ عَادَةً، وَهُوَ مَأْخَذُ الْمَسْأَلَةِ الْمَذْكُورَةِ.

(الشرح)

(وَلَا تُشْتَرَطُ عَدَالَةُ الْمُخْبِرِينَ)؛ يعني يا اخوة: إِذَا أُمِن الكذب في الخبر لكثرة رواته لا يُحتاج إِلَىٰ فحص إسناده.

ولذلك كما قدمت لكم سابقًا العلماء يقولون: القرآن لا يُفحَص إسناده لكثرة رواته، فما دام أن المتواتر فيه رواةٌ كثيرون يستحيل في العادة تواطؤهم عَلَىٰ الكذب فلا يحتاج أن نفحص عن الرواة واحدًا واحدًا، فلا تُشترَط عدالة المخبرين؛ يعني: لا يحتاج أن نفحص عن عدالتهم؛ لأن الكذب مأمون والغرض من فحص العدالة: انتفاء الكذب.

(**وَلَا إِسْلَامُهُمْ؛ لِأَنَّ مَنَاطَ حُصُولِ الْعِلْمِ الْكَثْرَةُ**)؛ فلا يُشترَط إسلامهم، بل لو أخبر كفارًا وكان عددهم كثيرًا بحيث يستحيل أن يتواطؤوا عَلَىٰ الكذب فإن هٰذَا يفيد التوافر، ولاحظوا ليس المقصود التواتر هنا في الحديث، وَإِنَّمَا التواتر في الخبر مطلقًا.

(**وَلَا عَدَمُ انْحِصَارِهِمْ فِي بَلَدٍ، أَوْ عَدَدٍ، لِحُصُولِ الْعِلْمِ بِإِخْبَارِ الْحَجِيجِ، وَأَهْلِ الْجَامِعِ، عَنْ صَادٍّ عَنِ الْحَجِّ، أَوْ مَانِعٍ مِنَ الصَّلَاةِ**)؛ يعني: لا يُشترَط في رواة الخبر المتواتر عدم انحصارهم في بلد، بل قد يكونون جميعًا في بلدٍ واحد، وقد يكونون في بلدانٍ متعدد، ولا أَيْضًا يُشترَط انحصارهم في عدد؛ لأن المقصود: أن يحصل العِلم لكثرتهم كثرةً يستحيل تواطؤهم عَلَىٰ الكذب فيها، وهٰذَا قد يحصل في أهل بلد واحد، وقد يحصل في أهل بلدان متعددة.

كاجتماع الحجيج في مكة فهم كثيرون فإِذَا أخبروا بخبر عن شيء مكة فإن هٰذَا الخبر يكون متواترًا، كذلك لو أن أهل الجامع قَالَوا في يوم الجمعة وكان الجامع ممتلئ فخرج أهل الجامع جميعًا وهم يخبرون ويقولون: اليوم أنكسر المنبر وسقط الخطيب، فإن هٰذَا خبر متواتر يفيد العلم الضروري.

فلو أن أهل المسجد في المنطقة كل ما لقيك واحد منهم قَالَ دريت اليوم كنا جالسين في المسجد نستمع الخطبة فجأة وإِذَا بالخطيب أسفل، وجاءك الثَّانِي، وجاءك الثَّالِث، وجاءك الرَّابِع، وجاءك الخَامِس، وجاءك الألف، وجاءك الألفان هنا ستجد عندك العِلم الضروري أنه فعلا حصل هٰذَا فيكون الخبر متواترًا، مع انهم كانوا محصورين في المسجد، فالقضية: هي قضية الكثرة الَّتِي ينتفي معها التواطؤ عَلَىٰ الكذب.

(**وَلَا عَدَمُ اتِّحَادِ الدِّينِ وَالنَّسَبِ لِذَلِكَ**)؛ يعني: لا يُشترَط في رواة الخبر المتواتر اختلاف دينهم، ولا اختلاف نسبهم، بل لو أخبر أفراد القبيلة الكبيرة عن شيءٍ واحد فإن خبرهم إِذَا توفرت شروط المتواتر يكون متواترًا؛ لأن المقصود: أن يبلغوا كثرةً يستحيل معها أن يتواطؤوا عَلَىٰ الكذب.

(**وَلَا عَدَمُ اعْتِقَادِ نَقِيضِ الْمُخْبَرِ بِهِ، خِلَافًا لِلْمُرْتَضَىٰ**)؛ أي: لا يُشترَط في حصول العلم بالتواتر: ألا يعتقد الإنسان خلاف ما ورد في الخبر.

مثلًا يا اخوة: اليهودي الَّذِي يعتقد كذب النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإن تواتر الخبر بصدقه صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يفيده العِلم الضروري، ولا يمكن له أن يجحد ذلك إلَّا عِنادًا، حَتَّىٰ لو قَالَ: لا، حَتَّىٰ مع هٰذِه الأخبار المتواترة أنا ما أصدق لأني اعتقد أنه كذاب، أعوذ بالله، نقول: أنت الكذاب؛ لأن العِلم قد حصل لك، لكنك تعاند وتقول خلاف ما في نفسك.

(**وَكِتْمَانُ أَهْلِ التَّوَاتُرِ مَا يُحْتَاجُ إِلَىٰ نَقْلِهِ مُمْتَنِعٌ**)؛ أي: أنه مُحال أن يكتم أهل التواتر ما يُنقَل.

لِمَا يا اخوة؟ إِذَا كان الأمر يا اخوة إِذَا علمه اثنان يصعب كتمانه، فإِذَا علمه ثلاثة صار الأمر أصعب، ولذلك يقول القائل: "**كل سرٍ جاوز الاثنين شاع**"؛ لأنه يصعب كتمانه، فكيف إِذَا كانوا أربعة، فكيف إِذَا كانوا خمسة، فكيف إِذَا كانوا مئة، فكيف إِذَا كانوا ألف، فيستحيل في العادة أن يكتموا جميعًا.

(**خِلَافًا لِلْإِمَامِيَّةِ**)؛ خلافًا للإمامية قَالَوا: إنه ممكن؛ ممكن أن يكتموا أهل التواتر الخبر حَتَّىٰ لا ينهدم دينهم، ومذهبهم، وهٰذِه المكابرة في الحقيقة، فإن كل عاقلٍ يدرك أن أهل التواتر لا يمكن أن يتواطؤوا عَلَىٰ كتمان الخبر.

(**لِاعْتِقَادِهِمْ كِتْمَانَ النَّصِّ عَلَىٰ إِمَامَةِ عَلِيٍّ**)؛ نعم هم يعتقدون أن الصحابة رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَىٰ عَلَيْهِم تواطؤوا عَلَىٰ كتمان النَّصّ عَلَىٰ إمامة عليًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولو سلموا بأن التواتر لا يمكن أن يتواطؤوا عَلَىٰ كتمان الخبر لانهدم أصل مذهبهم، وهٰذَا في الحقيقة ليس أمرًا علميًا، وَإِنَّمَا هٰذَا يعني كما يقَالَ: مكابرة.

(**لَنَا: أَنَّهُ كَتَوَاطُئِهِمْ عَلَىٰ الْكَذِبِ، وَهُوَ مُحَالٌ**)؛ أي: للقائلين أنه لا يمكن أن يتواطؤوا عَلَىٰ الكتمان أن الكتمان كالكذب، فما دام أنهم لا يمكن أن يتواطؤوا عَلَىٰ الكذب فلا يمكن أن يتواطؤوا عَلَىٰ الكتمان.

(**قَالُوا: تَرَكَ النَّصَارَىٰ نَقْلَ كَلَامِ عِيسَىٰ فِي الْمَهْدِ**)؛ قَالَوا: إن النصارى وهم من عقلاء وأهل التواتر في زمنهم تواطؤوا عَلَىٰ عدم نقل كلام عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ في المهد.

(قُلْنَا: لِأَنَّهُ كَانَ قَبْلَ نُبُوَّتِهِ وَاتِّبَاعِهِمْ لَهُ)؛ فما كان يؤبه لكلامه وهو في المهد.

(وَقَدْ نُقِلَ أَنَّ حَاضِرِي كَلَامِهِ لَمْ يَكُونُوا كَثِيرِينَ)؛ هٰذَا الوجه الثَّانِي، فلا نسلم لكم أن الحاضرين في وقت كلامه في المهد كانوا يبلغون حَدَّ التواتر.

(وَفِي جَوَازِ الْكَذِبِ عَلَىٰ عَدَدِ التَّوَاتُرِ خِلَافٌ، الْأَظْهَرُ الْمَنْعُ عَادَةً)؛ هل يجوز الكذب عَلَىٰ العدد الكثيرين الَّذِينَ يبلغون حَدَّ التواتر؟ ذُكِرَ في ذلك خلاف ساقط ضائع، والأظهر: أنه لا يمكن.

(المتن)

❑ قَالَ: الثَّانِي: الْآحَادُ، وَهُوَ مَا عَدِمَ شُرُوطَ التَّوَاتُرِ أَوْ بَعْضَهَا. وَعَنْ أَحْمَدَ رَحِمَهُ اللهُ فِي حُصُولِ الْعِلْمِ بِهِ، قَوْلَانِ:

الْأَظْهَرُ: لَا. وَهُوَ قَوْلُ الْأَكْثَرِينَ.

وَالثَّانِي: نَعَمْ. وَهُوَ قَوْلُ جَمَاعَةٍ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ. وَقِيلَ: مَحْمُولٌ عَلَىٰ مَا نَقَلَهُ آحَادُ الْأَئِمَّةِ الْمُتَّفَقِ عَلَىٰ عَدَالَتِهِمْ وَثِقَتِهِمْ وَإِتْقَانِهِمْ مِنْ طُرُقٍ مُتَسَاوِيَةٍ، وَتَلَقَّتْهُ الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ، كَأَخْبَارِ الشَّيْخَيْنِ، وَنَحْوِهِمَا.

(الشرح)

(الثَّانِي: الْآحَادُ)؛ القسم الثَّانِي من أقسام الخبر باعتبار طريقه: الآحاد.

(وَهُوَ مَا عَدِمَ شُرُوطَ التَّوَاتُرِ أَوْ بَعْضَهَا)؛ أي: أن خبر الآحاد: ما سوى المتواتر.

ولذلك يا إخوة: خبر الآحاد قد يرويه عشرة، وقد يرويه عشرون، يبقى أنه خبر آحاد.

(وَعَنْ أَحْمَدَ رحمه الله فِي حُصُولِ الْعِلْمِ بِهِ، قَوْلَانِ)؛ انتبه الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ وَمن وافقه لا يقولون: إن كل خبرٍ من أخبار الآحاد يفيد العِلم ولا يقول ذلك أحد، ونحن لا نتكلم عن كل خبر.

يعني: لا نتكلم لو أن شخصًا جاءك وقَالَ لك: اليوم حصل كذا في السوق أنه يحصل لك العِلم الجازي، هٰذَا ما يقوله أحد، وَإِنَّمَا كلام الإمام أحمد ومَن وافقه إِنَّمَا هو في حديث رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي يرويه العدول الثقات، هل يفيد العلم أَوْ لا يفيد العِلم، فذكر الطوفي له هكذا خطأ، فإن كلام الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ ليس عن مطلق الخبر، والكلام هنا عن مطلق الخبر.

(الْأَظْهَرُ: لَا. وَهُوَ قَوْلُ الْأَكْثَرِينَ)؛ الأظهر: أنه لا يفيد العِلم، وهو قول الاكثرين، مع اتفاق الأئمة كما قلنا سابقًا: أنه يُحتج به في كل الدين، لكن هل يفيد العلم أَوْ لا يفيد العلم؟ هٰذَا شيءٌ آخر، والكلام هنا عن -كَمَا قُلْنَا- عن حديث رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(**وَالثَّانِي: نَعَمْ**)؛ أي: يفيد العِلم، خبر الواحد المنسوب إِلَىٰ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الثابت يفيد العِلم.

(**وَهُوَ قَوْلُ جَمَاعَةٍ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ**)؛ قول أكثر المحدثين، وقَالَ به بعض المالكية، ونُسِب لمالكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، ونُسِب للشَّافِعِيِّ، ونُسِب لأكثر الحنفية، وحكى شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ اتفاق السَلَف عليه؛ أن خبر الواحد في حديث رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يفيد العِلم.

(**وَقِيلَ: مَحْمُولٌ عَلَىٰ مَا نَقَلَهُ آحَادُ الْأَئِمَّةِ الْمُتَّفَقِ عَلَىٰ عَدَالَتِهِمْ وَثِقَتِهِمْ وَإِتْقَانِهِمْ مِنْ طُرُقٍ مُتَسَاوِيَةٍ، وَتَلَقَّتْهُ الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ، كَأَخْبَارِ الشَّيْخَيْنِ وَنَحْوِهِمَا**)؛ يعني: حُمِل كلام الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أن خبر الواحد يفيد العِلم عَلَىٰ هٰذَا؛ ما نقله آحاد الأئمة الكبار المتفق عَلَىٰ عدالتهم، وثقتهم، وضبطهم، وإتقانهم من طرقٍ متساوية وتلقته الأُمَّة بالقبول، كأخبار الشيخين: البخاري، ومسلم.

✓ **والحقيقة**: هٰذَا نوعٌ من القرائن المحيطة بالخبر، فخبر واحد قد يفيد العِلم، أَوْ يفيد العِلم إِذَا احتفت به القرائن، ونحن نقول كما قدمنا: إن الحديث الثابت قد أحاطت به القرائن الدالة عَلَىٰ صدقه بلا تردد.

(المتن)

❑ **قَالَ: الْأَوَّلُونَ: لَوْ أَفَادَ الْعِلْمَ لَصَدَّقْنَا كُلَّ خَبَرٍ نَسْمَعُهُ، وَلَمَا تَعَارَضَ خَبَرَانِ، وَلَجَازَ نَسْخُ الْقُرْآنِ وَتَوَاتُرُ السُّنَّةِ بِهِ، وَلَجَازَ الْحُكْمُ بِشَاهِدٍ وَاحِدٍ، وَلَاسْتَوَىٰ الْعَدْلُ وَالْفَاسِقُ، كَالتَّوَاتُرِ. وَاللَّوَازِمُ بَاطِلَةٌ، وَالِاحْتِجَاجُ بِنَحْوِ: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩]، غَيْرُ مُجْدٍ، لِجَوَازِ ارْتِكَابِ الْمُحَرَّمِ.**

(الشرح)

(**الْأَوَّلُونَ**)؛ يعني: القائلون لا يفيد العِلم قَالَوا.

(**لَوْ أَفَادَ الْعِلْمَ لَصَدَّقْنَا كُلَّ خَبَرٍ نَسْمَعُهُ**)؛ والمعلوم يقينًا: عدم ذلك.

والجواب عن هٰذَا: أننا لا نتكلم عن أي خبر، نتكلم نحن عن خبر الناس، وَإِنَّمَا نتكلم عن الخبر في الحديث عن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي تحرز فيه العلماء واحتف بقرائن ينتفي معها الكذب والوهم.

(**وَلَمَا تَعَارَضَ خَبَرَانِ**)؛ والتعارض بين الأخبار واقع.

والجواب: أن التعارض في نظر المجتهد لا في الحقيقة.

(**وَلَجَازَ نَسْخُ الْقُرْآنِ وَتَوَاتُرُ السُّنَّةِ بِهِ**)؛ وهٰذَا يأتي في النسخ.

(**وَلَجَازَ الْحُكْمُ بِشَاهِدٍ وَاحِدٍ**)؛ لأن الشاهد مُخبِر، فلو كان خبره يفيد العِلم لما احتجنا إِلَىٰ شاهدٍ ثانٍ.

والجواب يا إخوة: أن الكلام ليس عن أخبار الناس، وَإِنَّمَا عن خبر رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المروي بطرقٍ يثبت بها.

(**وَلَاسْتَوَىٰ الْعَدْلُ وَالْفَاسِقُ، كَالتَّوَاتُرِ وَاللَّوَازِمُ بَاطِلَةٌ**)؛ يعني: ولا روى في رواية خبر الآحاد العدل والفاسق؛ أي: لا نحتاج أن نفحص إسناده.

والجواب: أن عدم فحص إسناد المتوتر؛ لأن رواته كثيرون يؤمن كذبهم، أَمَّا في خبر الواحد فنحتاج أن نفحص الإسناد، فإِذَا سلم الرواة أفاد العلم.

(**وَالِاحْتِجَاجُ بِنَحْوِ**: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩]، **غَيْرُ مُجْدٍ**)؛ هٰذِه إحدى حُجج القائلين: أن خبر الواحد يفيد العِلم، قَالَوا إن الله سُبْحَانَهُ قَالَ: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩]، ما قَالَ: وأن تقولوا عَلَىٰ الله ما تظنون، قَالَ: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩]، وهٰذَا متوجهٌ للواحد، ومفهومه: أن الواحد قد يقول العِلم.

فدل ذلك عَلَىٰ: أن خبر الواحد يفيد العِلم، يرده المُصَنِّف ويقول: هٰذَا غير نافعٍ لجواز ارتكاب النَّهْي لاحتمال كذب الراوي، وهٰذَا الجواب لا ينصب عَلَىٰ احتجاج القائلين: إن خبر الواحد يفيد العِلم؛ لأن مقصودهم من الاحتجاج بالآية: إثبات أن الواحد قد يقول عِلمًا، فإِذَا كان هٰذَا في حديث رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإنه يفيد العِلم.

(المتن)

❑ قَالَ: ثُمَّ فِيهِ مَسَائِلُ:

الْأُولَىٰ: يَجُوزُ التَّعَبُّدُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ عَقْلًا، خِلَافًا لِقَوْمٍ.

لَنَا: أَنَّ فِي الْعَمَلِ بِهِ دَفْعَ ضَرَرٍ مَظْنُونٍ؛ فَوَجَبَ أَخْذًا بِالِاحْتِيَاطِ، وَقَوَاطِعُ الشَّرْعِ نَادِرَةٌ؛ فَاعْتِبَارُهَا يُعَطِّلُ أَكْثَرَ الْأَحْكَامِ. وَالرَّسُولُ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَبْعُوثٌ إِلَىٰ الْكَافَّةِ، وَمُشَافَهَتُهُمْ وَإِبْلَاغُهُمْ بِالتَّوَاتُرِ مُتَعَذِّرٌ؛ فَتَعَيَّنَتِ الْآحَادُ.

الْخَصْمُ: خَبَرُ الْوَاحِدِ يَحْتَمِلُ الْكَذِبَ؛ فَالْعَمَلُ بِهِ عَمَلٌ بِالْجَهْلِ، وَامْتِثَالُ أَمْرِ الشَّرْعِ وَالدُّخُولُ فِيهِ، يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بِطَرِيقٍ عِلْمِيٍّ، وَأَجَابَ عَنِ الْأَوَّلِ: بِالْمُعَارَضَةِ، بِأَنَّ الِاحْتِيَاطَ فِي التَّرْكِ، احْتِرَازًا مِنْ تَصَرُّفِ الْمُكَلَّفِ فِي نَفْسِهِ، الَّتِي هِيَ غَيْرُ مَمْلُوكَةٍ لَهُ، بِالظَّنِّ، وَفِيهِ خَطَرٌ، كَمَا قِيلَ فِي شُكْرِ الْمُنْعِمِ عَقْلًا. وَعَنِ الثَّانِي: بِمَنْعِ التَّعْطِيلِ تَمَسُّكًا بِالنَّفْيِ الْأَصْلِيِّ، وَعَنِ الثَّالِثِ: بِأَنَّ الرَّسُولَ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا كُلِّفَ إِبْلَاغَ مَنْ أَمْكَنَهُ إِبْلَاغُهُ دُونَ غَيْرِهِ.

(الشرح)

(ثُمَّ فِيهِ مَسَائِلُ)؛ الحقيقة: أن هٰذِه المسائل ليت الأصوليين قد تركوها، فإن المخالف فيها لا قيمة له، ولا يقدح في الإجماع.

(الْأُولَىٰ: يَجُوزُ التَّعَبُّدُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ عَقْلًا)؛ هٰذِه مسألة: جواز التعبد بخبر واحد عقلًا، جماهير الأُمَّة عَلَىٰ: أنه يجوز التعبد بخبر الواحد عقلًا.

(خِلَافًا لِقَوْمٍ)؛ كبعض المعتزلة، فإنهم يمنعون جواز التعبد بخبر واحد عقلًا، وهٰذَا قولٌ ساقطٌ فيه سفسطة ومكابرة وقائله مَن لا يؤبه له؛ يعني: ممَن قَالَ بهٰذَا الأصم الَّذِي قَالَ فيه القرطبي في مسألة البيعة وهو عن الشريعة أصم، وابن عُلية من المعتزلة.

(لَنَا)؛ للقائلين: يجوز التعبد بخبر واحد عقلاً.

(أَنَّ فِي الْعَمَلِ بِهِ دَفْعَ ضَرَرٍ مَظْنُونٍ؛ فَوَجَبَ أَخْذًا بِالِاحْتِيَاطِ)؛ يعني: عَلَىٰ القول بأن خبر الواحد يفيد الظن ففي الأخذ به احتياطًا ففي الأخذ به احتياطٌ ودفعٌ لضررٍ مضمون.

(وَقَوَاطِعُ الشَّرْعِ نَادِرَةٌ؛ فَاعْتِبَارُهَا يُعَطِّلُ أَكْثَرَ الْأَحْكَامِ)؛ يعني: لو أننا قلنا: لَا بُدَّ في الخبر حَتَّىٰ يُتعَبد به من أن يكون متواترًا لسقطت أكثر أحكام الشريعة، لأن الأخبار المتواترة قليلةٌ جدًا.

(الْخَصْمُ: خَبَرُ الْوَاحِدِ يَحْتَمِلُ الْكَذِبَ؛ فَالْعَمَلُ بِهِ عَمَلٌ بِالْجَهْلِ)؛ يعني: احتج القائل بأنه لا يجوز التعبد بخبر الواحد عقلًا، أنه ما دام أنه يحتمل الكذب ويحتمل الزلل فالاعتماد عليه خلاف العقل.

ويُجاب عن هٰذَا: بأن هٰذِه الاحتمالات موهومة، ولا سيما في حديث رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ أعني: في نقل حديث رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والمحدثون كانوا حُراسًا بينوا الكاذب من غيره، وبينوا العدل الضابط من العدل الَّذِي خف ضبطه كما هو معلوم.

(وَأَجَابَ عَنِ الْأَوَّلِ: بِالْمُعَارَضَةِ)؛ أجاب عن الحُجة الْأُولَى للقائلين بجواز التعبد به عقلًا.

(بِأَنَّ الِاحْتِيَاطَ فِي التَّرْكِ، احْتِرَازًا مِنْ تَصَرُّفِ الْمُكَلَّفِ فِي نَفْسِهِ، الَّتِي هِيَ غَيْرُ مَمْلُوكَةٍ لَهُ، بِالظَّنِّ وَفِيهِ خَطَرٌ، كَمَا قِيلَ فِي شُكْرِ الْمُنْعِمِ عَقْلًا)؛ هٰذَا مبني عَلَىٰ أصل المعتزلة في مسألة: الأعيان المُنتَفع بها قبل ورود الشَرع، وهو باطلٌ -كَمَا تَقَدَّمَ-.

(وَعَنِ الثَّانِي: بِمَنْعِ التَّعْطِيلِ تَمَسُّكًا بِالنَّفْيِ الْأَصْلِيِّ)؛ يقولون: يُغني عن أخبار الآحاد النفي الأصلي والهدم الأصلي، وهٰذَا من الضلال المبين.

(وَعَنِ الثَّالِثِ: بِأَنَّ الرَّسُولَ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا كُلِّفَ إِبْلَاغَ مَنْ أَمْكَنَهُ إِبْلَاغُهُ دُونَ غَيْرِهِ)؛ الرسول صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعث إِلَىٰ الناس كافة وأُمِر بإبلاغ الدين، فتخصيص شيءٍ من هٰذَا تحكمٌ بلا دليل.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَالْمُعْتَمَدُ: أَنَّ نَصْبَ الشَّارِعِ عِلْمًا ظَنِّيًّا عَلَىٰ وُجُوبِ فِعْلٍ تَكْلِيفِيٍّ، جَائِزٌ بِالضَّرُورَةِ.

ثُمَّ الْمُنْكِرُ، إِنْ أَقَرَّ بِالشَّرْعِ؛ فَتَعَبُّدُهُ بِالْحُكْمِ بِالْفُتْيَا، وَالشَّهَادَةِ، وَالِاجْتِهَادِ فِي الْوَقْتِ، وَالْقِبْلَةِ، وَنَحْوِهَا مِنَ الظَّنِّيَّاتِ، يَنْقُضُ قَوْلَهُ، وَإِلَّا؛ فَمَا ذَكَرْنَاهُ قَبْلُ يُبْطِلُهُ، ثُمَّ إِذَا أَقَرَّ بِالشَّرْعِ، وَعَرَفَ قَوَاعِدَهُ وَمَبَانِيَهُ وَافَقَ.

الثَّانِيَةُ: الْجُمْهُورُ عَلَىٰ جَوَازِ التَّعَبُّدِ بِهِ سَمْعًا، خِلَافًا لِبَعْضِ الْقَدَرِيَّةِ وَالظَّاهِرِيَّةِ، لَنَا: وُجُوهٌ:

الْأَوَّلُ: لَوْ لَمْ يَكُنْ، لَكَانَ تَبْلِيغُ النَّبِيِّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الْأَحْكَامَ إِلَىٰ الْبِلَادِ عَلَىٰ أَلْسِنَةِ الْآحَادِ عَبَثًا، وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ، وَتَبْلِيغُهُ كَذَلِكَ تَوَاتُرِيٌّ. فَإِنْ قِيلَ: اقْتَرَنَ بِهَا مَا أَفَادَ الْعِلْمَ، قُلْنَا: لَمْ يُنْقَلْ، وَالْأَصْلُ عَدَمُهُ، وَمُجَرَّدُ الْجَوَازِ لَا يَكْفِي.

(الشرح)

يا إخوة لا يوجد عاقلٌ يستطيع أن يثبت عَلَىٰ إنكار التعبد بخبر الواحد عقلًا؛ لأنه لو ثبت هٰذَا لضاقت معايشه.

(الثَّانِيَةُ)؛ يعني: في التعبد بخبر الواحد شرعًا هل يجوز أَوْ لا يجوز.

(الْجُمْهُورُ عَلَىٰ جَوَازِ التَّعَبُّدِ بِهِ سَمْعًا)؛ جمهور الأمة وحكي اتفاقًا لسقوط المخالفين عَلَىٰ: أنه يجوز التعبد بخبر الواحد سمعًا، فدلت الأدلة عَلَىٰ: جواز التعبد بخبر الواحد.

(خِلَافًا لِبَعْضِ الْقَدَرِيَّةِ وَالظَّاهِرِيَّةِ)؛ خلافًا لبعض القدرية وبعض الظاهرية، وليس للظاهرية؛ وهو: ابن داود الظاهري، وهؤلاء أعني في هٰذِه المسألة لا يؤبه لهم.

(الْأَوَّلُ: لَوْ لَمْ يَكُنْ، لَكَانَ تَبْلِيغُ النَّبِيِّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الْأَحْكَامَ إِلَىٰ الْبِلَادِ عَلَىٰ أَلْسِنَةِ الْآحَادِ عَبَثًا، وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ، وَتَبْلِيغُهُ كَذَلِكَ تَوَاتُرِيٌّ)؛ يعني: للقائلين بجواز التعبد بخبر الواحد شرعًا الحُجة الأَوْلى لو لم يكن ذلك جائزًا لكان تبليغ النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الأحكام إِلَىٰ البلاد عَلَىٰ ألسنة الآحاد كبعث معاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَىٰ اليمن عبثًا؛ لأنه لا يفيد شيئًا، واللازم باطل بلا شك، وتبليغه كذلك الأحكام إِلَىٰ البلاد بخبر الآحاد تواتري.

يعني: نحن نجزم أن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يبلغ البلدان بالآحاد، قلت: يلزم من هٰذَا أنه يجب التعبد بخبر الواحد في الأصول؛ لأن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يبلغ الإسلام بخبر الواحد.

وفي قصة معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وبعثه إِلَىٰ اليمن أكبر برهان عَلَىٰ هٰذَا؛ «فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وأن مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ» وفي رواية: «أَن يُوَحِدُوا اللهَ»، وفي رواية: «يَعْبُدُوا اللهَ»، فبطل قول كثيرٍ من الأصوليين: إن خبر الواحد يوجب العمل فيُحتج به في الفروع دون الأصول.

(فَإِنْ قِيلَ: اقْتَرَنَ بِهَا مَا أَفَادَ الْعِلْمَ، قُلْنَا: لَمْ يُنْقَلْ، وَالْأَصْلُ عَدَمُهُ، وَمُجَرَّدُ الْجَوَازِ لَا يَكْفِي)؛ يعني مجرد الاحتمال لا يكفي، ولم يأتي أنها احتفت بقرائن أفادت العِلم.

(المتن)

❑ قَالَ: الثَّانِي: إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ عَلَيْهِ، وَتَوَاتُرُهُ عَنْهُمْ تَوَاتُرًا مَعْنَوِيًّا.

(الشرح)

(الثَّانِي: إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ عَلَيْهِ، وَتَوَاتُرُهُ عَنْهُمْ تَوَاتُرًا مَعْنَوِيًّا)؛ يعني إجماع الصحابة يا إخوة عَلَىٰ: قبول خبر الواحد والعمل به، وهٰذَا يدفع كل قول.

(المتن)

كَقَبُولِ الصِّدِّيقِ خَبَرَ الْمُغِيرَةِ وَمُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ فِي الْجَدَّةِ، وَعُمَرَ خَبَرَ حَمَلِ بْنِ مَالِكٍ فِي غُرَّةِ الْجَنِينِ، وَخَبَرَ الضَّحَّاكِ فِي تَوْرِيثِ الْمَرْأَةِ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا، وَخَبَرَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ فِي الْمَجُوسِ، وَعُثْمَانَ خَبَرَ فُرَيْعَةَ بِنْتِ مَالِكٍ فِي السُّكْنَىٰ، وَعَلِيٍّ خَبَرَ الصِّدِّيقِ فِي غُفْرَانِ الذَّنْبِ بِصَلَاةِ الرَّكْعَتَيْنِ، وَالِاسْتِغْفَارِ عَقِيبَهُ.

(الشرح)

الحظوا يا إخوة: أن الْمُصَنِّف ذَكَرَ الخلفاء الأربعة، وهم يُحتج بقول الواحد منهم، فكيف بالأربعة، وعند الصحابة رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَىٰ عَلَيْهِم جميعًا قضايا كثيرة هٰذَا.

(المتن)

وَرُجُوعُ الْكُلِّ إِلَىٰ خَبَرِ عَائِشَةَ فِي الْغُسْلِ بِالْتِقَاءِ الْخِتَانَيْنِ، وَاسْتِدَارَةِ أَهْلِ قُبَاءَ إِلَىٰ الْكَعْبَةِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ. فِي قَضَايَا كَثِيرَةٍ. وَدَعْوَىٰ اقْتِرَانِ مَا أَفَادَ الْعِلْمُ بِهَا مَرْدُودَةٌ بِمَا سَبَقَ، وَبِقَوْلِ عُمَرَ فِي خَبَرِ الْغُرَّةِ: لَوْ لَمْ نَسْمَعْ هَذَا لَقَضَيْنَا بِغَيْرِهِ، وَظَاهِرُهُ الرُّجُوعُ إِلَىٰ مُجَرَّدِ الْخَبَرِ.

(الشرح)

وهم في صلاتهم لما أخبرهم صحابيٌ واحد أن القبلة قد حُولَت استداروا وهم يصلون، استداروا من الشمال بالنسبة للمدينة إِلَىٰ الجنوب؛ يعني: كانوا يستقبلون بيت المقدس شمال المدينة بدأوا صلاتهم هكذا، فجاءهم الْمُخبِر وهم يصلون فَهٰذَا أكرره لأنه يستدعي أن يتوقفوا.

يعني: لو لم يكن خبر الواحد معمولًا به شرعًا لانتظروا حَتَّىٰ يسلموا، لكن وهم في صلاتهم بادروا فاستدار إمامهم واستداروا من خلفه وتوجهوا إِلَىٰ الجنوب إِلَىٰ الجهة المقابلة، فدل ذلك عَلَىٰ: أن خبر الواحد يُعمَل به شرعًا.

(المتن)

☐ قَالَ: قَالُوا: رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَبَرَ ذِي الْيَدَيْنِ، وَالصِّدِّيقُ خَبَرَ الْمُغِيرَةِ، وَعُمَرُ خَبَرَ أَبِي مُوسَىٰ، وَعَلِيٌّ خَبَرَ مَعْقِلٍ فِي بَرْوَعَ، وَعَائِشَةُ خَبَرَ ابْنِ عُمَرَ فِي تَعْذِيبِ الْمَيِّتِ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ.

قُلْنَا: اسْتِظْهَارًا لِهَذِهِ الْأَحْكَامِ لِجِهَاتِ ضَعْفٍ اخْتَصَّتْ بِهَذِهِ الْأَخْبَارِ، ثُمَّ إِنَّهَا قُبِلَتْ بَعْدَ التَّوَقُّفِ فِيهَا بِإِخْبَارِ اثْنَيْنِ بِهَا، وَلَمْ تَخْرُجْ بِذَلِكَ عَنْ كَوْنِهَا آحَادًا.

الثَّالِثُ: وَجَبَ قَبُولُ قَوْلِ الْمُفْتِي فِيمَا يُخْبِرُ بِهِ عَنْ ظَنِّهِ بِالْإِجْمَاعِ؛ فَلْيَجِبْ قَبُولُ قَوْلِ الرَّاوِي فِيمَا يُخْبِرُ بِهِ عَنِ السَّمَاعِ، وَالْجَامِعُ حُصُولُ الظَّنِّ. قَالُوا: قِيَاسٌ ظَنِّيٌّ؛ فَلَا يَثْبُتُ بِهِ أَصْلٌ. قُلْنَا: مَحَلُّ النِّزَاعِ.

(الشرح)

(قَالُوا)؛ أي: قَالَ المعارض والمخالفون ما ذكرتموه من قضايا قبول الصحابة لخبر الواحد مُعارضٌ برد الصحابة لبعض أخبار الآحاد.

(رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَبَرَ ذِي الْيَدَيْنِ، وَالصِّدِّيقُ خَبَرَ الْمُغِيرَةِ، وَعُمَرُ خَبَرَ أَبِي مُوسَىٰ، وَعَلِيٌّ خَبَرَ مَعْقِلٍ فِي بَرْوَعَ، وَعَائِشَةُ خَبَرَ ابْنِ عُمَرَ فِي تَعْذِيبِ الْمَيِّتِ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ)؛ فأيضًا جاءوا بالخلفاء الأربعة.

(قُلْنَا)؛ أي: رددنا كلامهم بأن هٰذَا الرد ليس لأنه خبر آحاد، وَإِنَّمَا لأسبابٍ خاصة تعلقت بالمروي؛ ومنها: طلب التقوية حَتَّىٰ تعتمد عليه الأُمَّة ويزول الشَّكّ، فأراد هؤلاء أن يتقوى الخبر صيانةً للأحكام، حَتَّىٰ إِذَا جاءنا بعد نعرف أنه رواه صحابيان، أَوْ رواه ثلاثة فتنتفع الأُمَّة بهٰذَا.

(اسْتِظْهَارًا لِهَذِهِ الْأَحْكَامِ لِجِهَاتِ ضَعْفٍ اخْتَصَّتْ بِهَذِهِ الْأَخْبَارِ)؛ هٰذَا الجواب الْأَوَّل.

(ثُمَّ إِنَّهَا قُبِلَتْ بَعْدَ التَّوَقُّفِ فِيهَا بِإِخْبَارِ اثْنَيْنِ بِهَا، وَلَمْ تَخْرُجْ بِذَلِكَ عَنْ كَوْنِهَا آحَادًا)؛ بمعنى نقول: إن الَّذِي يدل عَلَىٰ أنهم لم يردوها لكونها أخبار آحاد أنهم قبلوها لما جاء راوٍ ثانٍ، ورواية اثنين للحديث لا تجعله متواترًا ولا تُخرِجه عن خبر الآحاد.

(الثَّالِثُ: وَجَبَ قَبُولُ قَوْلِ الْمُفْتِي فِيمَا يُخْبِرُ بِهِ عَنْ ظَنِّهِ بِالْإِجْمَاعِ؛ فَلْيَجِبْ قَبُولُ قَوْلِ الرَّاوِي فِيمَا يُخْبِرُ بِهِ عَنِ السَّمَاعِ، وَالْجَامِعُ حُصُولُ الظَّنِّ)؛ يعني خلاصة هٰذِه الحُجة: أنه ثبت شرعًا العمل بالظن بالإجماع كما في إخبار المفتي عن الحُكم، فيجب العمل بخبر الآحاد لأن أقل ما يفيده الظن.

(قَالُوا: قِيَاسٌ ظَنِّيٌّ؛ فَلَا يَثْبُتُ بِهِ أَصْلٌ. قُلْنَا: مَحَلُّ النِّزَاعِ)؛ يعني قَالَوا: قستم الخبر عَلَىٰ خبر المفتي، وهٰذَا قياسٌ ظني ومسألتنا علمية، فقَالَ لهم: هٰذَا محل النزاع.

(المتن)

❑ قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: تَنْبِيهٌ: اشْتَرَطَ الْجُبَّائِيُّ لِقَبُولِ خَبَرِ الْوَاحِدِ، أَنْ يَرْوِيَهُ اثْنَانِ فِي جَمِيعِ طَبَقَاتِهِ، كَالشَّهَادَةِ، أَوْ يُعَضِّدُهُ دَلِيلٌ آخَرُ، وَهُوَ بَاطِلٌ بِمَا سَبَقَ، وَالْفَرْقُ بَيْنَ الشَّهَادَةِ وَالرِّوَايَةِ ظَاهِرٌ.

(الشرح)

(تَنْبِيهٌ: اشْتَرَطَ الْجُبَّائِيُّ لِقَبُولِ خَبَرِ الْوَاحِدِ، أَنْ يَرْوِيَهُ اثْنَانِ فِي جَمِيعِ طَبَقَاتِهِ، كَالشَّهَادَةِ)؛ الجبائي يقول: لا يُقبَل خبر الواحد إذَا كان راوية واحدًا، بل أقل ما يُقبَل أن يرويه اثنان، طيب لِمَاذا يا جبائي؟ قَالَ: مثل الشهادة، فالشهادة لَا بُدَّ من شاهدين، فكذلك الرواية لَا بُدَّ من راويين.

(أَوْ يُعَضِّدُهُ دَلِيلٌ آخَرُ)؛ فيقوم مقام الراوي الثَّانِي.

(وَالْفَرْقُ بَيْنَ الشَّهَادَةِ وَالرِّوَايَةِ ظَاهِرٌ)؛ منها: أن الشهادة متعلقة بحقٍ خاص، أما الرواية فمتعلقة بأمرٍ عام.

(المتن)

❑ قَالَ: الثَّالِثَةُ: يُعْتَبَرُ لِلرَّاوِي الْمَقْبُولِ الرِّوَايَةِ شُرُوطٌ:

فَالْأَوَّلُ: الْإِسْلَامُ، لِاتِّهَامِ الْكَافِرِ فِي الدِّينِ. وَكَلَامُ أَحْمَدَ فِي الْكَافِرِ أَوِ الْفَاسِقِ الْمُتَأَوِّلِ إِذَا لَمْ يَكُنْ دَاعِيَةً، يَحْتَمِلُ الْخِلَافَ، إِذْ أَجَازَ نَقْلَ الْحَدِيثِ عَنِ الْمُرْجِئَةِ، وَالْقَدَرِيَّةِ، وَاسْتَعْظَمَ الرِّوَايَةَ عَنْ سَعِيدٍ الْعَوْفِيِّ لِجَهْمِيَّتِهِ. وَاخْتَارَ أَبُو الْخَطَّابِ قَبُولَهَا مِنَ الْفَاسِقِ الْمُتَأَوِّلِ؛ لِحُصُولِ الْوَازِعِ لَهُ عَنِ الْكَذِبِ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ.

ب: الْعَدَالَةُ، لِعَدَمِ الْوَازِعِ لِلْفَاسِقِ الْمُعَانِدِ، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ﴾ [الحجرات: ٦].

ج: التَّكْلِيفُ، إِذْ لَا وَازِعَ لِلصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ، وَلَا عِبَادَةَ لَهُمَا، فَإِنْ سَمِعَ صَغِيرًا، وَرَوَىٰ بَالِغًا، قُبِلَ: كَالشَّهَادَةِ، وَصِبْيَانِ الصَّحَابَةِ، وَالْإِجْمَاعِ عَلَىٰ إِحْضَارِهِ مَجَالِسَ السَّمَاعِ، وَلَا فَائِدَةَ لَهُ إِلَّا ذَلِكَ.

د: الضَّبْطُ حَالَةَ السَّمَاعِ، إِذْ لَا وُثُوقَ بِقَوْلِ مَنْ لَا ضَبْطَ لَهُ.

(الشرح)

(الثَّالِثَةُ: يُعْتَبَرُ لِلرَّاوِي الْمَقْبُولِ الرِّوَايَةِ شُرُوطٌ)؛ يا إخوة هٰذِه المسائل كفانا مؤونتها المحدثون جزاهم الله خيرًا فرووا الأحاديث، وذكروا الأسانيد، وفحصوا الأسانيد، وحكموا عَلَىٰ جميع رجال الإسناد، فلم يبقى رجلٌ من رجال الأسانيد إِلَّا وقد حكموا عليه، وحكموا عَلَىٰ الأحاديث: بالصحة،

أَوْ الحُسنِ، أَوْ الضعف، أَوْ الوضع، وما اختلفوا فيه جاء مَن بعدهم فرجحوا، فصار الفقيه مُستغنيًا عن هٰذِه المسائل تأصيلًا وإعمالًا.

فما يحتاج اليوم الفقيه أن ينظر في إسناد الحديث بنفسه، فقد حكم المحدثون عَلَىٰ اَلرِّجَال، وحكموا عَلَىٰ الأحاديث وفُرِغ من ذلك، ولذلك سنمر عليها مرورًا سريعًا.

(فَالْأَوَّلُ: الْإِسْلَامُ، لِاتِّهَامِ الْكَافِرِ فِي الدِّينِ)؛ الكافر لا يُقبَل خبره عن أمرٍ ديني؛ لأنه ليس من أهل الدين.

(وَكَلَامُ أَحْمَدَ فِي الْكَافِرِ)؛ يعني: الَّذِي يفعل بِدعةً مُكفِرَة وليس الكافر الأصلي، فالكافر الأصلي محل اتفاق أنه: لا يُقبَل خبره، لكن الَّذِي انتسب إِلَىٰ الإسلام وفعل بِدعةٌ مُكفِرة هل يُقبَل خبره وراويته عن رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ لا.

(أَوِ الْفَاسِقِ الْمُتَأَوِّلِ)؛ والفاسق المتأَوْل يا اخوة هو: المبتدع بِدعةً لا يكفر بها، هٰذَا المقصود بالفاسق المتأَوْل.

(إِذَا لَمْ يَكُنْ دَاعِيَةً، يَحْتَمِلُ الْخِلَافَ)؛ يعني: أن في الرواية عنه خلافًا؛ أن في الرواية عن المبتدع بِدعة مُكفِرة والمبتدع بِدعة غير مُكفِرة إِذَا لم يكن داعية إِلَىٰ بِدعته، وبشرط: أن يكون متحرِزًا عن الكذب يحتمل الخلاف، لكن نَّصّ بعض العلماء نصًا عَلَىٰ: الاتفاق عَلَىٰ عدم الرواية عنه، وسيأتي الكلام إِنْ شَاءَ اللهُ.

(إِذْ أَجَازَ نَقْلَ الْحَدِيثِ عَنِ الْمُرْجِئَةِ، وَالْقَدَرِيَّةِ)؛ يعني: فأجاز أن يُحمَل الحديث عن المُرجِئة، والمُرجِئة معروف منهم: غُلاة، ومنهم: مُرجِئة الفقهاء.

فالإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ جعل أنه أجاز حمل الحديث عن المُرجِئة؛ يعني: عن المُرجِئ إِذَا توفرت فيه شروط الرواية فكان ثقةً ضابطًا، وإن لم يكن عدلًا من جهة انخرام ذلك بالبِدعةِ.

(وَاسْتَعْظَمَ الرِّوَايَةَ عَنْ سَعِيدٍ الْعَوْفِيِّ لِجَهْمِيَّتِهِ)؛ يعني: في المقابل كما أجاز حمل الحديث عن المُرجِئة استعظم أن يروى عن سعيدٍ العوفي لجهميته وعن الرواة الَّذِينَ قَالَوا: بخلق القرآن، ولما نظر الطوفي إِلَىٰ كلام الإمام أحمد وقَالَ: إنه يحتمل الخلاف فرع عَلَىٰ ذلك.

(**وَاخْتَارَ أَبُو الْخَطَّابِ قَبُولَهَا مِنَ الْفَاسِقِ الْمُتَأَوِّلِ**)؛ أين الكافر المتأوِّل؟ أعرض عنه الطوفي؛ لأن القول بقبول رواية المُبتدِع بِدعة مُكفِرة ضعيفٌ جدًا، وهو مجرد احتمال، بل قد حكى النووي رَحِمَهُ اللَّهُ الاتفاق عَلَىٰ عدمه، ولذلك لم يذكره المُصَنِّف وأعرض عنه، وَإِنَّمَا تكلم عن مسألة: الرواية عن الفاسق المتأوِّل.

وأذكركم يا إخوة الفاسق المتأول ليس الَّذِي يشرب الخمر، وليس الَّذِي يكذب، وَإِنَّمَا المُبتدِع بِدعة ليست مُكفِرة، وَلَا شَكَّ أن المبتدع الداعي إِلَىٰ بدعته لا تُقبَل راويته، وكذلك المبتدع الَّذِي لا يتحرز عن الكذب، وهٰذَا كثيرٌ في المُبتدِعة؛ أنهم لا يتحرزون عن الكذب، وترى هٰذَا عيانًا في مبتدعة زماننا، فيكذبون الكذب الَّذِي لا يشك عاقلٌ في أنه كذب.

مثلًا قَالَ: ذهب فلان إِلَىٰ المدينة لزيارة سيدي رَسُولُ اللَّهِ فوجد فاطمة عليها السلام واقفة عَلَىٰ باب المدينة هٰذَا الآن، قَالَت: أين تريد؟ قَالَ: أريد أن أزور رَسُولُ اللَّهِ، قَالَت: أبي اليوم ليس في المدينة وليس في قبره قد ذهب يزور الشيخ فلان، هل هناك عاقل مجرد عقل يصدق هٰذَا، يكذبون وهم يعلمون أنهم يكذبون والناس يعرفون أنهم يكذبون، ومع ذلك يتباكون ويقولون: اللَّهُ أَكْبَرُ.

فمبتدعة زماننا كذابون، في المبتدعة المتقدمين منهم مَن يكثر فيه الكذب، وانظر طبقات الشعراني، ومنهم من يتحرز عن الكذب، ومبتدعة زماننا بضاعتهم الكذب، نعوذ بالله من البِدعة، فالبِدعة مساخة فتمسخ المروءة وتلغي العقل، نعوذ بالله من الضلال، فالمبتدع الَّذِي لا يتحرز عن الكذب لا تجوز الرواية عنه.

وبقي المبتدع الَّذِي لا يدعو إِلَىٰ بدعته ويتحرز عن الكذب فهل تجوز الرواية عنه أَوْ لا؟ لاحظوا يا إخوة: لا نتكلم عن أخذ العِلم عن المبتدعة، فالرواية غير أخذ العِلم، فهٰذِه هي المسألة.

(**لِحُصُولِ الْوَازِعِ لَهُ عَنِ الْكَذِبِ**)؛ يعني: اختار أبو الخطاب من الحنابلة وجماعة أنه تُقبَل رواية المبتدع إِذَا كان لا يدعو إِلَىٰ بدعته وكان يتحرز عن الكذب.

(**وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ**)؛ ورواية عن الإمام أحمد وعليه أكثر الأصوليين.

(**ب: الْعَدَالَةُ**)؛ الشرط الثَّانِي في الراوي: العدالة.

(لِعَدَمِ الْوَازِعِ لِلْفَاسِقِ الْمُعَانِدِ، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ﴾ [الحجرات: ٦])؛ فالفاسق لا يتورع عن الكذب، فالفاسق لا يُقبَل خبره.

(ج: التَّكْلِيفُ، إِذْ لَا وَازِعَ لِلصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ)؛ يعني: يُشترَط في راويته، أمَّا في تحمله فلا يُشترَط، فلو تحمل صبيٌّ ثُمَّ روى بعد أن بلغ فإن راويته تُقبَل.

(الرَّابِع)؛ الشرط الرَّابع في شروط الراوي: الضبط؛ والضبط هو: الحفظ، والحفظ يتم ويخف، فمن الرواة من هو تام الضبط، ومن الرواة من هو خفيف الضبط.

(الضَّبْطُ حَالَةَ السَّمَاعِ)؛ أي: أن يضبط ما يسمع ويؤديه كما سمعه.

- والضبط نوعان: ضبط بالصدر؛ أي: بالحفظ، وضبطٌ بالكتاب.

(المتن)

- **قال:** الرَّابِعَةُ: لَا تُقْبَلُ رِوَايَةُ مَجْهُولِ الْعَدَالَةِ، فِي أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، وَتُقْبَلُ فِي الْآخَرِ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ.

وَحَرْفُ الْمَسْأَلَةِ: أَنَّ شَرْطَ الْقَبُولِ: الْعِلْمُ بِالْعَدَالَةِ؛ فَلَا تُقْبَلُ لِلْجَهْلِ بِهَا.

أَوْ: عَدَمُ الْعِلْمِ بِالْفِسْقِ؛ فَتُقْبَلُ لِعَدَمِهِ هَا هُنَا. وَهَذَا أَشْبَهُ بِظَاهِرِ الْآيَةِ.

احْتَجَّ الْأَوَّلُ: بِأَنَّ مُسْتَنَدَ قَبُولِ خَبَرِ الْعَدْلِ: الْإِجْمَاعُ، وَلَا إِجْمَاعَ هُنَا. وَلَيْسَ فِي مَعْنَىٰ الْعَدْلِ لِيَلْحَقَ بِهِ. وَبِأَنَّ الْفِسْقَ مَانِعٌ، كَالصِّبَا، وَالْكُفْرِ؛ فَالشَّكُّ فِيهِ كَالشَّكِّ فِيهِمَا. وَبِالْقِيَاسِ عَلَىٰ شَهَادَتِهِ فِي الْعُقُوبَاتِ، وَبِأَنَّ شَكَّ الْمُقَلِّدِ فِي بُلُوغِ الْمُفْتِي دَرَجَةَ الِاجْتِهَادِ أَوْ عَدَالَتِهِ مَانِعٌ مِنْ تَقْلِيدِهِ. وَهَذَا مِثْلُهُ وَأَوْلَىٰ، لِإِثْبَاتِ شَرْعٍ عَامٍّ بِقَوْلِهِ.

(الشرح)

(الرَّابِعَةُ: لَا تُقْبَلُ رِوَايَةُ مَجْهُولِ الْعَدَالَةِ، فِي أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ)؛ الناس عَلَىٰ ثلاثة أقسام: عدلٌ عُلِمَت عدالته، وهٰذَا قد اتُّفِق عَلَىٰ الرواية عنه، ومجروحٌ قد عُلِم جرح؛ أي: فاسق قد عُلِم جرحه، وهٰذَا قد اتُّفِق عَلَىٰ عدم الرواية عنه، وبقي مجهول العدالة الَّذِي لا يُدرى أعدلٌ هو أم مجروح، فهو مجهول الحال، فهٰذِه هي المسألة.

(وَتُقْبَلُ فِي الْآخَرِ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ)؛ يعني: في القول الآخر عند الحنابلة، وهو قول أبي حنيفة.

(وَحَرْفُ الْمَسْأَلَةِ: أَنَّ شَرْطَ الْقَبُولِ: الْعِلْمُ بِالْعَدَالَةِ؛ فَلَا تُقْبَلُ لِلْجَهْلِ بِهَا)؛ يعني: هل شرط القبول العِلم بالعدالة، أَوْ عدم العِلم بالفِسق؟ فمَن قَالَ: إن شرط رواية الراوي: العِلم بعدالته؛ قَالَ: إن مجهول العدالة لا تُقبَل راويته؛ لأنه لم تُعلَم عدالته، ومَن قَالَ: إن شرط قبول رواية الراوي عدم العِلم بالفِسق؛ قَالَ: تُقبَل رواية مجهول العدالة لأننا لم نعلم فِسقه.

وأقرب من هٰذَا الأصل أصلٌ آخر وهو: هل الأصل في المسلم العدالة، أم الجرح؟ فمَن قَالَ: الأصل في المسلم العدالة؛ قَالَ: تقبل رواية مجهول العدالة؛ لأن الأصل العدالة فهو باقٍ عَلَىٰ الأصل، ومَن قَالَ الأصل: الجرح حَتَّىٰ تُعلَم العدالة؛ قَالَ: لا تقبل رواية مجهول العدالة؛ لأن الأصل الجرح، ومَن قَالَ: الأصل الجهالة بحاله وهٰذَا الراجح.

فالأصل في المسلم: الجهالة بحاله من جهة العدالة، قَالَ: لا تقبل رواية مجهول العدالة حَتَّىٰ نعلم عدالته.

(احْتَجَّ الْأَوَّلُ)؛ يعني: رجح أنها تُقبل، ولكن هٰذَا القول مرجوح.

(بِأَنَّ مُسْتَنَدَ قَبُولِ خَبَرِ الْعَدْلِ: الْإِجْمَاعُ، وَلَا إِجْمَاعَ هُنَا وَلَيْسَ فِي مَعْنَىٰ الْعَدْلِ لِيَلْحَقَ بِهِ)؛ يعني: احتج القائل بأن مجهول العدالة لا تُقبَل راويته، بأن مستند وأصل قبول رواية العدل: الإجماع عَلَىٰ قبول راويته، هٰذَا لم يُجمَع عَلَىٰ قبول راويته فلا تقبل راويته.

(وَبِأَنَّ الْفِسْقَ مَانِعٌ، كَالصِّبَا، وَالْكُفْرِ؛ فَالشَّكُّ فِيهِ كَالشَّكِّ فِيهِمَا، وَبِالْقِيَاسِ عَلَىٰ شَهَادَتِهِ فِي الْعُقُوبَاتِ)؛ فإن شهادة الفاسق مردودة، وكذلك مَن كان مجهول العدالة إِذَا لم يُزكى فإن شهادته لا تقبل، فكذلك في الرواية.

(وَبِأَنَّ شَكَّ الْمُقَلِّدِ فِي بُلُوغِ الْمُفْتِي دَرَجَةَ الِاجْتِهَادِ أَوْ عَدَالَتِهِ مَانِعٌ مِنْ تَقْلِيدِهِ، وَهَذَا مِثْلُهُ وَأَوْلَىٰ، لِإِثْبَاتِ شَرْعٍ عَامٍّ بِقَوْلِهِ)؛ يعني: أن العامي لا يجوز له أن يستفتي مَن شك في عِلمه، وهٰذَا بالإجماع، فلا يستفتي إِلَّا عالم فكذلك هٰهنا.

(المتن)

❑ **قَالَ:** احْتَجَّ الثَّانِي: بِقَبُولِ النَّبِيِّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، شَهَادَةَ الْأَعْرَابِيِّ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ، وَالصَّحَابَةِ رِوَايَةَ الْأَعْرَابِ وَالنِّسَاءِ، وَلَمْ يَعْرِفُوا مِنْهُمْ سِوَىٰ الْإِسْلَامَ. وَبِأَنَّهُ لَوْ أَسْلَمَ ثُمَّ رَوَىٰ أَوْ شَهِدَ قُبِلَ، وَلَا مُسْتَنَدَ إِلَّا الْإِسْلَامُ، وَتَرَاخِي الزَّمَنِ بَعْدَهُ لَا يَصْلُحُ مُسْتَنَدًا لِلرَّدِّ، وَإِلَّا فَبَعِيدٌ، إِذْ لَا يَظْهَرُ

لِلْإِسْلَامِ أَثَرٌ. وَبِقَبُولِ قَوْلِهِ فِي طَهَارَةِ الْمَاءِ، وَنَجَاسَتِهِ، وَمِلْكِهِ لِهَذِهِ الْجَارِيَةِ، وَخُلُوِّهَا عَنْ زَوْجٍ؛ فَيَحِلُّ شِرَاؤُهَا وَوَطْؤُهَا، وَبِأَنَّهُ مُتَطَهِّرٌ؛ فَيَصِحُّ الِائْتِمَامُ بِهِ.

وَأُجِيبَ: بِأَنَّ الْعِلْمَ بِعَدَالَةِ الْعَرَبِيِّ غَيْرُ مُمْتَنِعٍ بِوَحْيٍ، أَوْ تَزْكِيَةِ خَبِيرٍ بِهِ. وَالصَّحَابَةُ إِنَّمَا قَبِلُوا خَبَرَ مَنْ عَلِمُوا عَدَالَتَهُ، وَحَيْثُ جُهِلَتْ رَدُّوهَا، ثُمَّ الصَّحَابَةُ عُدُولٌ بِالنَّصِّ؛ فَلَا وَجْهَ لِلْبَحْثِ عَنْهُمْ.

وَقَبُولُ قَوْلِ مَنْ أَسْلَمَ، ثُمَّ رَوَىٰ، مَمْنُوعٌ، لِجَوَازِ اسْتِصْحَابِهِ حَالَ الْكَذِبِ، وَتَأْثِيرُ الْإِسْلَامِ يَظْهَرُ فِي أَحْكَامٍ كَثِيرَةٍ، وَإِنْ سَلَّمْنَاهُ؛ فَالْفَرْقُ أَنَّهُ عِنْدَ الدُّخُولِ فِي الْإِسْلَامِ يُعَظِّمُهُ وَيَهَابُهُ؛ فَيَصْدُقُ غَالِبًا وَظَاهِرًا، بِخِلَافِ مَنْ طَالَ زَمَنُهُ فِيهِ، وَطَمِعَ فِي جَنَّتِهِ. وَقَبُولُ قَوْلِهِ فِي مِلْكِ الْأَمَةِ وَخُلُوِّهَا رُخْصَةٌ، حَتَّىٰ مَعَ الْعِلْمِ بِفِسْقِهِ، لِمَسِيسِ الْحَاجَةِ إِلَىٰ الْمُعَامَلَاتِ، وَفِي الْبَاقِي مَمْنُوعٌ، وَإِنْ سُلِّمَ؛ فَأَحْكَامٌ جُزْئِيَّةٌ، لَيْسَتْ إِثْبَاتَ شَرْعٍ عَامٍّ.

(الشرح)

(احْتَجَّ الثَّانِي: بِقَبُولِ النَّبِيِّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، شَهَادَةَ الْأَعْرَابِيِّ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ)؛ يعني: احتج القائل بأن رواية مجهول العدالة تُقبَل: بأن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبِل شهادة الأعرابي برؤية الهلال، وإن كان في الحديث ضعف لكن لنمرها هكذا، فنقول: هٰذَا يُرد بأن الأعرابي هنا صحابي والصحابة عدول، فليس مجهول العدالة.

(وَالصَّحَابَةِ رِوَايَةَ الْأَعْرَابِ وَالنِّسَاءِ، وَلَمْ يَعْرِفُوا مِنْهُمْ سِوَىٰ الْإِسْلَامِ)؛ يعني: واحتج أَيْضًا بأن الصحابة قبِلوا رواية الأعراب والنساء ولم يعرفوا منهم سوى الإسلام، قلنا: هٰذِه دعوى، فإن كان المقصود: أنهم قبلوا رواية صحابي آخر من النساء والأعراب ونحو ذلك فرجعنا إِلَىٰ الأَوْل؛ وهو: أن الصحابة عدول، وليسوا مجهولي العدالة.

وإن كان المقصود: خبر مَن دون الصحابة فإنه يُقَالَ: إننا لا نسلم لكم فإن الصحابة كانوا يقبلون خبر من دونهم أصلًا، فالصحابة يروى عنهم ولا يروون عن التابعين، ولو سُلِم فلا نسلم لكم أنهم كانوا لا يعرفون عدالتهم.

(وَبِأَنَّهُ لَوْ أَسْلَمَ ثُمَّ رَوَىٰ أَوْ شَهِدَ قُبِلَ، وَلَا مُسْتَنَدَ إِلَّا الْإِسْلَامُ، وَتَرَاخِي الزَّمَنِ بَعْدَهُ لَا يَصْلُحُ مُسْتَنَدًا لِلرَّدِّ)؛ يعني: بأنه لو أسلم، ثُمَّ روى رواية أَوْ شهد شهادة يُقبل ذلك، ولا مستند لقبول ذلك إِلَّا الإسلام؛ ومعنى ذلك: أن مجهول العدالة ما دام أنه مسند مسلم تُقبل راويته.

(**وَإِلَّا فَبَعِيدٌ، إِذْ لَا يَظْهَرُ لِلْإِسْلَامِ أَثَرٌ**)؛ يعني: إن لم تقبلوا راويته فهٰذَا بعيد، إِذَ لم يظهر للإسلام أثر يعيني: إذ لم يظهر فرق بين كونه كافرًا وكونه مسلمًا.

(**وَمِلْكِهِ لِهَذِهِ الْجَارِيَةِ، وَخُلُوِّهَا عَنْ زَوْجٍ؛ فَيَحِلُّ شِرَاؤُهَا وَوَطْؤُهَا، وَبِأَنَّهُ مُتَطَهِّرٌ؛ فَيَصِحُّ الِائْتِمَامُ بِهِ**)؛ يعني: أنه يُقبَل قوله في أمر نفسه فتُقبَل راويته.

يعني مثلًا: دخلت المسجد ورأيت رجلًا لأَوْل مرة تراه سيصلي وأنتم في مسجد طريق فإن لك أن تأتم به، وأن تستند إِلَىٰ خبره بحالة أنه متطهر، مع أنه مجهول العدالة عندك، وسيأتي الجواب عن كل هٰذَا.,

(**وَأُجِيبَ: بِأَنَّ الْعِلْمَ بِعَدَالَةِ الْعَرَبِيِّ غَيْرُ مُمْتَنِعٍ بِوَحْيٍ، أَوْ تَزْكِيَةِ خَبِيرٍ بِهِ**)؛ يعني: أجاب عن مسألة قبول النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خبر الأعرابي: بأنه قد زكاه الله له بوحيٍ، وهٰذَا بعيد، فالصحابة يكفي في تزكيتهم أنهم صحابة رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَىٰ عَلَيْهِم.

(**وَقَبُولُ قَوْلِ مَنْ أَسْلَمَ، ثُمَّ رَوَىٰ، مَمْنُوعٌ، لِجَوَازِ اسْتِصْحَابِهِ حَالَ الْكَذِبِ، وَتَأْثِيرُ الْإِسْلَامِ يَظْهَرُ فِي أَحْكَامٍ كَثِيرَةٍ**)؛ بمعنى: يقول لا نُسلِم لك أن قبول الرواية والشهادة هو الَّذِي فيه الفرق بين كونه كافرًا، وبين كونه مسلمًا، بل هناك أشياء كثيرة جدًا، وَأَمَّا قبول الرواية فهٰذَا إخبار عن أمرٍ عام فلَا بُدَّ من التحرز فيه.

(**وَإِنْ سَلَّمْنَاهُ؛ فَالْفَرْقُ أَنَّهُ عِنْدَ الدُّخُولِ فِي الْإِسْلَامِ يُعَظِّمُهُ وَيَهَابُهُ؛ فَيَصْدُقُ غَالِبًا وَظَاهِرًا، بِخِلَافِ مَنْ طَالَ زَمَنُهُ فِيهِ، وَطَمِعَ فِي جَنَّتِهِ**)؛ يعني يقول: إن سلمنا أنه يُقبَل فإنه المعلوم أن مَن أسلم حديثًا يُعظِم الإسلام، وتجده شديد التَّمَسُّك، وهٰذَا الواقع فتجد أن مَن يدخل في الإسلام بقناعة تجده معظمًا شديد التَّمَسُّك، ثُمَّ مع الزمن قد يقل هٰذَا الأمر، فيقول: يُقبَل عند إسلامه لقوة تعظيمه للإسلام بخلاف ما كان يعني ممتدا في الزمن.

(**وَقَبُولُ قَوْلِهِ فِي مِلْكِ الْأَمَةِ وَخُلُوِّهَا رُخْصَةٌ، حَتَّىٰ مَعَ الْعِلْمِ بِفِسْقِهِ، لِمَسِيسِ الْحَاجَةِ إِلَىٰ الْمُعَامَلَاتِ، وَفِي الْبَاقِي مَمْنُوعٌ**)؛ يعني يا إخوة: قول الإنسان وخبر الإنسان عن نفسه يُقبَل حَتَّىٰ لو كان فاسقًا حَتَّىٰ لو كان فاسقًا، إذ لو لم يقبل لضاقت الحياة عَلَىٰ الناس، وفرقٌ بين خبره عن نفسه وراويته.

(المتن)

❑ قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْخَامِسَةُ: لَا يُشْتَرَطُ ذُكُورِيَّةُ الرَّاوِي، وَلَا رُؤْيَتُهُ، لِقَبُولِ الصَّحَابَةِ خَبَرَ عَائِشَةَ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ. وَلَا فِقْهُهُ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «رُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرُ فَقِيهٍ». وَلَا مَعْرِفَةُ نَسَبِهِ، كَمَا لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نَسَبٌ أَصْلًا، وَأَوْلَىٰ. وَلَا عَدَمُ الْعَدَاوَةِ وَالْقَرَابَةِ، لِعُمُوم حُكْمِ الرِّوَايَةِ، وَعَدَمِ اخْتِصَاصِهَا بِشَخْصٍ، بِخِلَافِ الشَّهَادَةِ، وَمَنِ اشْتَبَهَ اسْمُهُ بِاسْمِ مَجْرُوحٍ رُدَّ خَبَرُهُ، حَتَّىٰ يُعْلَمَ حَالُهُ.

(الشرح)

(الْخَامِسَةُ: لَا يُشْتَرَطُ ذُكُورِيَّةُ الرَّاوِي)؛ يعني: بعد أن فرغ من الشروط ذَكَرَ ما لا يُشترَط؛ لأنه غير مؤثر، فتُقبَل رواية المرأة.

(وَلَا رُؤْيَتُهُ، لِقَبُولِ الصَّحَابَةِ خَبَرَ عَائِشَةَ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ)؛ إِذَا عُلِم الراوي فلا تُشترَط روايته، ولذلك تجوز رواية الأعمى، مع أنه لا يرى من يروي عنه.

(وَلَا فِقْهُهُ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «رُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرُ فَقِيهٍ». وَلَا مَعْرِفَةُ نَسَبِهِ، كَمَا لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نَسَبٌ أَصْلًا، وَأَوْلَىٰ)؛ نعم سواء جُهِل نسبه أَوْ كان وضيع النسب أَوْ غير ذلك فإنه تُقبَل راويته لعدم تأثير ذلك في الرواية.

(وَمَنِ اشْتَبَهَ اسْمُهُ بِاسْمِ مَجْرُوحٍ رُدَّ خَبَرُهُ، حَتَّىٰ يُعْلَمَ حَالُهُ)؛ مَن اشتبه اسمه باسم مجروحٍ فإنه يتوقف في خبره، بعض الرواة يا إخوة يتفقون في الاسم واسم الأب والجد، ويكون أحدهما عدلًا، والآخر مجروحًا فقد يوجد هٰذَا في سند، فإن علمنا أنه العدل قُبِلَت راويته، وإن علمنا أنه المجروح رُدَت راويته، لكن إن اشتُبِه الأمر علينا وجب التوقف حَتَّىٰ يتبين الحال.

ولذلك يا إخوة أحيانًا تجدون الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ يحكم بصحة الحديث ثُمَّ يرجع ويحكم بضعف الحديث، وتجد أنه أحيانًا يعلل لأنه حكم بصحة الحديث لأنه ظنه فلانًا وهو عدل، ثُمَّ وقف عَلَىٰ مخطوط جديد فيه قرينة دلت عَلَىٰ أنه الآخر المجروح فيرجع فينقله من الصحيح إِلَىٰ الضعيف، والعكس.

(المتن)

❑ قال رحمه الله: السَّادِسَةُ: الْجَرْحُ: نِسْبَةُ مَا يُرَدُّ لِأَجْلِهِ الْقَوْلُ إِلَىٰ الشَّخْصِ، وَالتَّعْدِيلُ: خِلَافُهُ. اعْتَبَرَ قَوْمٌ بَيَانَ السَّبَبِ فِيهِمَا، وَنَفَاهُ آخَرُونَ، اعْتِمَادًا عَلَىٰ الْجَارِحِ وَالْمُعَدِّلِ؛ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ خَبِيرًا ضَابِطًا ذَا بَصِيرَةٍ قُبِلَ مِنْهُ، وَإِلَّا فَلَا. أَوْ يُطَالَبُ بِالسَّبَبِ.

وَعِنْدَنَا: إِنَّمَا يُعْتَبَرُ بَيَانُهُ فِي الْجَرْحِ فِي قَوْلٍ، لِاخْتِلَافِ النَّاسِ فِيهِ، وَاعْتِقَادِ بَعْضِهِمْ مَا لَيْسَ سَبَبًا سَبَبًا. وَفِي قَوْلٍ: لَا. اكْتِفَاءً بِظُهُورِ أَسْبَابِ الْجَرْحِ. وَالْجَرْحُ مُقَدَّمٌ لِتَضَمُّنِهِ زِيَادَةً خَفِيَتْ عَنِ الْمُعَدِّلِ، وَإِنْ زَادَ عَدَدُهُ عَلَىٰ عَدَدِ الْجَارِحِ فِي الْأَظْهَرِ فِيهِ.

وَاعْتَبَرَ الْعَدَدَ فِيهِمَا قَوْمٌ، وَنَفَاهُ آخَرُونَ. وَعِنْدَنَا: يُعْتَبَرُ فِي الشَّهَادَةِ دُونَ الرِّوَايَةِ، وَإِلَّا لَزَادَ الْفَرْعُ عَلَىٰ الْأَصْلِ، إِذِ التَّعْدِيلُ لِلرِّوَايَةِ تَبَعٌ وَفَرْعٌ لَهَا.

وَالْمَحْدُودُ فِي الْقَذْفِ، إِنْ كَانَ بِلَفْظِ الشَّهَادَةِ قُبِلَتْ رِوَايَتُهُ، إِذْ عَدَمُ كَمَالِ نِصَابِهَا لَيْسَ مِنْ فِعْلِهِ، وَقَدْ رَوَىٰ النَّاسُ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ. وَإِلَّا رُدَّتْ حَتَّىٰ يَتُوبَ.

(الشرح)

(السَّادِسَةُ: الْجَرْحُ: نِسْبَةُ مَا يُرَدُّ لِأَجْلِهِ الْقَوْلُ إِلَىٰ الشَّخْصِ)؛ الجرح عِلمٌ شرعيٌ يقصد به: حماية الحديث، أَوْ حماية الدين، أَمَّا الجرح الَّذِي يقصد به حماية الحديث فقد فُرِغ منه ولا جديد فيه سوى الترجيح عند التعارض، أَمَّا الجرح الَّذِي يقصد به حماية الدين فباقٍ ما بقي الدين، فليس كل من انتصب ليعلم الناس يُقبَل ويُقَالَ: إن الجرح قد مضى زمنه، بل لَا بُدَّ من أن يُنظر هل هٰذَا يؤخذ عنه الدين، أَوْ لا يؤخذ عنه الدين، ولا يُعرَف ذلك إِلَّا بعلم: الجرح والتعديل.

ولذلك يا إخوة انتبهوا هناك فرقٌ بين العلم الجرح المتعلق بأسانيد الحديث، وبين الجرح لحماية الدين، الجرح لأسانيد من أجل حماية الحديث قد فُرِغ منه، أَمَّا الجرح لحماية الدين فهو عِلمٌ شريفٌ باقٍ ولكن يجب أن يكون بعلم.

(وَالتَّعْدِيلُ: خِلَافُهُ)؛ يعني التعديل: ذِكر ما تُقبِل به رواية الراوي.

(اعْتَبَرَ قَوْمٌ بَيَانَ السَّبَبِ فِيهِمَا)؛ يعني قَالَ قومٌ من العلماء: إِذَا جرح عالمٌ راويًا فيجب أن يذكر سبب جرحه، وإِذَا عدل عالمٌ راويًا فيجب أن يذكر سبب تعديله.

(وَنَفَاهُ آخَرُونَ)؛ قَالَوا: لا يحتاج إِلَىٰ بيان السبب في الأمرين، يكفي خبره أن فلانًا عدلٌ، أَوْ أن فلانًا فاسقٌ.

(اعْتِمَادًا عَلَىٰ الْجَارِحِ وَالْمُعَدِّلِ؛ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ خَبِيرًا ضَابِطًا ذَا بَصِيرَةٍ قُبِلَ مِنْهُ، وَإِلَّا فَلَا. أَوْ يُطَالَبُ بِالسَّبَبِ)؛ يعني يقولون: ننظر إِلَىٰ المُعدِل فإن كان المُعدِل يُقبَل خبره فنقبل خبره، وإن كان لا يُقبَل خبره فلا نقبل خبره، ونطالبه ببيان السبب، فإن ذَكَرَ سببًا صحيحًا قلنا بقوله، وإن لم يذكر سببًا صحيحًا دفعناه قوله.

(وَعِنْدَنَا: إِنَّمَا يُعْتَبَرُ بَيَانُهُ فِي الْجَرْحِ فِي قَوْلٍ، لِاخْتِلَافِ النَّاسِ فِيهِ، وَاعْتِقَادِ بَعْضِهِمْ مَا لَيْسَ سَبَبًا سَبَبًا. وَفِي قَوْلٍ: لَا، اكْتِفَاءً بِظُهُورِ أَسْبَابِ الْجَرْحِ)؛ يعني عند الحنابلة قولان: القول اَلْأَوَّلُ: أنه يعتبر بيانه في الجرح، ولا يطالب بسبب الجرح؛ يعني: يُطالب ببيان السبب، لِمَا؟ قَالَ: لأن الناس يختلفون، وقد يعد جارحًا ما ليس جارحًا، فلَا بُدَّ من ذَكَرَ السبب، والقول الثَّانِي عند الحنابلة: لا يُطالَب ببيان السبب اكتفاءً بظهور أسباب الجرح.

✓ **والأصل**: إن الجارح إن معروفًا بالعلم والضبط والتقوى فإن خبره يُقبَل، أَمَّا إِذَا اختل هٰذَا فلَا بُدَّ من بيان السبب، وكذلك عارض القول ما يساويه أَوْ ما كان أقوى منه، فإنه لَا بُدَّ من النظر ويؤخذ بالأقوى.

(وَالْجَرْحُ مُقَدَّمٌ لِتَضَمُّنِهِ زِيَادَةً خَفِيَتْ عَنِ الْمُعَدِّلِ)؛ إِذَا تعارض الجرح والتعديل فإنه يُقدَم الجرح، فالمُعدِل يحكم عَلَىٰ الأصل والعموم، أَمَّا الجارح فقد اطلع عَلَىٰ شيء ما اطلع عليه المُعدِل، ولو اطلع عليه المُعدِل لجرحه.

(وَإِنْ زَادَ عَدَدُهُ عَلَىٰ عَدَدِ الْجَارِحِ فِي الْأَظْهَرِ فِيهِ)؛ حَتَّىٰ لو زاد عدد المُعدلين عَلَىٰ عدد الجارحين فإن الجرح مُقدَم.

(وَاعْتَبَرَ الْعَدَدَ فِيهِمَا قَوْمٌ)؛ فيُقدَم الأكثر، فإن كان الجارحون أكثر قُدِم الجرح، وإن كان المعدلون أكثر قُدِم التعديل.

(وَنَفَاهُ آخَرُونَ)؛ نفوا اعتبار العدد مطلقًا.

(وَعِنْدَنَا: يُعْتَبَرُ فِي الشَّهَادَةِ دُونَ الرِّوَايَةِ)؛ لَا شَكَّ أن العدد معتبر في الشهادة؛ لأنه اعتُبِر في أصل الشهادة فيعتبر في تزكية الشاهد؛ هل هو عدلٌ أَوْ لا.

(وَإِلَّا لَزَادَ الْفَرْعُ عَلَىٰ الْأَصْلِ، إِذِ التَّعْدِيلُ لِلرِّوَايَةِ تَبَعٌ وَفَرْعٌ لَهَا)؛ فالشهادة لَا بُدَّ فيها من اثنين، فالتزكية لَا بُدَّ فيها من اثنين، والجرح لَا بُدَّ فيه من اثنين؛ لأن الشهادة اعتُبِر فيها العدد.

(وَالْمَحْدُودُ فِي الْقَذْفِ، إِنْ كَانَ بِلَفْظِ الشَّهَادَةِ قُبِلَتْ رِوَايَتُهُ، إِذْ عَدَمُ كَمَالِ نِصَابِهَا لَيْسَ مِنْ فِعْلِهِ، وَقَدْ رَوَىٰ النَّاسُ عَنْ أَبِي بَكَرَةَ)؛ يعني: المحدود في القذف يا إخوة حكم الشرع بفِسقه، لكن لَا بُدَّ أن ننظر لما حُد في القذف، فإن كان حُد في القذف لأنه شهد عَلَىٰ شخص بالزنا، وشهد معه اثنان مثلًا وما جاء رابع فإنه يُحد الشهود، لكنه حُد لأمرٍ لا يتعلق بفعله، فهو لا يملك أن يأتي برابع أَوْ ما يأتي، فهٰذَا تُقبَل راويته، أَمَّا إِذَا كان لغير ذلك فإنه لا تُقبَل راويته؛ لأنه فاسِق.

(وَإِلَّا رُدَّتْ حَتَّىٰ يَتُوبَ)؛ لا تُقبَل راويته لفسقِه حَتَّىٰ يتوب، فإن تاب قُبِلَت راويته.

(المتن)

❑ قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَتَعْدِيلُ الرَّاوِي: إِمَّا بِصَرِيحِ الْقَوْلِ، وَتَمَامُهُ: هُوَ عَدْلٌ رِضًىٰ، مَعَ بَيَانِ السَّبَبِ، أَوْ بِالْحُكْمِ بِرِوَايَتِهِ، وَهُوَ أَقْوَىٰ مِنَ التَّعْدِيلِ الْقَوْلِيِّ، وَلَيْسَ تَرْكُ الْحُكْمِ بِهَا جَرْحًا، أَوْ بِالْعَمَلِ بِخَبَرِهِ إِنْ عُلِمَ أَنْ لَا مُسْتَنَدَ لِلْعَمَلِ غَيْرُهُ، وَإِلَّا فَلَا، وَإِلَّا لَفَسَقَ الْعَامِلُ، وَفِي كَوْنِ الرِّوَايَةِ عَنْهُ تَعْدِيلًا لَهُ قَوْلَانِ، وَالْحَقُّ أَنَّهُ إِنْ عُرِفَ مِنْ مَذْهَبِهِ، أَوْ عَادَتِهِ، أَوْ صَرِيحِ قَوْلِهِ، أَنَّهُ لَا يَرَىٰ الرِّوَايَةَ، وَلَا يَرْوِي إِلَّا عَنْ عَدْلٍ، كَانَتْ تَعْدِيلًا، وَإِلَّا فَلَا، إِذْ قَدْ يَرْوِي الشَّخْصُ عَمَّنْ لَوْ سُئِلَ عَنْهُ لَسَكَتَ. وَقَوْلُهُ: سَمِعْتُ فُلَانًا، صِدْقٌ. وَلَعَلَّهُ جَهِلَ حَالَهُ؛ فَرَوَىٰ عَنْهُ، وَوَكَلَ الْبَحْثَ إِلَىٰ مَنْ أَرَادَ الْقَبُولَ.

(الشرح)

(وَتَعْدِيلُ الرَّاوِي: إِمَّا بِصَرِيحِ الْقَوْلِ، وَتَمَامُهُ: هُوَ عَدْلٌ رِضًىٰ، مَعَ بَيَانِ السَّبَبِ)؛ يعني: تعديل الراوي قد يكون بتصريح العالم بعدالته فيصفه بالعدالة.

(أَوْ بِالْحُكْمِ بِرِوَايَتِهِ)؛ فإِذَا حكم القاضي بشهادة شاهدٍ فهٰذَا تعديلٌ من القاضي للشاهد.

(وَهُوَ أَقْوَىٰ مِنَ التَّعْدِيلِ الْقَوْلِيِّ، وَلَيْسَ تَرْكُ الْحُكْمِ بِهَا جَرْحًا)؛ يعني: إِذَا لم يقبل القاضي شهادة الشاهد فلا يعني هٰذَا أنه جرحه، انتبهوا إِذَا قبل شهادته فهٰذَا تعديل، أَمَّا إِذَا رد شهادته فَهٰذَا ليس جرحًا؛ لأنه قد يرد شهادته للتهمة: كأن يشهد ولدٌ لأبيه.

(أَوْ بِالْعَمَلِ بِخَبَرِهِ إِنْ عُلِمَ أَنْ لَا مُسْتَنَدَ لِلْعَمَلِ غَيْرُهُ)؛ لو أن عالمًا عمل بخبر واحدٍ، ولم نجد مستندًا للعمل إِلَّا خبره ففي هٰذِه الحال: يكون قبوله لخبره تعديلًا له.

(وَإِلَّا فَلَا، وَإِلَّا لَفَسَقَ الْعَامِلُ)؛ يعني: إِذَا لم ينحصر سبب العمل في رواية الْمُخبِرِ فإن هٰذَا ليس تعديلًا له لاحتمال أنه عمِل بغير راويته، قَالَ: إِلَّا لفسق العامل إِذَا عمل برواية الشخص ولم يكن معدلًا له فإنه يفسق بهٰذَا.

(وَفِي كَوْنِ الرِّوَايَةِ عَنْهُ تَعْدِيلًا لَهُ قَوْلَانِ)؛ عرفنا: أن العمل براويته إِذَا انحصر سبب العمل في الرواية تعديلٌ له، طيب إِذَا روى عنه هل هٰذَا تعديلٌ له أَوْ لا؟

(وَالْحَقُّ أَنَّهُ إِنْ عُرِفَ مِنْ مَذْهَبِهِ، أَوْ عَادَتِهِ، أَوْ صَرِيحِ قَوْلِهِ، أَنَّهُ لَا يَرَىٰ الرِّوَايَةَ، وَلَا يَرْوِي إِلَّا عَنْ عَدْلٍ، كَانَتْ تَعْدِيلًا، وَإِلَّا فَلَا)؛ يعني: لو روى الثقة السبت الضابط عن شخصٍ هل هٰذَا تعديلٌ لِمَن روى عنه؟ محل خلاف: منهم مَن لا يراه تعديلًا، ومنهم مَن يراه تعديلًا، وَالْمُصَنِّف ذَكَرَ التفصيل وذلك: أن يُنظَر إِلَىٰ حال الراوي فإن كان الراوي متثبتًا متحرزًا لا يروي إِلَّا عن عدلٍ؛ فإن راويته عنه تعديل، أَمَّا إِذَا كان يروي عن العدل وغيره وعُرِف هٰذَا من عادته؛ فراويته ليست تعديلًا.

(المتن)

❑ **قَالَ**: السَّابِعَةُ: الْجُمْهُورُ: أَنَّ الصَّحَابَةَ عُدُولٌ، لَا حَاجَةَ إِلَىٰ الْبَحْثِ عَنْ عَدَالَتِهِمْ. وَقِيلَ: إِلَىٰ أَوَانِ الْخِلَافِ لِشَيَاعِ الْمُخْطِئِ مِنْهُمْ فِيهِمْ. وَقِيلَ: هُمْ كَغَيْرِهِمْ.

لَنَا: ثَنَاءُ اللهِ وَرَسُولُهُ عَلَيْهِمْ، نَحْوَ: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ١٨]، ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ [الفتح: ٢٩]، «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي»، إِنَّ اللهَ اخْتَارَنِي وَاخْتَارَ لِي أَصْحَابًا، لَا تُؤْذُونِي فِي أَصْحَابِي، وَسَلْبُهُمُ الْعَدَالَةَ أَذًىٰ لَهُ فِيهِمْ. ثُمَّ فِيمَا تَوَاتَرَ مِنْ صَلَاحِهِمْ، وَطَاعَتِهِمْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ غَايَةُ التَّعْدِيلِ.

وَالصَّحَابِيُّ: مَنْ صَحِبَ الرَّسُولَ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَوْ سَاعَةً، أَوْ رَآهُ، مَعَ الْإِيمَانِ بِهِ، إِذْ حَقِيقَةُ الصُّحْبَةِ: الِاجْتِمَاعُ بِالْمَصْحُوبِ. وَقِيلَ: مَنْ طَالَتْ صُحْبَتُهُ لَهُ عُرْفًا. وَقِيلَ: سَنَتَيْنِ، وَغَزَا مَعَهُ غَزَاةً أَوْ غَزَاتَيْنِ. وَالْأَوَّلُ أَوْلَىٰ.

وَيُعْلَمُ ذَلِكَ بِإِخْبَارِ غَيْرِهِ عَنْهُ، أَوْ هُوَ عَنْ نَفْسِهِ، وَفِيهِ نَظَرٌ، إِذْ هُوَ مُتَّهَمٌ بِتَحْصِيلِ مَنْصِبِ الصَّحَابَةِ، وَلَا يُمْكِنُ تَفْرِيعُ قَبُولِ قَوْلِهِ عَلَىٰ عَدَالَتِهِمْ، إِذْ عَدَالَتُهُمْ فَرْعُ الصُّحْبَةِ؛ فَلَوْ أُثْبِتَتِ الصُّحْبَةُ بِهَا، لَزِمَ الدَّوْرُ، وَاللهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ.

(الشرح)

(السَّابِعَةُ: الْجُمْهُورُ: أَنَّ الصَّحَابَةَ عُدُولٌ، لَا حَاجَةَ إِلَىٰ الْبَحْثِ عَنْ عَدَالَتِهِمْ)؛ اتفق السَلَف وأجمعوا عَلَىٰ أن الصحابة عدول، ولا حاجة للبحث عن عدالتهم، والخلاف المحكي خلافٌ حادثٌ بعد الإجماع فلا يُلتَفت إليه.

(وَقِيلَ: إِلَىٰ أَوَانِ الْخِلَافِ لِشَيَاعِ الْمُخْطِئِ مِنْهُمْ فِيهِمْ)؛ منهم مَن قَالَ: إن الصحابة عدول قبل الخلاف بين الصحابة وبعد الخلاف لا فَلَا بُدَّ من الفحص، وأهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة يقولون: إن المسلم لا يخوض فيما وقع بين الصحابة رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَىٰ عَلَيْهِم مع اعتقاد عدالتهم حَتَّىٰ لو اعتقد أن الصواب مع أحدهم لا يُفسِق الآخر، ويعلم أنه مجتهدٌ متطلبٌ للحق.

(وَقِيلَ: هُمْ كَغَيْرِهِمْ)؛ وهٰذَا قولٌ ساقطٌ جدًا، قَالَ الصحابة كغيرهم لَا بُدَّ من البحث عن عدالتهم.

(ثُمَّ فِيمَا تَوَاتَرَ مِنْ صَلَاحِهِمْ، وَطَاعَتِهِمْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ غَايَةُ التَّعْدِيلِ)؛ لَا شَكَّ في هٰذَا، الله رضي عنهم، والنَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مات وهو راضٍ عنهم، فلا شك في عدالتهم رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَىٰ عَلَيْهِم.

(وَالصَّحَابِيُّ: مَنْ صَحِبَ الرَّسُولَ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَوْ سَاعَةً، أَوْ رَآهُ، مَعَ الْإِيمَانِ بِهِ، إِذْ حَقِيقَةُ الصُّحْبَةِ: الِاجْتِمَاعُ بِالْمَصْحُوبِ)؛ الصحابي: مَن صحِب الرسول صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولو ساعة فلا تُشترَط طول المدة، أَوْ رآه فالأدق أن يُقال: أَوْ لقيه ليشمل ذلك الأعمى، ولو لم يصحبه لكنه كالَّذِينَ لقوا النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو في طريقه إِلَىٰ مكة فمَن آمن به منهم عندما لقيه فهو صحابيٌ، أَمَّا مَن لقي النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يؤمن به، ثُمَّ بعد ذلك آمن به ولم يلقه فليس صحابيًا.

(وَقِيلَ: مَنْ طَالَتْ صُحْبَتُهُ لَهُ عُرْفًا)؛ قَالَ بعض الأصوليين: الصحابي مَن طالت صحبته له عُرفًا؛ يعني: لَا بُدَّ من طول المدة، وكيف نعرف طول المدة؟ قَالَوا: نرجع إِلَىٰ العُرف.

(**وَقِيلَ: سَنَتَيْنِ، وَغَزَا مَعَهُ غَزَاةً أَوْ غَزَاتَيْنِ**)؛ هٰذَا تحديدٌ من بعضهم لطول الصحبة أن يبقى معه سنتين، أَوْ كان قد غزا معه غزاةً أَوْ غزاتين، وَلَا شَكَّ أن الأَوْل هو الصواب، وأن الصحابي مَن لقي النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مؤمنًا به ولو لحظة ومات عَلَىٰ ذلك.

(**وَيُعْلَمُ ذَلِكَ بِإِخْبَارِ غَيْرِهِ عَنْهُ**)؛ أن يخبر غيره أن فلانًا لقي النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهكذا.

(**أَوْ هُوَ عَنْ نَفْسِهِ**)؛ أن يُخبِر هو عن نفسه.

(**إِذْ هُوَ مُتَّهَمٌ بِتَحْصِيلِ مَنْصِبِ الصَّحَابَةِ، وَلَا يُمْكِنُ تَفْرِيعُ قَبُولِ قَوْلِهِ عَلَىٰ عَدَالَتِهِمْ، إِذْ عَدَالَتُهُمْ فَرْعُ الصُّحْبَةِ؛ فَلَوْ أُثْبِتَتِ الصُّحْبَةُ بِهَا، لَزِمَ الدَّوْرُ، وَاللهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ**)؛ يعني يقول: إنه لا يكفي خبره عن نفسه، بل لَا بُدَّ من دليلٍ يدل عَلَىٰ صحبته، ومن ذلك أن يروي عن رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بإسنادٍ صحيح، ويُعلَم أنه صحابي، لا يُعلَم أنه تابعي.

نقف هنا، واللهُ تَعَالَىٰ أعلىٰ وَأَعْلَمُ.

وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّد.



المجلس (١٢)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأتمان الأكملان عَلَىٰ المبعوث رحمةً للعالمين، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أمَّا بَعْدُ؛

فنواصل شرحنا لكتاب: (**مختصر الروضة**) للطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، ولا زلنا مع المسائل الَّتِي عقدها المُصَنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِمَّا يتعلق بالأصل الثَّاني وهو: السُّنَّة، فنواصل القراءة والتعليق عَلَىٰ ذلك.

(المتن)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَصَلَّىٰ اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛ فاللهم أغفر لشيخنا ولوالديه ولمشايخه، ولنا ولوالدينا ولمشايخنا وللمسلمين.

❑ **قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: الثَّامِنَةُ: الرَّاوِي؛ إِمَّا صَحَابِيٌّ، أَوْ غَيْرُهُ.**

فَالصَّحَابِيُّ لِأَلْفَاظِ رِوَايَتِهِ مَرَاتِبُ، أَقْوَاهَا أَنْ يَقُولَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ، أَوْ حَدَّثَنِي، أَوْ أَخْبَرَنِي، أَوْ أَنْبَأَنِي، أَوْ شَافَهَنِي، وَهُوَ الْأَصْلُ فِي الرِّوَايَةِ، لِعَدَمِ احْتِمَالِهِ.

ثُمَّ: قَالَ رَسُولُ اللهِ، صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْأَوَّلِ، لِإِشْعَارِهِ بِالسَّمَاعِ ظَاهِرًا، وَعَدَمِ تَدْلِيسِ الصَّحَابَةِ، لَكِنَّهُ دُونَهُ فِي الْقُوَّةِ، لِاحْتِمَالِ الْوَاسِطَةِ، كَسَمَاعِ أَبِي هُرَيْرَةَ: «مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا؛ فَلَا صَوْمَ لَهُ» مِنَ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ، وَابْنِ عَبَّاسٍ: «إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ» مِنْ أُسَامَةَ.

(الشرح)

(**الثَّامِنَةُ: الرَّاوِي؛ إِمَّا صَحَابِيٌّ، أَوْ غَيْرُهُ**)؛ هٰذِه المسألة الثامنة في: ألفاظ الأداء والرواية، والراوي: إِمَّا صحابيٌّ، أَوْ مَن دون الصحابي، وبدأ المُصَنِّف بألفاظ الصحابي في حديث رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

والمقصود هنا: ترتيب هٰذِه الألفا، وهٰذَا قد يُحتاج إليه في الترجيح بين الروايات.

فالحديث المروي بالمرتبة الأقوى يُقدَم عَلَىٰ الحديث المروي بالمرتبة الأدون إِذَا احتيج إِلَىٰ ذلك.

(فَالصَّحَابِيُّ لِأَلْفَاظِ رِوَايَتِهِ مَرَاتِبُ، أَقْوَاهَا أَنْ يَقُولَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ، أَوْ حَدَّثَنِي، أَوْ أَخْبَرَنِي، أَوْ أَنْبَأَنِي، أَوْ شَافَهَنِي، وَهُوَ الْأَصْلُ فِي الرِّوَايَةِ، لِعَدَمِ احْتِمَالِهِ)؛ نعم هٰذِه أقوى ألفاظ رواية الصحابي؛ أن يروي بلفظٍ يدل عَلَىٰ المشافهة، فينتفي احتمال الواسطة؛ ينتفي أنه يروي عن صحابيٍ آخر.

(ثُمَّ: قَالَ رَسُولُ اللهِ، صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْأَوَّلِ، لِإِشْعَارِهِ بِالسَّمَاعِ ظَاهِرًا، وَعَدَمِ تَدْلِيسِ الصَّحَابَةِ، لَكِنَّهُ دُونَهُ فِي الْقُوَّةِ، لِاحْتِمَالِ الْوَاسِطَةِ، كَسَمَاعِ أَبِي هُرَيْرَةَ: «مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا؛ فَلَا صَوْمَ لَهُ» مِنَ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ، وَابْنِ عَبَّاسٍ: «إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ» مِنْ أُسَامَةَ)؛ هٰذِه المرتبة الثَّانِية في القوة؛ أن يقول الصحابي قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وظاهر هٰذَا: أنه سمعه من رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والأصل في الصحابة: أنهم يعملون بالظاهر، فظاهر هٰذَا: أن الصحابي قد سمعه من رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ويبقى احتمال يسير، قليل، ضئيل، ضعيف: أنه روى عن غيره، وسبب هٰذَا الاحتمال: أنه قد وقع مثله، لكنه قليلٌ، فهٰذَا أضعف هٰذِه الرُتبة عن الَّتِي قبلها، ولكن تبقى رُتبةً قوية.

(المتن)

❑ **قال:** ثُمَّ: أَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بِكَذَا، أَوْ نَهَىٰ عَنْ كَذَا؛ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الَّذِي قَبْلَهُ، لَكِنَّهُ دُونَهُ، لِاحْتِمَالِ الْوَاسِطَةِ، وَاعْتِقَادِ مَا لَيْسَ بِأَمْرٍ أَوْ نَهْيٍ أَمْرًا أَوْ نَهْيًا. لَكِنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ لَمْ يُصَرِّحْ بِنَقْلِ الْأَمْرِ إِلَّا بَعْدَ جَزْمِهِ لِوُجُودِ حَقِيقَتِهِ، وَمَعْرِفَةُ الْأَمْرِ مُسْتَفَادَةٌ مِنَ اللُّغَةِ، وَهُمْ أَهْلُهَا؛ فَلَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِمْ، ثُمَّ إِنَّهُمْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمْ فِي صِيغَةِ الْأَمْرِ وَنَحْوِهَا خِلَافٌ، وَخِلَافُنَا فِيهِ لَا يَسْتَلْزِمُهُ.

(الشرح)

(ثُمَّ: أَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بِكَذَا، أَوْ نَهَىٰ عَنْ كَذَا؛ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الَّذِي قَبْلَهُ، لَكِنَّهُ دُونَهُ، لِاحْتِمَالِ الْوَاسِطَةِ، وَاعْتِقَادِ مَا لَيْسَ بِأَمْرٍ أَوْ نَهْيٍ أَمْرًا أَوْ نَهْيًا)؛ يعني: هٰذِه المرتبة الثَّالِثة في القوة؛ أن يقول الصحابي: أمر رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ نهى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فيصرِح بالآمِر، أَوْ الناهي، فهٰذَا الظاهر: أنه قد سمعه من رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ولكنه دون الَّذِي قبله أولًا: لاحتمال الواسطة؛ أن صحابيًا آخر أخبره به، وهٰذَا موجود في الَّذِي قبله، لكن هنا زيادة وهو: أنه قد يعتقد ما ليس أمرًا أمرًا، وما ليس نهيًا نهيًا وهٰذَا احتمالٌ ضعيف؛ لأن الصحابة عرب يفهمون العربية جيدًا، فأن يعتقد أحدهم ما ليس أمرًا أمرًا، هٰذَا يعني ضعيف جدًا، أَوْ يعتقد أحدهم ما ليس نهيًا نهيًا لكنه محتمل، فما دام أنه محتمل فقد أضعف هٰذِه الرتبة عن الَّتِي قبلها.

(لَكِنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ لَمْ يُصَرِّحْ بِنَقْلِ الْأَمْرِ إِلَّا بَعْدَ جَزْمِهِ لِوُجُودِ حَقِيقَتِهِ، وَمَعْرِفَةُ الْأَمْرِ مُسْتَفَادَةٌ مِنَ اللُّغَةِ، وَهُمْ أَهْلُهَا؛ فَلَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِمْ، ثُمَّ إِنَّهُمْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمْ فِي صِيغَةِ الْأَمْرِ وَنَحْوِهَا خِلَافٌ، وَخِلَافُنَا فِيهِ لَا يَسْتَلْزِمُهُ)؛ يعني: لا يأتي شخص يقول قد يكون سمع صيغةً ظنها أمرًا؛ لأن هٰذَا لم يكن بين الصحابة، وَإِنَّمَا وقع بين الأصوليين الخلاف في صيغ الأمر، أَمَّا الصحابة فهم عرب ما وقع بينهم الخلاف في صيغ الأمر.

(المتن)

❑ **قَالَ:** ثُمَّ أَنْ يَقُولَ: أُمِرْنَا، أَوْ نُهِينَا؛ فَيُحْتَمَلُ مَعَ مَا سَبَقَ مِنَ الِاحْتِمَالَاتِ أَنَّ الْآمِرَ غَيْرُ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ فَرَدَّهُ قَوْمٌ لِذَلِكَ، وَالْأَظْهَرُ قَبُولُهُ، إِذْ مُرَادُ الصَّحَابِيِّ الِاحْتِجَاجُ بِهِ؛ فَيُحْمَلُ عَلَىٰ صُدُورِهِ مِمَّنْ يُحْتَجُّ بِقَوْلِهِ، وَهُوَ الرَّسُولُ، صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَكِنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ أَرَادَ أَمْرَ اللهِ تَعَالَىٰ، بِنَاءً عَلَىٰ تَأْوِيلٍ أَخْطَأَ فِيهِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ؛ فَيَخْرُجُ قَبُولُهُ إِذَنْ عَلَىٰ أَنَّ مَذْهَبَ الصَّحَابِيِّ حُجَّةٌ أَمْ لَا.

وَلَا يَتَوَجَّهُ هَذَا الِاحْتِمَالُ فِي قَوْلِهِ: مِنَ السُّنَّةِ كَذَا، أَوْ جَرَتْ، أَوْ مَضَتِ السُّنَّةُ بِكَذَا؛ فَحُكْمُهُ حُكْمُ أُمِرْنَا وَنُهِينَا.

(الشرح)

(ثُمَّ أَنْ يَقُولَ: أُمِرْنَا، أَوْ نُهِينَا؛ فَيُحْتَمَلُ مَعَ مَا سَبَقَ مِنَ الِاحْتِمَالَاتِ أَنَّ الْآمِرَ غَيْرُ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ)؛ هٰذِه المرتبة الرابعة وهي دون الَّتِي قبلها بأن يقول الصحابي: أُمِرنا، ولا يُصرِح بالآمر، أَوْ يقول نُهينا ولا يصرح بالناهي، فهنا الظاهر: أن الآمر رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأن الناهي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

هنا يحتمل: أنه أخذ هٰذَا بواسطة صحابيٍ آخر، ويحتمل أَيْضًا أنه فهم غير الأمر أمرًا، أَوْ فهم غير النهي نهيًا، وهٰذَا موجود في المرتبة الَّتِي قبله، وتزيد هٰذِه المرتبة احتمالًا آخر وهو: أن يكون الآمر غير

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ الناهي غير رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهٰذَا يعني احتمالٌ ضعيف، لكن تطرقه أسقط هٰذِه الرتبة عن الَّتِي قبلها.

(فَرَدَّهُ قَوْمٌ لِذَلِكَ)؛ قَالَوا: لا يُقبَل عَلَىٰ أنه حديث حَتَّىٰ نعلم أنه حديث لهذَا الاحتمال.

(وَالْأَظْهَرُ قَبُولُهُ)؛ وهٰذَا الَّذِي عليه الجماهير؛ أنه مقبولٌ وأنه يُحمَل عَلَىٰ أن الآمر رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعَلَىٰ أن الناهي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنه يبُعد أن يخبر الصحابي بالأمر وهو يقصد غير رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ يخبر بالنهي وهو يقصد غير رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا يبين ذلك؛ لأن مراد الصحابي من قوله هٰذَا الاحتجاج به.

(إِذْ مُرَادُ الصَّحَابِيِّ الِاحْتِجَاجُ بِهِ؛ فَيُحْمَلُ عَلَىٰ صُدُورِهِ مِمَّنْ يُحْتَجُّ بِقَوْلِهِ، وَهُوَ الرَّسُولُ، صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَكِنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ أَرَادَ أَمْرَ اللهِ تَعَالَىٰ، بِنَاءً عَلَىٰ تَأْوِيلٍ أَخْطَأَ فِيهِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ؛ فَيَخْرُجُ قَبُولُهُ إِذَنْ عَلَىٰ أَنَّ مَذْهَبَ الصَّحَابِيِّ حُجَّةٌ أَمْ لَا)؛ يعني إِذَا قَالَ: أُمِرنا فيحتمل أن يكون هو فهم من النَّصّ الأمر فهٰذَا مذهبٌ له، فيتخرج قبوله عَلَىٰ مسألة قبول مذهب الصحابي هل هو حُجة أَوْ ليس بحُجة، ولكن هٰذَا بعيدٌ جدًا، وَإِنَّمَا يُحمَل عَلَىٰ الأَوْل وهو: أن هٰذَا الأمر من رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأن هٰذَا النَّهْي من رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(وَلَا يَتَوَجَّهُ هَذَا الِاحْتِمَالُ فِي قَوْلِهِ: مِنَ السُّنَّةِ كَذَا، أَوْ جَرَتْ، أَوْ مَضَتِ السُّنَّةُ بِكَذَا؛ فَحُكْمُهُ حُكْمُ أُمِرْنَا وَنُهِينَا)؛ يعني: لو قَالَ الصحابي: من السُّنَّة كذا، أَوْجرت السُّنَّة بكذا، أَوْ مضت السُّنَّة بكذا، فهٰذَا فيه نسبة ذلك إِلَىٰ السُّنَّة، فيضعُف فيه احتمال أن يكون الأمر من غير رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولكن الأصوليين جهلوه في رتبة قوله: أُمرنا ونُهينا.

والحقيقة: لو قلنا إنهما في مرتبةٍ واحدةٍ، ولكن قول الصحابي من السُّنَّة أقوى هٰذِه المرتبة، لأن هنا كالتصريح بأن الأمر من رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأن الصحابة لا يقولون السُّنَّة كذا إِلَّا إِذَا كانت عن رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَقَوْلُ التَّابِعِيِّ وَالصَّحَابِيِّ، فِي حَيَاةِ الرَّسُولِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَبَعْدَ مَوْتِهِ، سَوَاءٌ، إِلَّا أَنَّ الْحُجَّةَ فِي قَوْلِ الصَّحَابِيِّ أَظْهَرُ.

ثُمَّ قَوْلُهُ: كُنَّا نَفْعَلُ، أَوْ: كَانُوا يَفْعَلُونَ، نَحْوَ قَوْلِ ابْنِ عُمَرَ: كُنَّا نُفَاضِلُ، وَكُنَّا نُخَابِرُ أَرْبَعِينَ سَنَةً. وَقَوْلُ عَائِشَةَ: كَانُوا لَا يَقْطَعُونَ فِي الشَّيْءِ التَّافِهِ. فَإِنْ أُضِيفَ إِلَىٰ عَهْدِ النُّبُوَّةِ، دَلَّ عَلَىٰ جَوَازِهِ، أَوْ وُجُوبِهِ، عَلَىٰ حَسْبِ مَفْهُومِ لَفْظِ الرَّاوِي، إِذْ ذِكْرُهُ فِي مَعْرِضِ الِاحْتِجَاجِ يَقْتَضِي أَنَّهُ بَلَغَ النَّبِيَّ، صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فَأَقَرَّهُ عَلَيْهِ، وَإِلَّا لَمْ يُفِدْ.

(الشرح)

(ثُمَّ قَوْلُهُ: كُنَّا نَفْعَلُ، أَوْ: كَانُوا يَفْعَلُونَ)؛ فينسب إِلَىٰ الفعل فيقول: كنا نفعل؛ أي: الصحابة، فإن ظاهره مع علم النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِلَّا أن يدل دليلٌ عَلَىٰ خلاف ذلك.

(إِذْ ذِكْرُهُ فِي مَعْرِضِ الِاحْتِجَاجِ يَقْتَضِي أَنَّهُ بَلَغَ النَّبِيَّ، صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فَأَقَرَّهُ عَلَيْهِ، وَإِلَّا لَمْ يُفِدْ)؛ هٰذَا الظاهر إِلَّا إِذَا دل دليل عَلَىٰ أن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يطلع عليه فلا يكون حُجة.

(المتن)

❑ **قَالَ:** ثُمَّ قَوْلُهُ: كَانُوا يَفْعَلُونَ. لَا يُفِيدُ الْإِجْمَاعَ عِنْدَ بَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ، مَا لَمْ يُصَرِّحْ بِهِ عَنْ أَهْلِهِ، وَهُوَ نَقْلٌ لَهُ عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ، قَالَ: وَيُقْبَلُ قَوْلُ الصَّحَابِيِّ: هَذَا الْخَبَرُ مَنْسُوخٌ، وَيُرْجَعُ فِي تَفْسِيرِهِ إِلَيْهِ.

(الشرح)

(ثُمَّ قَوْلُهُ: كَانُوا يَفْعَلُونَ. لَا يُفِيدُ الْإِجْمَاعَ عِنْدَ بَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ، مَا لَمْ يُصَرِّحْ بِهِ عَنْ أَهْلِهِ)؛ ثُمَّ قوله: كانوا يفعلون لا يفيد الإجماع عند بعض الشافعية ما لم يُصرِح به عن أهله، لِما يا إخوة؟ لأن الصحابي إِذَا قَالَ كانوا يفعلون يحتمل أحد أمرين: أن هٰذَا كان فِي زمن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيُحمَل عَلَىٰ الإقرار إِلَّا إِذَا ثبت خلاف ذلك، والاحتمال الثَّانِي: أن يكون ذلك من فعل الصحابة بعد موت رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

← **فهل هذا حكاية عن الإجماع؛ لأن الإجماع لا يكون إلَّا بعد موت النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟**

بعض أهل العلم قَالَوا: نعم حكايةٌ عن إجماع الصحابة عَلَىٰ هٰذَا، لِمَا؟ لأنه يحكيه فِي مقام الاحتجاج، والمعلوم: أن الصحابة لو اختلفوا لما كان فِي فعل أحدهم حُجة عَلَىٰ الآخر، فلما كان يحكيه فِي مقام الاحتجاج فإن الظاهر واللهُ أَعْلَمُ: أنه يحكي إجماع الصحابة عَلَىٰ الفعل.

وبعض العلماء قَالَوا: لا يفيد الإجماع إِلَّا إِذَا صرح به عن أهل الإجماع.

(وَهُوَ نَقْلٌ لَهُ عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ)؛ والظاهر واللهُ أَعْلَمُ أن الأصل: أنه حكاية للإجماع إِلَّا إِذَا ثبت خلاف هٰذَا.

(قَالَ: وَيُقْبَلُ قَوْلُ الصَّحَابِيِّ: هَذَا الْخَبَرُ مَنْسُوخٌ، وَيُرْجَعُ فِي تَفْسِيرِهِ إِلَيْهِ)؛ إِذَا أخبر الصحابي أن الخبر منسوخٌ فإن قوله يُقبَل؛ لأن هٰذَا خبر، والأصل: أنه ليس مذهبًا، كذلك يُرجَع في تفسير الخبر إِلَىٰ الصحابي الراوي له، أَوْ الصحابي مطلقًا، لأنهم أعلم بحديث رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ممَن بعدهم.

(المتن)

❑ قَالَ: أَمَّا غَيْرُ الصَّحَابِيِّ؛ فَلِكَيْفِيَّةِ رِوَايَتِهِ مَرَاتِبُ:

إِحْدَاهَا: سَمَاعُهُ قِرَاءَةَ الشَّيْخِ، فِي مَعْرِضِ إِخْبَارِهِ، لِيَرْوِيَ عَنْهُ؛ فَلَهُ أَنْ يَقُولَ: سَمِعْتُ، وَقَالَ، وَحَدَّثَنِي، وَأَخْبَرَنِي فُلَانٌ.

(الشرح)

(أَمَّا غَيْرُ الصَّحَابِيِّ؛ فَلِكَيْفِيَّةِ رِوَايَتِهِ مَرَاتِبُ)؛ يعني: الآن انتقل إِلَىٰ: ألفاظ الرواية والأداء من غير الصحابي.

(إِحْدَاهَا: سَمَاعُهُ قِرَاءَةَ الشَّيْخِ، فِي مَعْرِضِ إِخْبَارِهِ، لِيَرْوِيَ عَنْهُ؛ فَلَهُ أَنْ يَقُولَ: سَمِعْتُ، وَقَالَ، وَحَدَّثَنِي، وَأَخْبَرَنِي فُلَانٌ)؛ إحداها: أن يسمع من الشيخ، إِمَّا بأن يقرأ الشيخ عَلَىٰ مَن يسمعه، أَوْ يُحدِث في معرض الإخبار ليروي عنه، فهنا للراوي أن يقول: سمعت، أَوْ قَالَ، أَوْ حدثني، أَوْ أخبرني أَوْ نحو ذلك.

(المتن)

❑ قَالَ: الثَّانِيَةُ: أَنْ يَقْرَأَ هُوَ عَلَىٰ الشَّيْخِ؛ فَيَقُولَ: نَعَمْ، أَوْ يَسْكُتَ؛ فَلَهُ الرِّوَايَةُ، لِظُهُورِ الصِّحَّةِ وَالْإِجَابَةِ، خِلَافًا لِبَعْضِ الظَّاهِرِيَّةِ، إِلَّا مَعَ مُخَيَّلَةِ غَفْلَةٍ أَوْ إِكْرَاهٍ؛ فَلَا يَكْفِي السُّكُوتُ، ثُمَّ لَهُ أَنْ يَقُولَ: أَخْبَرَنَا، وَحَدَّثَنَا فُلَانٌ قِرَاءَةً عَلَيْهِ، وَبِدُونِ: قِرَاءَةٍ عَلَيْهِ، فِيهِ رِوَايَتَانِ: الْمَنْعُ، لِإِيهَامِ السَّمَاعِ فِي لَفْظِهِ، وَهُوَ كَذِبٌ. وَالْجَوَازُ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَاهُ، وَهَذَا كَقَوْلِ الشَّاهِدِ عَلَىٰ مُقِرٍّ «بِنَعَمْ»: أَشْهَدَنِي عَلَىٰ نَفْسِهِ بِكَذَا وَكَذَا.

وَهَلْ يَجُوزُ لِلرَّاوِي إِبْدَالُ قَوْلِ الشَّيْخِ: أَخْبَرَنَا. «بِحَدَّثَنَا»، أَوْ عَكْسُهُ، فِيهِ رِوَايَتَانِ: الْجَوَازُ، لِاتِّحَادِ الْمَعْنَىٰ لُغَةً. وَالْمَنْعُ، لِاخْتِلَافِهِ اصْطِلَاحًا.

(الشرح)

(**الثَّانِيَةُ**)؛ هٰذِه المرتبة الْثَّانية: أن يكون تحمله بقراءته عَلَىٰ الشيخ، وهٰذِه كانت أكثر الرواية عن الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، فإن أكثر الرواية عن الإمام مالك: أن الرواة كانوا يقرأون الموطأ عليه.

(**أَنْ يَقْرَأَ هُوَ عَلَىٰ الشَّيْخِ؛ فَيَقُولَ: نَعَمْ، أَوْ يَسْكُتَ**)؛ فعندما يقرأ الراوي عَلَىٰ الشيخ فيقول نعم، كأن يقول: أخبرتنا كذا، وقلت لنا كذا، ونحو ذلك، فيقول: نعم، أَوْ يسكت وهو يقرأ روايته، فله أن يروي عنه.

(**فَلَهُ الرِّوَايَةُ، لِظُهُورِ الصِّحَّةِ وَالْإِجَابَةِ، خِلَافًا لِبَعْضِ الظَّاهِرِيَّةِ، إِلَّا مَعَ مُخَيَّلَةِ غَفْلَةٍ أَوْ إِكْرَاهٍ؛ فَلَا يَكْفِي السُّكُوتُ**)؛ يعني: إِذَا وَجِد ما يدل عَلَىٰ غفلة الشيخ عن مسألة الرواية عنه، أَوْ إكراه الشيخ، فإنه في هٰذِه الحالة لا يكفي السكوت، بل لَا بُدَّ من التصريح.

(**ثُمَّ لَهُ أَنْ يَقُولَ: أَخْبَرَنَا، وَحَدَّثَنَا فُلَانٌ قِرَاءَةً عَلَيْهِ**)؛ نعم له أن يقول: أخبرنا مالكٌ قراءةً عليه، وحدثنا مالكٌ قراءةً عليه، لكن هل له أن يقول: أخبرنا مالكٌ، وحدثنا مالكٌ بدون أن يقول قراءةٌ عليه؟ في هٰذَا خلاف، والراجح: أنه يجوز؛ وهو صنيع المحدثين.

(**وَبِدُونِ: قِرَاءَةٍ عَلَيْهِ، فِيهِ رِوَايَتَانِ: الْمَنْعُ، لِإِيهَامِ السَّمَاعِ فِي لَفْظِهِ، وَهُوَ كَذِبٌ**)؛ يعني: أنه إِذَا قَالَ: أخبرنا فإنه يوهم أنه سمعه من لفظ الشيخ، والحقيقة: أن كتاب الشيخ يقوم مقام لفظه، فما دام أن التلميذ الراوي قرأ عَلَىٰ الشيخ كتابه ولم يأبى الشيخ أن يروي عنه، أن له أن يقول: أخبرنا، أَوْ سمعنا، أَوْ حدثنا.

(**وَالْجَوَازُ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَاهُ، وَهَذَا كَقَوْلِ الشَّاهِدِ عَلَىٰ مُقِرٍّ «بِنَعَمْ»: أَشْهَدَنِي عَلَىٰ نَفْسِهِ بِكَذَا وَكَذَا**)؛ هٰذَا القول الْثَّاني بجواز أن يقول: أخبرنا، أَوْ حدثنا، أَوْ نحو ذلك.

(**وَهَلْ يَجُوزُ لِلرَّاوِي إِبْدَالُ قَوْلِ الشَّيْخِ: أَخْبَرَنَا. «بِحَدَّثَنَا»، أَوْ عَكْسُهُ، فِيهِ رِوَايَتَانِ**)؛ يعني: لو أن الشيخ في الرواية قَالَ أخبرنا فلان عن شيخه، فهل للراوي أن يقول: إن الشيخ قَالَ حدثنا فلان، مع أن الشيخ قَالَ أخبرنا فلان، والعكس كذلك، وهٰذَا من دقة العلماء في تمحيص الروايات.

(الْجَوَازُ، لِاتِّحَادِ الْمَعْنَىٰ لُغَةً)؛ نعم اَلْأَوَّلُ: أنه يجوز أن يغير عبارة الشيخ عن الرواية بمثلها، فبدلًا من أن يقول أخبرنا كما قَالَ الشيخ يقول: حدثنا؛ يعني يقول: أخبرنا مالكٌ، حدثنا فلانٌ، فيقول بدل من حدثنا فلان فيقول: أخبرنا مالكٌ، أَوْ أخبرنا فلانٌ، هٰذَا يجوز لاتحاد المعنى.

(وَالْمَنْعُ، لِاخْتِلَافِهِ اصْطِلَاحًا)؛ القول الثَّانِي: المنع لاختلافه اصطلاحا؛ لأن بعض العلماء يفرق بين الإخبار والتحديث.

(المتن)

❑ قَالَ: الثَّالِثَةُ: الْإِجَازَةُ، نَحْوَ: أَجَزْتُ لَكَ أَنْ تَرْوِيَ عَنِّي الْكِتَابَ الْفُلَانِيَّ، أَوْ مَا صَحَّ عِنْدَكَ مِنْ مَسْمُوعَاتِي. وَالْمُنَاوَلَةُ، نَحْوَ: خُذْ هَذَا الْكِتَابَ فَارْوِهِ عَنِّي، وَيَكْفِي مُجَرَّدُ اللَّفْظِ دُونَ الْمُنَاوَلَةِ. فَيَقُولُ فِيهِمَا: حَدَّثَنِي، أَوْ أَخْبَرَنِي إِجَازَةً، فَإِنْ لَمْ يَقُلْهَا؛ فَقَدْ أَجَازَهُ قَوْمٌ، وَهُوَ فَاسِدٌ، لِإِشْعَارِهِ بِالسَّمَاعِ مِنْهُ، وَهُوَ كَذِبٌ. وَمَنَعَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَبُو يُوسُفَ الرِّوَايَةَ بِهِمَا، وَفِيهِ نَظَرٌ، إِذِ الْغَرَضُ مَعْرِفَةُ صِحَّةِ الْخَبَرِ، لَا عَيْنَ الطَّرِيقِ.

(الشرح)

(الثَّالِثَةُ: الْإِجَازَةُ)؛ الإجازة بأن يأذن الشيخ للتلميذ أن يروي عنه مروياته.

(وَالْمُنَاوَلَةُ)؛ هٰذِه غير الإجازة، وفيها إجازة، لكنه يجتمع معها: أن يناوله الكتاب.

(نَحْوَ: خُذْ هَذَا الْكِتَابَ فَارْوِهِ عَنِّي)؛ فهٰذِه إجازة، فاجتمعت المناولة والإجازة.

(وَيَكْفِي مُجَرَّدُ اللَّفْظِ دُونَ الْمُنَاوَلَةِ)؛ لأنه إجازة، فلو قَالَ له: أروي عني كتاب كذا فَهٰذِه إجازة.

(فَيَقُولُ فِيهِمَا: حَدَّثَنِي، أَوْ أَخْبَرَنِي إِجَازَةً)؛ فيجوز أن يقول: حدثني أَوْ أخبرني إجازةً.

(فَإِنْ لَمْ يَقُلْهَا)؛ يعني: إجازة، لم يقل إجازة، وَإِنَّمَا قَالَ: حدثني، أَوْ أخبرني.

(فَقَدْ أَجَازَهُ قَوْمٌ، وَهُوَ فَاسِدٌ، لِإِشْعَارِهِ بِالسَّمَاعِ مِنْهُ، وَهُوَ كَذِبٌ)؛ والمُرجَح في مثل هٰذَا: أنه لابد من التصريح بالإجازة، فيقول: حدثني إجازة، أَوْ أخبرني إجازة.

(وَمَنَعَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَبُو يُوسُفَ الرِّوَايَةَ بِهِمَا)؛ أي: بالإجازة سواء مع المناولة، أَوْ بدون المناولة.

(وَفِيهِ نَظَرٌ، إِذِ الْغَرَضُ مَعْرِفَةُ صِحَّةِ الْخَبَرِ، لَا عَيْنَ الطَّرِيقِ)؛ وهَذَا معمولٌ به عند المحدثين.

(المتن)

❑ **قال:** وَلَوْ قَالَ: خُذْ هَذَا الْكِتَابَ، أَوْ: هُوَ سَمَاعِي، وَلَمْ يَقُلْ: ارْوِهِ عَنِّي. لَمْ تَجُزْ رِوَايَتُهُ عَنْهُ، كَمَا لَوْ قَالَ: عِنْدِي شَهَادَةٌ بِكَذَا؛ فَلَا يَشْهَدُ بِهَا؛ لِجَوَازِ مَعْرِفَتِهِ بِخَلَلٍ مَانِعٍ، وَقَدْ يَتَسَاهَلُ الْإِنْسَانُ فِي الْكَلَامِ، وَعِنْدَ الْجَزْمِ بِهِ يَتَوَقَّفُ.

وَلَا يَرْوِي عَنْهُ مَا وَجَدَهُ بِخَطِّهِ، لَكِنْ يَقُولُ: وَجَدْتُ بِخَطِّ فُلَانٍ كَذَا، وَتُسَمَّىٰ الْوِجَادَةَ. أَمَّا إِنْ قَالَ: هَذِهِ نُسْخَةٌ صَحِيحَةٌ بِكِتَابِ الْبُخَارِيِّ وَنَحْوِهِ، لَمْ تَجُزْ رِوَايَتُهَا عَنْهُ مُطْلَقًا، وَلَا الْعَمَلُ بِهَا، إِنْ كَانَ مُقَلِّدًا، إِذْ فَرْضُهُ تَقْلِيدُ الْمُجْتَهِدِ، وَإِنْ كَانَ مُجْتَهِدًا؛ فَقَوْلَانِ.

(الشرح)

(وَلَوْ قَالَ: خُذْ هَذَا الْكِتَابَ، أَوْ: هُوَ سَمَاعِي، وَلَمْ يَقُلْ: ارْوِهِ عَنِّي، لَمْ تَجُزْ رِوَايَتُهُ عَنْهُ)؛ لو ناوله كتابه وقَالَ: خذ هٰذَا الكتاب، فما قَالَ له: خذ هٰذَا الكتاب وأروِه عني، بل قَالَ: خذ هٰذَا الكتاب، أَوْ يا فلان هٰذَا سماعي من شيخي فلان، فإنه ليس له أن يرويه عنه.

(كَمَا لَوْ قَالَ: عِنْدِي شَهَادَةٌ بِكَذَا؛ فَلَا يَشْهَدُ بِهَا؛ لِجَوَازِ مَعْرِفَتِهِ بِخَلَلٍ مَانِعٍ، وَقَدْ يَتَسَاهَلُ الْإِنْسَانُ فِي الْكَلَامِ، وَعِنْدَ الْجَزْمِ بِهِ يَتَوَقَّفُ)؛ يعني: الإنسان قد يتوسع أثناء الكلام، يأتي أحدكم مثلًا ويقول: يا شيخ تعطيني تزكية، فأثناء الكلام قد يتوسع الإنسان وقد يقول إِنْ شَاءَ اللهُ أَوْ نحو هٰذَا، لكن إِذَا جاء قَالَ: يا شيخ أعطني تزكية، يقول: والله ما أعرفك، والله أنا ما أعطي تزكية أَوْ نحو ذلك، وهٰذَا معروف من شأن الإنسان، فكيف إِذَا كان إِنَّمَا أعطاه الكتاب فَقَطْ، فليس فِي هٰذَا ما يدل عَلَىٰ إذنه بالرواية.

(وَلَا يَرْوِي عَنْهُ مَا وَجَدَهُ بِخَطِّهِ، لَكِنْ يَقُولُ: وَجَدْتُ بِخَطِّ فُلَانٍ كَذَا، وَتُسَمَّىٰ الْوِجَادَةَ)؛ وَهٰذِه تسمى: الوِجادة؛ إِذَا وجد التلميذ شيئًا بخط شيخه الَّذِي يعرفه، هل له أن يروي عنه فيقول: أخبرني وحدثني؟ يقولون: لا، لكن له أن يُخبِر عما وجد.

(أَمَّا إِنْ قَالَ: هَذِهِ نُسْخَةٌ صَحِيحَةٌ بِكِتَابِ الْبُخَارِيِّ وَنَحْوِهِ، لَمْ تَجُزْ رِوَايَتُهَا عَنْهُ مُطْلَقًا، وَلَا الْعَمَلُ بِهَا، إِنْ كَانَ مُقَلِّدًا، إِذْ فَرْضُهُ تَقْلِيدُ الْمُجْتَهِدِ)؛ إِذَا قَالَ هٰذِه نسخةٌ صحيحةٌ من كتاب البخاري لم تجز روايته عنه مُطلقًا؛ لأنه حكم عَلَىٰ النسخة بأنها صحيحة، ولا يجوز العمل بها إن كان مُقلِدًا؛ لأن المُقلِد فرضه: العمل بقول المجتهد.

(وَإِنْ كَانَ مُجْتَهِدًا؛ فَقَوْلَانِ)؛ يعني: هل له أن يعتمد عَلَىٰ هٰذِه النسخة من صحيح البخاري بقوله: هٰذِه نسخةٌ صحيحةٌ لكتاب البخاري؟ قولان: قولٌ: إن الاجتهاد يمنعه من ذلك، وقولٌ: إن له أن يستنبط منها معتمدًا عَلَىٰ قول الشيخ: هٰذِه نسخةٌ صحيحةٌ بكتاب البخاري.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَلَا يَرْوِي عَنْ شَيْخِهِ مَا شَكَّ فِي سَمَاعِهِ مِنْهُ، إِذْ هُوَ شَهَادَةٌ عَلَيْهِ؛ فَلَوْ شَاعَ الْمَشْكُوكُ فِيهِ فِي مَسْمُوعَاتِهِ، وَلَمْ تَتَمَيَّزْ، لَمْ يَرْوِ شَيْئًا مِنْهَا، لِجَوَازِ كَوْنِ الْمَشْكُوكِ فِيهِ كُلًّا مِنْهَا، فَإِنْ ظَنَّ أَنَّهُ وَاحِدٌ مِنْهَا بِعَيْنِهِ، أَوْ أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ مَسْمُوعٌ لَهُ؛ فَفِي جَوَازِ الرِّوَايَةِ اعْتِمَادًا عَلَىٰ الظَّنِّ خِلَافٌ.

(الشرح)

(وَلَا يَرْوِي عَنْ شَيْخِهِ مَا شَكَّ فِي سَمَاعِهِ مِنْهُ)؛ فَلَا بُدَّ في الرواية عن الشيخ من: العلم بالرواية، أَمَّا عند الشَّكّ فلا يروي عن شيخه.

(فَلَوْ شَاعَ الْمَشْكُوكُ فِيهِ فِي مَسْمُوعَاتِهِ، وَلَمْ تَتَمَيَّزْ، لَمْ يَرْوِ شَيْئًا مِنْهَا، لِجَوَازِ كَوْنِ الْمَشْكُوكِ فِيهِ كُلًّا مِنْهَا)؛ يعني: التلميذ أخذ عن الشيخ عشرين حديثًا، وشك في سماعه من الشيخ شك في حديثين، ولكن لم يدري أيهما هٰذِه الأحاديث، فشاع وصار في العشرين فليس له أن يروي العشرين عن شيخه حَتَّىٰ يميز المشكوك فيه من غيره.

(فَإِنْ ظَنَّ أَنَّهُ وَاحِدٌ مِنْهَا بِعَيْنِهِ، أَوْ أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ مَسْمُوعٌ لَهُ؛ فَفِي جَوَازِ الرِّوَايَةِ اعْتِمَادًا عَلَىٰ الظَّنِّ خِلَافٌ)؛ يعني: إِذَا غلب عَلَىٰ ظنه أن هٰذَا الحديث قد سمعه من الشيخ فهل له أن يروي بغلبة الظن؟ فيه خلاف، والراجح: أن غلبة الظن يعتمد عليها.

(المتن)

❑ **قَالَ:** وَإِنْكَارُ الشَّيْخِ الْحَدِيثَ غَيْرُ قَادِحٍ فِي رِوَايَةِ الْفَرْعِ لَهُ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ، وَأَكْثَرِ الْمُتَكَلِّمِينَ، وَخَالَفَ الْحَنَفِيَّةَ. لَنَا: عَدْلٌ جَازِمٌ؛ فَتُقْبَلُ رِوَايَتُهُ، وَيُحْمَلُ إِنْكَارُ الشَّيْخِ عَلَىٰ نِسْيَانِهِ، جَمْعًا بَيْنَهُمَا، وَقَدْ رَوَىٰ رَبِيعَةُ بْنُ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «قَضَىٰ بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ». ثُمَّ نَسِيَهُ سُهَيْلٌ؛ فَكَانَ بَعْدُ يَقُولُ: حَدَّثَنِي رَبِيعَةُ، عَنِّي، أَنِّي حَدَّثْتُهُ وَلَمْ يُنْكِرْهُ أَحَدٌ مِنَ التَّابِعِينَ. قَالُوا: هُوَ فَرْعٌ لِشَيْخِهِ فِي الْإِثْبَاتِ؛ فَكَذَا فِي النَّفْيِ. وَكَالشَّهَادَةِ. قُلْنَا: مَمْنُوعٌ بِمَا ذَكَرْنَا، وَبَابُ الشَّهَادَةِ أَضْيَقُ؛ فَيَمْتَنِعُ الْقِيَاسُ.

(الشرح)

(وَإِنْكَارُ الشَّيْخِ الْحَدِيثَ غَيْرُ قَادِحٍ فِي رِوَايَةِ الْفَرْعِ لَهُ)؛ معناه: أن يخبر التلميذ أن الشيخ أخبره بكذا، فيُنكِر الشيخ ولا يكذبه، لكن يقول: ما أتذكَر أني حدثتك وما أتذكَر أني رويت هٰذَا الحديث، فنسي الشيخ، فهٰذَا هل يقدح في رواية التلميذ مع أن التلميذ لو لم يُنكِر الشيخ روايته عنه لكان مقبول الرواية.

يعني يا إخوة: نحن لا نتكلم عن راوي لا تُقبَل روايته، نحن نتكلم: عن راوٍ تُقبَل روايته، فأخبر وحدث أن الشيخ حدثه بكذا، ثُمَّ إن الشيخ أنكر أنه حدثه لكن الشيخ لم يكذبه ولم يصرح تكذيبه، فهٰذَا غير قادح في رواية التلميذ عند الجمهور.

(وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ، وَأَكْثَرِ الْمُتَكَلِّمِينَ، وَخَالَفَ الْحَنَفِيَّةَ)؛ فقَالَوا: هٰذَا قادحٌ في روايته.

(لنَا)؛ إن إنكار الشيخ الرواية عنه لا يقدح في رواية مَن تُقبَل روايته عنه.

(عَدْلٌ جَازِمٌ؛ فَتُقْبَلُ رِوَايَتُهُ، وَيُحْمَلُ إِنْكَارُ الشَّيْخِ عَلَىٰ نِسْيَانِهِ، جَمْعًا بَيْنَهُمَا)؛ نعم فلا تُرَد رواية مَن تُقبَل روايته بإنكار الشيخ؛ لأن الشيخ بشر تعرض له العوارض، فقد يكون نسي.

ولا سيما أن بعض المحدثين كان يُحدِث ثُمَّ ينسى ثُمَّ يذَكَرَ أن تلميذه روى عنه كذا، أَوْ أن تلميذه أخبره أنه روى عنه كذا، فالمُحدِث نفسه الَّذِي أنكر الرواية يستند إِلَىٰ رواية التلميذ عنه، وهٰذَا يدل عَلَىٰ: أنه عند المُحدثين ما كان ذلك يقدح في رواية الفرع.

(وَقَدْ رَوَىٰ رَبِيعَةُ بْنُ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «قَضَىٰ بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ». ثُمَّ نَسِيَهُ سُهَيْلٌ؛ فَكَانَ بَعْدُ يَقُولُ: حَدَّثَنِي رَبِيعَةُ، عَنِّي، أَنِّي حَدَّثْتُهُ)؛ هٰذَا شيء من الَّذِي أشرنا إليه، فالشيخ وهو يعني سهيل اعتمد عَلَىٰ رواية ربيعة عنه لهذَا الحديث، فبعد أن نسي صار يقول حدثني ربيعةٌ عني أني حدثته عن أبيه عن أبي هريرة كذا، ولم يُنكِر عليه أحد من العلماء.

(قَالُوا: هُوَ فَرْعٌ لِشَيْخِهِ فِي الْإِثْبَاتِ؛ فَكَذَا فِي النَّفْيِ)؛ كما أنه يروي عن شيخه في الإثبات إِذَا أثبت الشيخ الرواية، فيقولون: كذلك في النفي ينبغي إِذَا نفى الأصل أن تنتفي رواية الفرع، وليس هٰذَا بسديد.

(وَكَالشَّهَادَةِ)؛ يعني: كالشهادة إِذَا حمل الإنسان الشهادة عَلَىٰ الشهادة أن الأصل أنكر فإن الشهادة لا تُقبَل وسبق أن قلنا مِرارًا: إن هناك فرقًا بين الرواية والشهادة.

(قُلْنَا: مَمْنُوعٌ بِمَا ذَكَرْنَا، وَبَابُ الشَّهَادَةِ أَضْيَقُ؛ فَيَمْتَنِعُ الْقِيَاسُ)؛ إِذَا وجد الفارق المؤثر أمتنع القياس.

(المتن)

❑ قَالَ: وَإِذَا وَجَدَ سَمَاعَهُ بِخَطٍّ يَثِقُ بِهِ، وَغَلَبَ عَلَىٰ ظَنِّهِ أَنَّهُ سَمِعَهُ، جَازَ أَنْ يَرْوِيَهُ، وَإِنْ لَمْ يَذْكُرِ السَّمَاعَ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ، كَالشَّهَادَةِ.

وَلَنَا: أَنَّ مَبْنَىٰ الرِّوَايَةِ عَلَىٰ غَلَبَةِ الظَّنِّ، وَقَدْ وُجِدَ، وَلِهَذَا اعْتَمَدَ الصَّحَابَةُ وَغَيْرُهُمْ عَلَىٰ كُتُبِ النَّبِيِّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فِي الصَّدَقَاتِ وَغَيْرِهَا فِي أَقْطَارِ الْبِلَادِ. وَالْقِيَاسُ عَلَىٰ الشَّهَادَةِ مُمْتَنِعٌ، ثُمَّ مَمْنُوعٌ.

(الشرح)

(وَإِذَا وَجَدَ سَمَاعَهُ بِخَطٍّ يَثِقُ بِهِ، وَغَلَبَ عَلَىٰ ظَنِّهِ أَنَّهُ سَمِعَهُ)؛ يعني: إِذَا وجد التلميذ سماعه بخط يثق به، وغلب عَلَىٰ ظنه أنه سمعه، هل يجوز له أن يرويه؟

(جَازَ أَنْ يَرْوِيَهُ، وَإِنْ لَمْ يَذْكُرِ السَّمَاعَ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ)؛ جاز له أن يرويه عن شيخه وإن لم يتذَكَّرَ السماع؛ يعني: لو وجد في أَوْراقه بخط يده أن الشيخ فلانًا قد أخبره بكذا، لكن نسي أنه سمع من الشيخ، فحاول أن يتذَكَّرَ متى سمعت هٰذَا من الشيخ فنسي، لكنه محفوظٌ بالكتابة بخط يثق به كخطه هو، فهنا له أن يرويه؛ لأن الأصل: أنه سمعه وعرض له النسيان ووجد ما يدل عَلَىٰ السماع.

(خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ، كَالشَّهَادَةِ)؛ أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ يقول لا ليس له أن يرويه؛ فكلام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ في مثل هٰذِه المسائل بأن كان في وقته وفي زمنه وفي مكانه كانت الفتنة موجودة، فكان أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ يتشدد جدًا في هٰذِه المسائل.

(المتن)

❑ قَالَ رَحِمَهُ اللهُ: التَّاسِعَةُ: الزِّيَادَةُ مِنَ الثِّقَةِ الْمُنْفَرِدِ بِهَا مَقْبُولَةٌ، لَفْظِيَّةً كَانَتْ أَوْ مَعْنَوِيَّةً، كَالْحَدِيثِ التَّامِّ وَأَوْلَىٰ. وَلِإِمْكَانِ انْفِرَادِهِ، بِأَنْ يَكُونَ عَرَضَ لِرَاوِي النَّاقِصِ شَاغِلٌ، أَوْ دَخَلَ فِي أَثْنَاءِ

الْحَدِيثِ، أَوْ ذُكِرَتِ الزِّيَادَةُ فِي أَحَدِ الْمَجْلِسَيْنِ، فَإِنْ عُلِمَ اتِّحَادُ الْمَجْلِسِ، قُدِّمَ قَوْلُ الْأَكْثَرِ عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ، ثُمَّ الْأَحْفَظِ، وَالْأَضْبَطِ، ثُمَّ الْمُثْبِتِ، وَقَالَ الْقَاضِي: فِيهِ مَعَ التَّسَاوِي رِوَايَتَانِ.

(الشرح)

(الزِّيَادَةُ مِنَ الثِّقَةِ الْمُنْفَرِدِ بِهَا مَقْبُولَةٌ)؛ معناها: أن يزيد الثقة عَلَىٰ رواية الثقات زيادةً لا تخالف روايتهم، لا ترفعها، وَإِنَّمَا هي زيادة.

فإن خالفت زيادة الثقة رواية الثقات كانت شاذةً غير مقبولة، أَمَّا إِذَا كانت لا تخالف رواية الثقات لكنها زيادة عَلَىٰ روايتهم فإن الزيادة مقبولة، كأن يذكر الرواة ثلاثة أشياء في حديث، ويذكر الثقة أربعة أشياء فزاد أمرًا رابعًا، فَهَٰذَا لا يخالف روايتهم فهَٰذِهِ زيادة الثقة.

(لَفْظِيَّةً كَانَتْ أَوْ مَعْنَوِيَّةً، كَالْحَدِيثِ التَّامِّ وَأَوْلَىٰ)؛ نعم الزيادة من الثقة المنفرد بها مقبولة سواءً كانت لفظية أَوْ كانت معنوية؛ زيادة بالمعنى، و(كَالْحَدِيثِ التَّامِّ)؛ يعني: كالحديث الَّذِي ينفرد به الثقة، فانفراد الثقة بالزيادة الَّتِي لا تخالف رواية الثقات كانفراد الثقة برواية حديثٍ فكلاهما مقبول.

(وَلِإِمْكَانِ انْفِرَادِهِ)؛ ولإمكان انفراده بالسماع؛ لأن الثقات قد يسمعون الخبر من الشيخ في أماكن مختلفة، فيكون الشيخ تذكر، أَوْ نشط، أَوْ نحو ذلك فذكر الأمور الأربعة عَلَىٰ مثالنا، وفي مكانٍ آخر اقتصر عَلَىٰ ثلاثة ونحو ذلك.

(بِأَنْ يَكُونَ عَرَضَ لِرَاوِي النَّاقِصِ شَاغِلٌ)؛ وقد يكون السبب أن الراوي قد أنشغل فلم يسمع.

(أَوْ دَخَلَ فِي أَثْنَاءِ الْحَدِيثِ)؛ فيكون الشيخ سبقه بشيءٍ من الحديث، وغيره كان موجودًا من أَوْل الحديث.

(أَوْ ذُكِرَتِ الزِّيَادَةُ فِي أَحَدِ الْمَجْلِسَيْنِ، فَإِنْ عُلِمَ اتِّحَادُ الْمَجْلِسِ)؛ يعني: إن غلب عَلَىٰ الظن استواء السماع؛ يعني: أن جميعهم سمع بدرجةٍ واحدة.

(قُدِّمَ قَوْلُ الْأَكْثَرِ عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ، ثُمَّ الْأَحْفَظِ، وَالْأَضْبَطِ، ثُمَّ الْمُثْبِتِ)؛ قُدِم قول الأكثر عند أبي الخطاب من الحنابلة، ثُمَّ إِذَا استووا في العدد قُدِم الأحفظ والأضبط، ثُمَّ إِذَا استووا في الضبط قُدم المُثبِت عَلَىٰ النافي؛ لأن عنده زيادة عِلم.

(المتن)

❑ قالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْعَاشِرَةُ: الْجُمْهُورُ عَلَىٰ قَبُولِ مُرْسَلِ الصَّحَابِيِّ، وَخَالَفَ قَوْمٌ، إِلَّا أَنْ يُعْلَمَ بِنَصِّهِ أَوْ عَادَتِهِ أَنَّهُ لَا يَرْوِي إِلَّا عَنْ صَحَابِيٍّ، لِجَوَازِ أَنْ يَرْوِيَ عَنْ غَيْرِ صَحَابِيٍّ.

لَنَا: إِجْمَاعُهُمْ عَلَىٰ قَبُولِ أَحَادِيثِهِمْ، مَعَ عِلْمِهِمْ أَنَّ بَعْضَهُمْ يَرْوِي بِوَاسِطَةِ بَعْضٍ، كَحَدِيثَيْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَقَالَ الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ: مَا كُلُّ مَا حَدَّثْنَاكُمْ بِهِ سَمِعْنَاهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ، صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، غَيْرَ أَنَّا لَا نَكْذِبُ. وَالصَّحَابِيُّ لَا يَرْوِي إِلَّا عَنْ صَحَابِيٍّ، أَوْ مَعْلُومِ الْعَدَالَةِ غَيْرِهِ؛ فَلَا مَحْذُورَ.

(الشرح)

(الْعَاشِرَةُ: الْجُمْهُورُ عَلَىٰ قَبُولِ مُرْسَلِ الصَّحَابِيِّ)؛ المُرسَل عند بعض الأصوليين، وعند المحدثين ما سقط من سنده الصحابي بأن يقول التابعي قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعند أكثر الأصوليين المُرسَل: ما سقط من إسناده راوٍ، أَوْ أكثر في أي موضعٍ كان من الإسناد.

✪ فالفرق يا إخوة من جهتين:

⮌ الجهة الْأُولَىٰ: أن المُرسَل عند المحدثين وعند بعض الأصوليين: ما سقط من إسناده راوٍ واحد وهو الصحابي، أَمَّا المُرسَل عند أكثر الأصوليين فقد يسقط منه راوٍ وقد يسقط راويان وقد يسقط ثلاثة.

⮌ الجهة الثَّانِية: أن المُرسَل عند المحدثين خاصٌ بسقوط الراوي في أعلاه وفي أَوْله؛ وهو الصحابي، أَمَّا المُرسَل عند أكثر الأصوليين: فسقوط الراوي قد يكون في أعلىٰ السند، وقد يكون في وسط السند، وقد يكون في أَوْل السند.

⮌ والجمهور عَلَىٰ: قبول مُرسَل الصحابي؛ يعني: الصحابي إِذَا أرسل فأسقط الصحابي الَّذِي روى عنه يقبل قوله؛ وهٰذَا كالإجماع، بل هو إجماعٌ، فالمخالف لا يُلتفَت إليه.

(وَخَالَفَ قَوْمٌ، إِلَّا أَنْ يُعْلَمَ بِنَصِّهِ أَوْ عَادَتِهِ أَنَّهُ لَا يَرْوِي إِلَّا عَنْ صَحَابِيٍّ، لِجَوَازِ أَنْ يَرْوِيَ عَنْ غَيْرِ صَحَابِيٍّ)؛ خالف قومٌ فقَالَوا: إن مُرسَل الصحابي لا يُقبَل إِلَّا إِذَا أُمِن أن يكون قد روى عن غير الصحابي، فإن الصحابي كما يشتمل أن يروي عن يهودي أَوْ نحو ذلك، وَلَا شَكَّ أن هٰذَا بعيد جدًا لا يلتفت إليه.

(لَنَا: إِجْمَاعُهُمْ عَلَىٰ قَبُولِ أَحَادِيثِهِمْ، مَعَ عِلْمِهِمْ أَنَّ بَعْضَهُمْ يَرْوِي بِوَاسِطَةِ بَعْضٍ)؛ نعم الصحابة رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَىٰ عَلَيْهِم ما كانوا يفصلون، فكانوا يقبلون الحديث عن الصحابي مع علمهم أن الصحابي قد يروي عن صحابيٍ آخر، فما عُلِم أن الصحابة كان يستفصل بعضهم من بعض؛ يعني: ما عُلِم أنه كان يقول له أسمعته بنفسك، أَوْ سمعته من صحابي، فدل ذلك عَلَىٰ: استواء الأمرين عندهم.

(المتن)

❑ قَالَ: أَمَّا مُرْسَلُ غَيْرِ الصَّحَابِيِّ، كَقَوْلِ مَنْ لَمْ يُعَاصِرِ النَّبِيَّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَمَنْ لَمْ يُعَاصِرْ أَبَا هُرَيْرَةَ: قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ؛ فَفِيهِ قَوْلَانِ: الْقَبُولُ: وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ، وَأَبِي حَنِيفَةَ، وَاخْتَارَهُ الْقَاضِي وَجَمَاعَةٌ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ. وَالْمَنْعُ: وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، وَبَعْضِ الْمُحَدِّثِينَ.

وَالْخِلَافُ هُنَا مَبْنِيٌّ عَلَىٰ الْخِلَافِ فِي رِوَايَةِ الْمَجْهُولِ، إِذِ السَّاقِطُ مِنَ السَّنَدِ مَجْهُولٌ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِيهِ.

(الشرح)

(أَمَّا مُرْسَلُ غَيْرِ الصَّحَابِيِّ، كَقَوْلِ مَنْ لَمْ يُعَاصِرِ النَّبِيَّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)؛ الحظوا هٰذَا المُرسَل عند الأصوليين؛ لأنه قَالَ: أما مُرسل غير الصحابي كقول مَن لم يعاصر النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فَهٰذَا إسقاط الصحابي.

(وَمَنْ لَمْ يُعَاصِرْ أَبَا هُرَيْرَةَ: قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ)؛ فهٰذَا إسقاط يعني: مَن دون الصحابي.

(فَفِيهِ قَوْلَانِ: الْقَبُولُ: وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ، وَأَبِي حَنِيفَةَ، وَاخْتَارَهُ الْقَاضِي وَجَمَاعَةٌ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ)؛ يعني: قبول المُرسَل، فالمُرسَل يا إخوة عند المحدثين من باب الضعيف، ومن قسم الضعيف، وعند الفقهاء اختلفوا في قبوله والاحتجاج به، فذهب جماعةٌ من الفقهاء إِلَىٰ: أنه يُحتَج به، وبعضهم يفصل فيقول: مُرسَل كبار التابعين مقبول دون غيرهم.

(وَالْمَنْعُ: وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، وَبَعْضِ الْمُحَدِّثِينَ)؛ والقول الثَّانِي: إن الحديث المُرسَل لا يُقبَل وهو قول الشَّافِعِيّ، وللشافعية كلام طويل في هٰذِه النسبة.

(المتن)

❑ قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ: الْجُمْهُورُ يَقْبَلُ خَبَرَ الْوَاحِدِ:

فِيمَا تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَىٰ، كَرَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي الصَّلَاةِ، وَنَقْضِ الْوُضُوءِ بِمَسِّ الذَّكَرِ، وَنَحْوِهَا خِلَافًا لِأَكْثَرِ الْحَنَفِيَّةِ؛ لِأَنَّ مَا تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَىٰ، تَتَوَفَّرُ الدَّاوِعِي عَلَىٰ نَقْلِهِ؛ فَيَشْتَهِرُ عَادَةً؛ فَوُرُودُهُ غَيْرَ مُشْتَهِرٍ، دَلِيلُ بُطْلَانِهِ. وَلَنَا: قَبُولُ السَّلَفِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَغَيْرِهِمْ خَبَرَ الْوَاحِدِ مُطْلَقًا. وَمَا ذَكَرُوهُ يَبْطُلُ بِالْوِتْرِ، وَالْقَهْقَهَةِ، وَتَثْنِيَةِ الْإِقَامَةِ، وَخُرُوجِ النَّجَاسَةِ مِنْ غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ، إِذْ أَثْبَتُوهُ بِالْآحَادِ، وَدَعْوَاهُمْ تَوَاتُرَهُ وَاشْتِهَارَهُ غَيْرُ مَسْمُوعَةٍ، إِذِ الْعِبْرَةُ بِقَوْلِ أَئِمَّةِ الْحَدِيثِ. ثُمَّ مَا تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَىٰ يَثْبُتُ بِالْقِيَاسِ؛ فَبِالْخَبَرِ الَّذِي هُوَ أَصْلُهُ أَوْلَىٰ.

(الشرح)

(الْجُمْهُورُ يَقْبَلُ خَبَرَ الْوَاحِدِ)؛ يعني: الخلاف هنا في الحقيقة ليس مبنيًا عَلَىٰ هٰذَا، وَإِنَّمَا القضية هل المرسل من التابعين أسقط الصحابي فَقَطْ، أَوْ أسقط غيره؛ لأن الصحابي عدل فلو تيقنا أنه روى عن صحابي لصح هٰذَا، لكنه مع الإرسال محتمل أن يكون روى عن تابعي أَوْ عن صحابي، ومحتمل أنه روى عن صحابي.

فليست القضية: في تصحيح المرسل حَتَّىٰ نقول إنه مبني عَلَىٰ رواية مجهول العدالة، وَإِنَّمَا القضية: في قبول رواية المرسل والاحتجاج بها.

(فِيمَا تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَىٰ)؛ المراد به: الأمر الَّذِي لو وقع لانتشر، فَإِذَا رواه واحدٌ فَقَطْ هل يُقبَل؟ عند الجماهير: نعم يُقبَل ما دام أنه تُقبَل روايته.

(كَرَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي الصَّلَاةِ)؛ مِمَّا تعُم به البلوى؛ لأن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى صلوات كثيرة جدًا، فلو كان يرفع يديه لانتشر هٰذَا، ورواه جمعٌ من الصحابة.

أنا أتكلم عن تقرير قول مَن قَالَ إنه لا يُقبَل، فالجمهور بل الجماهير عَلَىٰ: أن العِبرة بصحة الرواية، فَإِذَا صحت الرواية قُبِل ذلك سواء كانت تعُم به البلوى أَوْ لا.

(خِلَافًا لِأَكْثَرِ الْحَنَفِيَّةِ)؛ أكثر الحنفية يقولون: إن خبر الواحد فيما تعم به البلوى لا يُقبَل؛ لأن ما تعم به البلوى تتوفر الدواعي لنقله.

(وَمَا ذَكَرُوهُ يَبْطُلُ بِالْوِتْرِ)؛ وما ذَكَروه هٰذَا إلزامٌ لهم أنهم قبلوا أخبار الآحاد فيما تعُم به البلوى.

(إِذِ الْعِبْرَةُ بِقَوْلِ أَئِمَّةِ الْحَدِيثِ. ثُمَّ مَا تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَىٰ يَثْبُتُ بِالْقِيَاسِ؛ فَبِالْخَبَرِ الَّذِي هُوَ أَصْلُهُ أَوْلَىٰ)؛ يقولوا لهم: أنتم تقولون إن ما تعُم به البلوى يثبت حكمه بالقياس، فلا أن يثبت حكمه بخبر الواحد أَوْ لا؛ لأن خبر الواحد يصلح أن يكون أصلًا للقياس.

(المتن)

❑ قَالَ: وَفِيمَا يَسْقُطُ بِالشُّبُهَاتِ، كَالْحُدُودِ - خِلَافًا لِلْكَرْخِيِّ؛ لِأَنَّهُ مَظْنُونٌ؛ فَيَنْهَضُ شُبْهَةً تَدْرَأُ الْحَدَّ، وَهُوَ بَاطِلٌ بِالْقِيَاسِ وَالشَّهَادَةِ، إِذْ هُمَا مَظْنُونَانِ، وَيُقْبَلَانِ فِي الْحَدِّ.

وَفِيمَا يُخَالِفُ الْقِيَاسَ، خِلَافًا لِمَالِكٍ.

وَفِيمَا يُخَالِفُ الْأُصُولَ أَوْ مَعْنَاهَا، خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ.

لَنَا: تَصْوِيبُ النَّبِيِّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مُعَاذًا فِي تَقْدِيمِهِ السُّنَّةَ عَلَىٰ الِاجْتِهَادِ، وَاتِّفَاقُ الصَّحَابَةِ عَلَىٰ ذَلِكَ، وَلِأَنَّ الْخَبَرَ قَوْلُ الْمَعْصُومِ، بِخِلَافِ الْقِيَاسِ.

(الشرح)

(وَفِيمَا يَسْقُطُ بِالشُّبُهَاتِ، كَالْحُدُودِ -خِلَافًا لِلْكَرْخِيِّ-)؛ يعني: يُقبَل خبر الواحد فيما يسقط بالشبهات كالحدود؛ لأنه ليس شبهة.

(لِأَنَّهُ مَظْنُونٌ؛ فَيَنْهَضُ شُبْهَةً تَدْرَأُ الْحَدَّ)؛ هٰذَا تعليل لقول الكرخي الحنفي: إن خبر الواحد فيما يسقط بالشبهات لا يُقبَل، يقول: لأن خبر الواحد مظنون فينهض شبهةً تدرأ الحَدُّ، وهٰذَا باطلٌ.

(وَهُوَ بَاطِلٌ بِالْقِيَاسِ وَالشَّهَادَةِ، إِذْ هُمَا مَظْنُونَانِ، وَيُقْبَلَانِ فِي الْحَدِّ)؛ أَمَّا القياس فيمكن أن يُنازَع في هٰذَا ويُقَالَ إنه محل خلاف، وَأَمَّا الشهادة فلا، فإن الشهادة محل اتفاق، مع أن الشهادة توجب غلبة الظن، ولا توجب اليقين.

(وَفِيمَا يُخَالِفُ الْقِيَاسَ)؛ يعني: إِذَا كان خبر الواحد يخالف القياس فهل يُقبَل خبر الواحد؟ وحذف المسألة يا إخوة: أن القياس يفيد الظن، وأن خبر الواحد يفيد الظن، فأي الظنين يُقدَم؟

لَا شَكَّ أنه لو سلمنا أن خبر الواحد يفيد الظن، فإننا لا نُسلِم أنه يفيد ظنًا يساوي الظن الَّذِي يفيده القياس، بل الظن الَّذِي يفيده خبر الواحد أقوى من الظن الَّذِي يفيده القياس، ولذلك لَا شَكَّ أن خبر الواحد يقدم عَلَىٰ القياس، أَوْلًا: لأننا نقول إن خبر الواحد يفيد العلم كما قدمناه، ثانيًا: لو سلمنا لكم أن خبر الواحد يفيد الظن، فلا شك أن الظن الَّذِي يفيده ما أُسنِد إِلَىٰ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقوى من الظن الَّذِي يفيده ما أُسنِد إِلَىٰ مجتهدٍ من المجتهدين، ولذلك لا شك أن قول الجماهير هو الصواب.

(**خِلَافًا لِمَالِكٍ**)؛ أي: أنه يُنسَب لمالك رَحِمَهُ اللَّهُ أن خبر الواحد فيما يخالف القياس لا يُقبَل، وقد نسبه إِلَىٰ مالك بعض المالكية، وليس لمالكٍ نصٌّ عَلَىٰ هٰذَا، وَإِنَّمَا أخذه بعض المالكية من بعض فروعه الَّتِي تقتضي أنه قدم القياس، ونُسِب إِلَىٰ مالك خلاف هٰذَا، وهو الأليق بالإمام مالك.

فالإمام مالك من أعظم الناس تعظيمًا لِلسُّنَّةِ، حَتَّىٰ أنه ما كان يروي الحديث إِلَّا جالسًا حَتَّىٰ لو كان عليلًا إِذَا أراد أن يروي الحديث عن رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جلس، فكيف يليق بمقامه أن يرد خبر الواحد الصحيح بالقياس، هٰذَا بعيدٌ جدًا، ولذلك الَّذِي أجزم به أن الإمام مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ يقبل خبر الواحد إِذَا خالف القياس.

أَمَّا بعض الفروع الَّتِي فهم منها بعض المالكية: أنه يُقدِم القياس فهناك فَإِمَّا أن في الخبر علة، وإما أن القياس اعتضد بما قواه كخبرٍ آخر؛ فيكون القياس قد اعتضد بخبر آحادٍ آخر، فيكون الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ قدم الخبر الَّذِي اعتضد بالقياس عَلَىٰ الخبر الَّذِي لم يعتضد بالقياس.

(**وَفِيمَا يُخَالِفُ الْأُصُولَ أَوْ مَعْنَاهَا**)؛ يعني: ما يخالف القواعد العامة في الشريعة.

(**خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ**)؛ خلافًا لأبي حنيفة الَّذِي لا يقبل خبر الآحاد فيما يخالف الأصول.

(**لَنَا: تَصْوِيبُ النَّبِيِّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مُعَاذًا فِي تَقْدِيمِهِ السُّنَّةَ عَلَىٰ الِاجْتِهَادِ**)؛ نعم فيما جاء بالخبر أن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما أراد أن يبعث معاذًا إِلَىٰ اليمن قَالَ: كيف تقضي إِذَا عرض لك قضاء؟ قَالَ: أقضي بكتاب الله، قَالَ: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قَالَ: فبسنة رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فإن لم تجد في سنة رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا في كتاب الله؟ قَالَ: أجتهد رأيي، فقَالَ الرسول صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ لِمَا يُرضي رَسُولُ اللهِ»، والحديث فيه ضعف.

لكن المقصود: أن معاذًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قدم السُّنَّة مطلقًا عَلَىٰ القياس وعَلَىٰ غيره؛ عَلَىٰ الاجتهاد، وهٰذَا صنيع الصحابة رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَىٰ عَلَيْهِم فهم متفقون عَلَىٰ ذلك.

(المتن)

❑ **قَالَ**: قَالُوا: الْقَائِسُ عَلَىٰ يَقِينٍ مِنِ اجْتِهَادِهِ، وَلَيْسَ عَلَىٰ يَقِينٍ مِنْ صِحَّةِ الْخَبَرِ.

قُلْنَا: وَلَا عَلَىٰ يَقِينٍ مِنْ إِصَابَتِهِ. ثُمَّ احْتِمَالُ الْخَطَأِ فِي حَقِيقَةِ الِاجْتِهَادِ، لَا فِي حَقِيقَةِ الْخَبَرِ، بَلْ فِي طَرِيقِهِ؛ فَكَانَ أَوْلَىٰ بِالتَّقْدِيمِ. وَأَيْضًا مُقَدِّمَاتُ الْقِيَاسِ أَكْثَرُ؛ فَالْخَطَأُ فِيهَا أَغْلَبُ.

ثُمَّ الْوُضُوءُ بِالنَّبِيذِ سَفَرًا لَا حَضَرًا، وَبُطْلَانُ الْوُضُوءِ بِالْقَهْقَهَةِ دَاخِلَ الصَّلَاةِ دُونَ خَارِجِهَا، مُخَالِفٌ لِلْأُصُولِ، وَهُوَ آحَادٌ عِنْدَ أَئِمَّةِ النَّقْلِ، وَقَدْ قَالُوا بِهِ.

(الشرح)

(قَالُوا: الْقَائِسُ عَلَىٰ يَقِينٍ مِنِ اجْتِهَادِهِ، وَلَيْسَ عَلَىٰ يَقِينٍ مِنْ صِحَّةِ الْخَبَرِ)؛ قَالُوا في تقديم القياس: القائس عَلَىٰ يقينٍ من اجتهاده، وليس عَلَىٰ يقينٍ من صحة الخبر؛ قلنا: إنه ليس عَلَىٰ يقينٍ من صحة نتيجة القياس، وَإِنَّمَا يظن، فنعم هو عَلَىٰ يقين أنه قاس، لكن هل هو عَلَىٰ يقين من صحة القياس وصحة نتيجة القياس؟ لَا شَكَّ أنه عَلَىٰ ظن، أَمَّا فإنه يعلم صحته، والظن المستفاد منه أقوى من الظن المستفاد من القياس.

(قُلْنَا: وَلَا عَلَىٰ يَقِينٍ مِنْ إِصَابَتِهِ. ثُمَّ احْتِمَالُ الْخَطَأِ فِي حَقِيقَةِ الِاجْتِهَادِ، لَا فِي حَقِيقَةِ الْخَبَرِ، بَلْ فِي طَرِيقِهِ؛ فَكَانَ أَوْلَىٰ بِالتَّقْدِيمِ)؛ يعني: احتمال الخطأ في القياس متعلق بذات القياس، أَمَّا احتمال الخطأ في الخبر فليس متعلقًا بالحديث نفسه، وَإِنَّمَا بالإسناد فيقدم الخبر.

(وَأَيْضًا مُقَدِّمَاتُ الْقِيَاسِ أَكْثَرُ؛ فَالْخَطَأُ فِيهَا أَغْلَبُ)؛ بعبارةٍ مختصرة: احتمال الخطأ في القياس أعظم من احتمال الخطأ في رواية الحديث.

(ثُمَّ الْوُضُوءُ بِالنَّبِيذِ سَفَرًا لَا حَضَرًا، وَبُطْلَانُ الْوُضُوءِ بِالْقَهْقَهَةِ دَاخِلَ الصَّلَاةِ دُونَ خَارِجِهَا)؛ هٰذَا إلزامٌ للأحناف بأنهم قبلوا الخبر في هٰذَا مع أنه يخالف الأصول.

(مُخَالِفٌ لِلْأُصُولِ، وَهُوَ آحَادٌ عِنْدَ أَئِمَّةِ النَّقْلِ، وَقَدْ قَالُوا بِهِ)؛ يعني: في رواية الحديث بالمعنى اتفق العلماء عَلَىٰ رواية الحديث بِاللَّفْظِ، كما اتفقوا عَلَىٰ امتناع رواية الحديث بالمعنى في التوقيفيات؛ كالأذكار ونحوها، فإن التوقيف يُقصَد لفظه فلا يُنقَل بالمعنى، ثُمَّ اختلفوا فيما زاد عَلَىٰ ذلك.

(المتن)

❑ قَالَ: الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ: تَجُوزُ رِوَايَةُ الْحَدِيثِ بِالْمَعْنَىٰ الْمُطَابِقِ لِلَّفْظِ، لِلْعَارِفِ بِمُقْتَضَيَاتِ الْأَلْفَاظِ، الْفَارِقِ بَيْنَهَا. وَمَنَعَ مِنْهُ ابْنُ سِيرِينَ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا، «وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» لِلْبَرَاءِ حِينَ قَالَ: وَرَسُولُكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ: قُلْ: وَنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ.

(الشرح)

(تَجُوزُ رِوَايَةُ الْحَدِيثِ بِالْمَعْنَىٰ الْمُطَابِقِ لِلَّفْظِ، لِلْعَارِفِ بِمُقْتَضَيَاتِ الْأَلْفَاظِ، الْفَارِقِ بَيْنَهَا)؛ أي: عند الجمهور بشرط: أن يطابق المعنى اللَّفْظ، وأن يكون الراوي عارفًا لمقتضيات الألفاظ مفرقًا بينها، فعنده معرفة باللغة، ومعرفة بالمراد الشرعي.

(وَمَنَعَ مِنْهُ ابْنُ سِيرِينَ)؛ يعني: منع من رواية الحديث بالمعنى، وقَالَ: تجب روايته بلفظه.

(المتن)

❑ قَالَ: وَلَنَا: جَوَازُ شَرْحِ الْحَدِيثِ، وَالشَّهَادَةِ عَلَىٰ الشَّهَادَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِالْعَجَمِيَّةِ، وَعَكْسِهِ؛ فَهَذَا أَوْلَىٰ. وَلِأَنَّ التَّعَبُّدَ بِالْمَعْنَىٰ لَا بِاللَّفْظِ، بِخِلَافِ الْقُرْآنِ. وَلِأَنَّهُ جَائِزٌ فِي غَيْرِ السُّنَّةِ؛ فَكَذَا فِيهَا، إِذِ الْكَذِبُ حَرَامٌ فِيهِمَا. وَالرَّاوِي بِالْمَعْنَىٰ الْمُطَابِقِ مُؤَدٍّ كَمَا سَمِعَ. ثُمَّ الْمُرَادُ مِنْهُ: مَنْ لَا يُفَرِّقُ، وَلَيْسَ الْكَلَامُ فِيهِ. وَفَائِدَةُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلْبَرَاءِ مَا ذُكِرَ: عَدَمُ الِالْتِبَاسِ بِجِبْرِيلَ، أَوِ الْجَمْعِ بَيْنَ لَفْظَتِي النُّبُوَّةِ وَالرِّسَالَةِ.

(الشرح)

(وَلَنَا: جَوَازُ شَرْحِ الْحَدِيثِ، وَالشَّهَادَةِ عَلَىٰ الشَّهَادَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِالْعَجَمِيَّةِ، وَعَكْسِهِ؛ فَهَذَا أَوْلَىٰ)؛ وهٰذَا محل إجماع: أنه يجوز شرح الحديث وتفسيره ويجوز ترجمته، وكذلك بالنسبة للشهادة، فَهٰذَا أَوْلَى لأن راوي الحديث عارفٌ باللغة، عارفٌ بالشرع، فيبعد أن يخطئ في هٰذَا.

(وَلِأَنَّ التَّعَبُّدَ بِالْمَعْنَىٰ لَا بِاللَّفْظِ، بِخِلَافِ الْقُرْآنِ)؛ فالقرآن ما تجوز روايته بغير لفظه بخلاف السُّنَّة؛ لأنه لم يُتعَبد بلفظها إِلَّا ما كان من باب التوقيفيات.

(وَلِأَنَّهُ جَائِزٌ فِي غَيْرِ السُّنَّةِ؛ فَكَذَا فِيهَا، إِذِ الْكَذِبُ حَرَامٌ فِيهِمَا)؛ اتفقنا عَلَىٰ: أنه يجوز للإنسان أن يروي كلام غيره بمعناه، كأن يشهد عليه بمعنى لفظه لا بلفظه، فكذلك في السُّنَّة يجوز إذ الكذب حرامٌ هنا وهنا.

(وَالرَّاوِي بِالْمَعْنَىٰ الْمُطَابِقِ مُؤَدٍّ كَمَا سَمِعَ. ثُمَّ الْمُرَادُ مِنْهُ: مَنْ لَا يُفَرِّقُ)؛ منه أي: من حديث فأهداها كما سمعها، من لا يفرق أي: بين مدلولات الألفاظ، وَهذَا ليس محل خلاف فإنه يجوز له أن يروي الحديث بالمعنى.

(وَفَائِدَةُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلْبَرَاءِ مَا ذُكِرَ: عَدَمُ الِالْتِبَاسِ بِجِبْرِيلَ، أَوِ الْجَمْعِ بَيْنَ لَفْظَتِي النُّبُوَّةِ وَالرِّسَالَةِ)؛ نعم في حديث البراء حين قَالَ: وَرَسُولِكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ، قَالَ قل: «لَا، وَنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ»؛ يعني قَالَ: إنه لو قَالَ ورسولك الَّذِي أرسلت أحتمل أن يكون جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَمَّا النَّبِيّ فهو مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَطْ.

✓ **والصواب:** أن ذلك لأنه تعبديٌّ، فهو في باب الأذكار.

(المتن)

❑ **قَالَ:** قَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: وَلَا يُبَدِّلُ لَفْظًا بِأَظْهَرَ مِنْهُ؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ رُبَّمَا قَصَدَ إِيصَالَ الْحُكْمِ بِاللَّفْظِ الْجَلِيِّ تَارَةً، وَبِالْخَفِيِّ أُخْرَىٰ.

قُلْتُ: وَكَذَا بِالْعَكْسِ، وَأَوْلَىٰ، وَقَدْ فُهِمَ هَذَا مِنْ قَوْلِنَا: الْمَعْنَىٰ الْمُطَابِقُ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

ثُمَّ لَمَّا كَانَ النَّسْخُ لَاحِقًا لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ جَمِيعًا، عَقَّبْنَاهُمَا بِهِ، وَمَا ذَكَرَهُ الْغَزَالِيُّ عُذْرًا فِي تَقْدِيمِهِ عَلَىٰ السُّنَّةِ غَيْرُ مَرْضِيٍّ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

(الشرح)

(قَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: وَلَا يُبَدِّلُ لَفْظًا بِأَظْهَرَ مِنْهُ؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ رُبَّمَا قَصَدَ إِيصَالَ الْحُكْمِ بِاللَّفْظِ الْجَلِيِّ تَارَةً، وَبِالْخَفِيِّ أُخْرَىٰ)؛ هذَا يا إخوة غير رواية الحديث بالمعنى، وَإِنَّمَا أن يضع لفظًا مكان لفظ، فإن كان اللَّفْظ مساويًا له ولم يكن ذلك من باب التعبديات فلا حرج، أَمَّا إِذَا كان أحد اللفظين أظهر من الآخر فقد قَالَ أبو الخطاب إنه لا يجوز.

(ثُمَّ لَمَّا كَانَ النَّسْخُ لَاحِقًا لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ جَمِيعًا، عَقَّبْنَاهُمَا بِهِ، وَمَا ذَكَرَهُ الْغَزَالِيُّ عُذْرًا فِي تَقْدِيمِهِ عَلَىٰ السُّنَّةِ غَيْرُ مَرْضِيٍّ، وَاللهُ أَعْلَمُ)؛ يعني: النسخ يا إخوة متعلق بالكتاب والسُّنَّة؛ لأن النسخ يدخل الكتاب ويدخل السُّنَّة.

✓ **ولذلك الصواب فيه:** أنه يُذكَر بعد مباحث الكتاب والسُّنَّة.

وصنيع بعض الأصوليين من ذَكَرَه بعد الكتاب قبل السُّنَّة غير مرضي، وإن كانوا قَالَوا: إنه ألصق بالكتاب منه بالسُّنَّة فإن هٰذَا لا يدفع أن النسخ يدخل السُّنَّة، ولذلك الصواب المرضي في الترتيب: أن يُذكَر النسخ بعد السُّنَّة.

لعلنا نقف عند هٰذِه النقطة، وغدًا إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ نُكمِل بِإِذْنِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، تقبل الله من الجميع، ووفق الله الجميع، واللهُ أَعْلَمُ.

وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّد.



المجلس (١٣)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمّا بَعْدُ؛

فمرحبًا بصفوة طُلاب العلم فأنتم الصفوة، وقد بقي معنا بحمد الله عددٌ طيب، وهذا فضْلَ الله عَزَّ وَجَلَّ، وقد ذَكرت لكم أن الشيخ ابن السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ لما درَّس قواعد ابن رجب انفض الطلاب عنه شيئًا فشيئًا حَتَّىٰ لم يبقى إلَّا الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، فضل الشيخ يُدرس مثابرًا والتلميذ يدرس مصابرًا حتى فرغ من الكتاب، وعاقبة الصبر حميدة فكان أبرز طلاب الشيخ السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ.

أيها الأفاضل بين يدي الدرس اليوم أُنبه إلى أمور من جهتين:

الجهة الْأُولَى: فيما يتعلق من مجالسنا هذه، وأنبه بتنبيهين:

التنبيه اَلْأَوَّلُ: أَنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ ابتداءً من اليوم سيكون المجلس اَلْأَوَّلُ من الساعة الخامسة وعشر دقائق إلى الساعة السادسة وأربعين دقيقة، ثُمَّ نرتاح لمدة عشرين دقيقة، ثم نعود الساعة السابعة إلى الساعة الثامنة والنصف إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، ثم نرتاح لمدة نصف ساعة، ثم نرجع بعد ذلك الساعة التاسعة إِنْ شَاءَ اللهُ ويستمر الدرس، وأقصى ما نصل إليه إِنْ شَاءَ اللهُ الساعة العاشرة والنصف، هذا الأمر اَلْأَوَّلُ.

التنبه الثَّانِي: يَطلُب كَثير من الأخوة فتح باب الأسئلة، وإِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ في يومي الثلاثاء والأربعاء بعد المجلس الثالث سنرتاح لمدة عشر دقائق لينصرف من شاء، ثم نجلس مجلسًا رابعًا لمدة خمسٍ وأربعين دقيقة للإجابة عن الأسئلة، ونُقدم الأسئلة المتعلقة بأصول الفقه، فإن بقي وقت أَجبنا عن غيرها بِإِذْنِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ.

الجهة الثَّانِية: تنبيهات فيما يتعلق بعلم أصول الفقه:

⇦ **الأمر اَلْأَوَّلُ**: أيها الاخوة: هذا العلم له فوائد عظيمة تعود على طالب العلم، ومن أهمها: أن طالب العلم إذا فهم أصول الفقه يَقوى فهمه لبقية العلوم، فيُصبح فهمه لبقية العلوم أقوى وأظهر، فيفهم الكتب ويفهم كلام أهل العِلم، ولذلك أُوصي بشدة طلاب العلم أن يدرسوا هذا العلم، لكن على أيدي علماء أهل السُّنَّة.

إن كان العلماء ينهون عن طلب العلم على أهل الأهواء عمومًا، فإن هذا العلم -أعني أصول الفقه- يتأكد فيه هذا الأمر، وذلك أن هذا العلم فيه مزالِقُ لا يتنبّه لها إِلَّا أهل السُّنَّة، ولا يُنبه لها إلا أهل السُّنَّة، ومن جهة أخري: أن هذا العلم قد يُطوع لتسويغ البدع والأهواء، كتسويغِ الحزبيات والبدع، فإذا دُرس على غير أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة، فقد يُجعل ذلك طريقًا لتسويغِ ما يُخالف طريق السلف الصالح رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَىٰ عَلَيْهِم.

ولذلك ينبغي أن يعظم انتباه طالب العلم في هذا العلم خاصة؛ وفي العلوم كلها إلى من يدرس عليه، ولا يطلب العلم عمومًا إِلَّا على أيدي من عُرفوا بِالسُّنَّةِ، ولكن كما قلت يُعظم هذا الأمر في علم أصول الفقه.

⇦ **الأمر الثَّانِي**: كل مسألة أصولية ذُكر الخلاف فيها بين من عُرفوا بالفقه في الأُمَّة، كالخلاف بين الحنابلة والشافعية والمالكية والحنفية، فهي مسألة أصولية من صلب أصول الفقه.

وكل مسألة ذُكر فيها الخلاف مع من لا ينتسبون إِلَىٰ الإسلام كاليهود، أو مع من ينتسبون إِلَىٰ لإسلام ولا أثر لهم في الفقه كالمعتزلة، فإنها في الأصول عارية وليست مسألة من صلب أصول الفقه، ولا يُشتغل فيها بقول المخالف، فإن قول المخالف ساقط؛ لسقوط المخالف ذاته، ولكن يُشتَغل بها لفهم أصل المسألة وكلام أهل الفقه فيها ممن لهم أثر في الفقه.

⇦ **الأمر الثَّالِث**: هذا العلم ليس من العلوم الَّتِي يكثر وقعها على الإسماع، وَإِنَّمَا يقل طرحه ويقل سماعه، فينبغي لطالب العلم أن يُحضر سمعه وقلبه في الدرس، وأن يُراجع الدرس مرارًا، وألا يكتفي بسماع الدرس، بل ينبغي أن يُراجعه سماعًا وكتابة مرارًا وتكرارًا؛ حَتَّىٰ يستقر إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

ثم ننطلق في شرحنا لمختصر الروضة للطوفي، وكتاب الروضة -أعني روضة ابن قدامة- من أنفع كتب أصول الفقه، ولذلك المشايخ الكبار كالشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ في مجلس الجامعة الاسلامية

في المدينة قرروا هذا الكتاب في كلية الشريعة؛ لعظم فائدته، وأنا أنصح طلاب العلم بقراءته -أعني كتاب الروضة-.

فأنا أنصح بأن يبدأ طالب العلم المبتدئ في الأصول بكتاب الأصول من علم الأصول للشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ، وقد وفقني الله عَزَّ وَجَلَّ إلى شرح هذا الكتاب وقد طُبع بحمد الله عَزَّ وَجَلَّ، ثم ينتقل إلى روضة الناظر لابن قدامة؛ ثم ينتقل إلى شرح الكوكب المنير لابن النجار، فهذا الكتاب -أعني شرح الكوكب- من أوسع كتب أصول الفقه مع سهولة عبارته، ثم بعد ذلك يُبحر طالب العلم في ما شاء من كتب الأصول مُراعيًا ما ذكرناه.

فهذا المختصر مهم جدًا؛ لأنه متعلق بروضة ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، فنسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يُيسر لنا شرحه، وأن يُيسر لنا فهمه، واستقرار العلم الَّذِي فيه في نفوسنا، فنواصل من حيث وقفنا.

(المتن)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَصَلَّىٰ اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّد، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛ فاللهم اغفر لشيخنا ولوالديه ولمشايخه، ولنا ولوالدينا ولمشايخنا، وللمسلمين.

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: الْقَوْلُ فِي النَّسْخِ.

(الشرح)

كما تقدم معنا أن النسخ متعلق بالكتاب وَالسُّنَّة، ولذلك نَاسب أن يُذكر بعد الكلام عن الكتاب وَالسُّنَّة.

(المتن)

قَالَ: وَهُوَ لُغَةً: الرَّفْعُ وَالْإِزَالَةُ، يُقَالُ: نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ، وَالرِّيحُ الْأَثَرَ، وَقَدْ يُرَادُ بِهِ مَا يُشْبِهُ النَّقْلَ.

(الشرح)

النسخ في اللغة: الرفعُ والإزالِة، ومعنى الإزالة: إزالة الشيء وحلول المُزيل مكانه.

(نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ)؛ أي أَزالتُه وحَلت محله، أعني أثرها أثر الشَّمْس.

(وَالرِّيحُ الْأَثَرَ)؛ كذلك أيضًا يا إخوة، إزالة الشيء وإِذهابه؛ يعني الإزالة قد تكون بإزالة الشيء وحلول المُزيل محله كما ذكر في الأمثلة، أَيْضًا النسخ قد يكون بمعنى إزالة الشيء وإذهابه، كما يُقال: نسخ الماء الكتابة، فلو أنك كتبت على شيء ثُمَّ صُب عليه الماء فزالت الكتابة بالكلية، ما حل محلها الماء، لكنها ذهبت فإن هذا أَيْضًا يُسمى نسخًا.

(وَقَدْ يُرَادُ بِهِ مَا يُشْبِهُ النَّقْلَ)؛ أي النقل مع بقاء الأصل، من معاني النسخ في اللغة: النقل مع بقاء الأصل.

(المتن)

نَحْوَ نَسَخْتُ الْكِتَابَ، وَاخْتُلِفَ فِي أَيِّهِمَا هُوَ حَقِيقَةٌ، وَالْأَظْهَرُ أَنَّهُ فِي الرَّفْعِ.

(الشرح)

(نَحْوَ نَسَخْتُ الْكِتَابَ)؛ أي نقلت ما فيه إلى أوراق أخرى، ويبقى الكتاب كما هو، فهذا معنى النقل.

(وَاخْتُلِفَ فِي أَيِّهِمَا هُوَ حَقِيقَةٌ)؛ علىٰ ثلاثة أقوال:

- قيل: هو مشترك بينهما؛ يعني بين الرفع والنقل.
- وقيل: هو حقيقة في الرفع مجاز في النقل؛ وعَلَىٰ هذا أكثر الأصوليين.
- وقيل: العكس هو حقيقة في النقل مجازٌ في الرفع.

(وَالْأَظْهَرُ أَنَّهُ فِي الرَّفْعِ)؛ وهذا عليه الأكثر ليكون متناسبًا مع معنى النَسخ الشرعي؛ لأن النَسخ الشرعي رفعٌ.

(المتن)

قَالَ: وَشَرْعًا.

(الشرح)

(وَشَرْعًا)؛ النسخ يا إخوة في لسان السَلَف: رفعُ الحُكم، سواءً كان هذا الرفع رفعًا للحكم كله، وهو ما اصطلح المتأخرون على أنه النَسخ: رفع الحكم كله، وهذا الَّذِي اصطلح الأصوليون والمتأخرون على أنه النَسخ.

أو كان رفعًا لبعضه كتقييد المطلق؛ وتخصيص العام، فإن السلف يُسمونه نسخًا، فإذا وجدت عبارة لأحد السلف فيها النسخ فلا تُبادر إلى فهم ما اصطلح عليه المتأخرون فَقَطْ، بل قد يكون مراد

السلف بهذا النسخ الاصطلاحي عند المتأخرين، وقد يكون المراد التقييد، وقد يكون المراد التخصيص.

أما عند الأصوليين فاُقْتِصر على رفع الحكم كله، رفع الحُكم كله يُسمى نسخًا.

(المتن)

قَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ: هُوَ الْخِطَابُ الدَّالُّ عَلَىٰ أَنَّ مِثْلَ الْحُكْمِ الثَّابِتِ بِالنَّصِّ الْمُتَقَدِّمِ، زَائِلٌ عَلَىٰ وَجْهٍ لَوْلَاهُ لَكَانَ ثَابِتًا، وَهُوَ حَدٌّ لِلنَّاسِخِ لَا لِلنَّسْخِ، لَكِنَّهُ يُفْهَمُ مِنْهُ.

(الشرح)

القضية في تعريف المعتزلة يا إخوة: أنهم لا يقولون رفع الحُكم، وَإِنَّمَا يقولون: رفع مثل الحُكم، لما؟ لأن هذا مبني على أصلهم، فإنهم يزعمون أن الحكم خطاب الشارع وهو قديم، فلا تدخله الإزالة؛ لأنه شيء ثابتٌ عندهم فلا تدخله الإزالة والرفع، وَإِنَّمَا يُرفع مثله.

أما اَلْأَوَّلُ فلم يُرفع الحُكم، لما؟ لأن الحكم كما يقولون: خطاب الله القديم، فلا يلحقه رفع ولا إزالة، وهذا كلام باطل بُني على أصلٍ باطل.

ومعنى قولهم: (عَلَىٰ وَجْهٍ لَوْلَاهُ لَكَانَ ثَابِتًا)؛ أي لولاه لكان متجددًا.

(وَهُوَ حَدٌّ لِلنَّاسِخِ لَا لِلنَّسْخِ)؛ هو حد للناسخ؛ لأنهم حدُّ النسخ بأنه خطاب، والخطاب هو الناسخ وليس النسخ.

(لَكِنَّهُ يُفْهَمُ مِنْهُ)؛ تفهم منه النسخ؛ لأنهم لما قالوا: إن النَسخ هو الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بِالنَّصِّ المتقدم زائل، فيكون النسخ زوال مثل الحكم الثابت بِالنَّصِّ المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتًا، فيُفهم من تعريفهم للناسخ تعريفهم للنسخ.

(المتن)

وَقِيلَ: هُوَ رَفْعُ الْحُكْمِ الثَّابِتِ بِخِطَابٍ مُتَقَدِّمٍ، بِخِطَابٍ مُتَرَاخٍ عَنْهُ.

(الشرح)

هكذا عند أكثر الأصوليين هذا تعريف النسخ، لكن ينبغي زيادة كلمة فيه، فيقال: **"رُفع الحُكم أَوْ لفظه الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخٍ عنه"**، وستعرفون فائدة الزيادة بعد قليل، **"رُفع الحُكم أَوْ لفظه الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخٍ عنه"**.

(المتن)

📄 **قَالَ:** فَالرَّفْعُ: إِزَالَةُ الْحُكْمِ عَلَىٰ وَجْهٍ، لَوْلَاهُ لَبَقِيَ ثَابِتًا.

(الشرح)

(فَالرَّفْعُ)؛ الرفع هو تغيير الحكم أو إزالته.

(إِزَالَةُ الْحُكْمِ عَلَىٰ وَجْهٍ، لَوْلَاهُ لَبَقِيَ ثَابِتًا)؛ أي أن الأصل بقاءه، فلولا النسخ لبقي، وهذا احترازٌ عن زوال ما ينتهي بانتهاء مدته، فإن زواله لانتهاء وقته لا يكون نسخًا، **وأضرب لكم مثالًا بالواقع في حياة الناس ومثالًا شرعيًا:**

﴿ **أما المثال الواقع في حياة الناس:** فإن الإجارة مؤقتة بمدة، أنت تستأجر البيت لمدة سنة، طيب إذا انتهت السنة ترتفع الإجارة أوما ترتفع؟ ترتفع، لكن ما سبب ارتفاعها؟ انتهاء الوقت، فهذا لا يُسمى نسخًا.

﴿ **وبالنسبة للشرعي:** أنت مخاطبٌ بصلاة الفجر؛ فإذا أديت صلاة الفجر في وقتها وانتهى وقت الصلاة أو انتهى فعل الصلاة، فإن مخاطبتك بصلاة الفجر في هذا اليوم قد ارتفعت، نحن كنا مخاطبين شرعًا بصلاة الفجر هذا اليوم، والآن لسنا مخاطبين ارتفع الخطاب في حقنا؛ لانتهاء الفعل أو لانتهاء وقته، ولا يُسمى هذا نسخًا.

(المتن)

📄 **قَالَ:** كَرَفْعِ الْإِجَارَةِ بِالْفَسْخِ؛ فَإِنَّهُ يُغَايِرُ زَوَالَهَا بِانْقِضَاءِ مُدَّتِهَا.

(الشرح)

قلنا في الزيادة: **"الحكم أو لفظه"**؛ يُزاد هذا لأن النسخ قد يكون للفظ دون الحكم، كما في آية الرجم، فإن لفظها نُسخ وبقي حُكمها، وكذلك: «خَمْسُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ»، فإن لفظها نُسخ وبقي حكمها، فلو لم نزد: **"أو لفظه"** لكان التعريف غير جامع؛ لأنه يخرج عنه بعض النسخ لا يدخل فيه.

(المتن)

قَالَ: وَبِالْخِطَابِ الْمُتَقَدِّمِ: احْتِرَازٌ مِنْ زَوَالِ حُكْمِ النَّفْيِ الْأَصْلِيِّ، إِذْ لَيْسَ بِنَسْخٍ.

(الشرح)

الثابت بالخطاب المتقدم احتراز مما استند إلى النفي الأصلي؛ إذ رفعه ليس نسخًا، وَإِلَّا كان الشرع كله نسخًا؛ لأن الأصل قبل الشرع هو النفي الأصلي، ثم جاء الشرع ورَفَع هٰذَا، فلو كان رَفَع النفي الأصلي نسخًا لكان كل الشرع نسخًا، والإجماع على عدم ذلك.

(المتن)

قَالَ: وَبِخِطَابٍ: احْتِرَازٌ مِنْ زَوَالِ الْحُكْمِ بِالْمَوْتِ وَالْجُنُونِ؛ فَلَيْسَ بِنَسْخٍ.

(الشرح)

بخطاب احتراز من زوال الحكم بغير الخطاب، كَزَوال الحكم بالموت؛ فإن الإنسان إذا مات ارتفعت مخاطبته بالحكم أو الجنون، فإن الإنسان إذا جُن ارتفعت مخاطبته بالحكم/ وليس هذا نسخًا، وَإِنَّمَا سقوط تكليف.

(المتن)

وَاشْتِرَاطُ التَّرَاخِي احْتِرَازٌ مِنْ زَوَالِ الْحُكْمِ بِمُتَّصِلٍ، كَالشَّرْطِ، وَالِاسْتِثْنَاءِ، وَنَحْوِهِ؛ فَإِنَّهُ بَيَانٌ لَا نَسْخٌ.

(الشرح)

في قولهم: (بِخِطَابٍ مُتَرَاخٍ عَنْهُ)؛ هذا احتراز مِمَّا إذا كان الخطاب مقارنًا له، وذلك بالاستثناء أو الشرط ونحوه، فإن هذا عند الأصوليين بيانٌ وليس نسخًا، أما عند السلف فإنه يدخل في النسخ عندهم.

(المتن)

قَالَ: وَالْأَجْوَدُ أَنْ يُقَالَ: رَفْعُ الْحُكْمِ الثَّابِتِ بِطَرِيقٍ شَرْعِيٍّ، بِمِثْلِهِ، مُتَرَاخٍ عَنْهُ. لِيَدْخُلَ مَا ثَبَتَ بِالْخِطَابِ، أَوْ مَا قَامَ مَقَامَهُ مِنْ إِشَارَةٍ، أَوْ إِقْرَارٍ؛ فِيهِمَا.

(الشرح)

قَالَ: (وَالْأَجْوَدُ أَنْ يُقَالَ)؛ وتَبِع في هذا الرازي، (رَفْعُ الْحُكْمِ الثَّابِتِ بِطَرِيقٍ شَرْعِيٍّ)؛ انتبهوا يا إخوة الطريق الشرعي أوسع من الخطاب الشرعي، فيدخل فيه الخطاب الشرعي وما دل عليه الخطاب الشرعي من الأدلة.

سيورد هنا إيرادات على تعريف النَسخ بالرفع برفعٍ الحكمِ.

(المتن)

📄 **قَالَ:** وَأُورِدُ عَلَى تَعْرِيفِهِ بِالرَّفْعِ: أَنَّ الْحُكْمَ؛ إِمَّا ثَابِتٌ؛ فَلَا يَرْتَفِعُ، أَوْ غَيْرُ ثَابِتٍ؛ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَىٰ الرَّفْعِ، وَلِأَنَّ خِطَابَ اللهِ تَعَالَىٰ قَدِيمٌ؛ فَلَا يَرْتَفِعُ.

(الشرح)

انتبهوا هذا الإيراد الأول والاعتراض الأول، يقولون: هذا الحكم اَلْأَوَّلُ إِمَّا أنه ثابت، والثابت لا يُرفع، وإما أنه غير ثابت، وغير الثابت لا يحتاج إلى رفع، نحن الآن نُقرر كلامه فَقَطْ، هٰذَا الحُكم الَّذِي تقولون: إنه رُفع؛ إِمَّا أنه ثابت والثابت لا يُرفع، وَإِمَّا أنه غير ثابت، وغير الثابت لا يحتاج إِلَىٰ رفع.

(وَلِأَنَّ خِطَابَ اللهِ تَعَالَىٰ قَدِيمٌ؛ فَلَا يَرْتَفِعُ)؛ ولأن الحكم خطاب الله، وخطاب الله قديم فلا يرتفع، طبعًا هذا يا إخوة مبني على أصول المُخالفين لأهل السُنة في كلام الله عَزَّ وَجَلَّ، أما قول أهل السُّنَّة: إن كلام الله قديم النوعِ حادث الآحاد فإن هذا الاعتراض لا يرد عليه من الأصل.

(المتن)

📄 **قَالَ:** وَلِأَنَّهُ إِنْ كَانَ حَسَنًا؛ فَرَفْعُهُ قَبِيحٌ، وَيُوجِبُ انْقِلَابَ الْحَسَنِ قَبِيحًا، وَإِلَّا فَابْتِدَاءُ شَرْعِهِ أَقْبَحُ.

(الشرح)

وسيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ، وَهٰذِه مبنية على التحسين والتقبيح العقليين، وقد قدمنا لكم ما يتعلق بالتحسين والتقبيح، عند المعتزلة وعند الأشاعرة وعند أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة.

(المتن)

📄 **قَالَ:** وَلِأَنَّهُ يُفْضِي إِلَىٰ أَنْ يَكُونَ الْمَنْسُوخُ مُرَادًا غَيْرَ مُرَادٍ؛ فَيَتَنَاقَضُ. وَلِأَنَّهُ يُوهِمُ الْبَدَاءَ، وَهُوَ عَلَىٰ اللهِ تَعَالَىٰ مُحَالٌ.

(الشرح)

ما دام أنه رُفع فهذا يعني أنه مراد وغير مراد، وهذا صحيح لكن ليس في وقتٍ واحد كما سيأتي في الجواب إِنْ شَاءَ اللهُ.

(وَلِأَنَّهُ يُوهِمُ الْبَدَاءَ)؛ ما هو البداء؟ أن يظهر خيرٌ بعد أن لم يكن معلومًا، وهذا ممكن بالنسبة للبشر: أن ترى أن هذا خير؛ لأنك لا تعلم غيره، ثم بعد أن تعلم غيره يظهر لك أن غيره أحسن فتُغير، مثلًا نحن بدأنا هذه الدورة المجلس الأول قلنا من الساعة الخامسة وعشر دقائق إلى الساعة ست وخمس دقائق، ما كان يظهر لنا أن الزيادة في الوقت أنفع، بعد أن قضينا أيامًا ظهر لنا أن الزيادة في الوقت ولا سيما في الوقت الأول وقت النشاط أنفع، لكن هذا في حق الله مُحال، وهذا الحقيقة أراده اليهود في منعهم للنسخ.

(المتن)

وَأُجِيبَ عَنِ الْأَوَّلِ: بِأَنَّهُ ثَابِتٌ، وَارْتِفَاعُهُ بِالنَّاسِخِ مَعَ إِرَادَةِ الشَّارِعِ، أَوْ بِانْتِهَاءِ مُدَّتِهِ، غَيْرُ مُمْتَنِعٍ قَطْعًا.

(الشرح)

أجيب عن الإيراد الأول بأن الحكم ثابتٌ، وقد نصصنا في التعريف على أنه ثابت، وأن ارتفاعه بالناسخ الَّذِي رفعه مع إرادة الشارع رفعه، أو بانتهاء مدته غير ممتنع قطعٍ.

الْثَّانِي: يا إخوة من باب الإلزام أو بانتهاء مدته، انتهاء؛ الشيء إذا انتهت مدته يرتفع أو ما يرتفع؟ لا شك أنه يرتفع طيب هل كان ثابتًا؟ نعم ثابت وارتفع لانتهاء مدته، فكذلك بالنسبة للنسخ كان ثابتًا ثم ارتفع بالناسخ مع إرادة الشارع ارتفاعه.

(المتن)

وَعَنِ الثَّانِي: بِأَنَّهُ سَاقِطٌ عَنَّا، عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فِي تَعْرِيفِ الْحُكْمِ.

(الشرح)

عن الثاني أنه لا يلزمنا على ما سبق في تعريف الحُكم، وقد بينت لكم أنه لا يلزم أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة.

(المتن)

وَعَلَى الْقَوْلِ بِتَعْرِيفِهِ بِالْخِطَابِ الْقَدِيمِ: إِنَّ الْمُرْتَفِعَ التَّعَلُّقُ. أَوْ: إِنَّ مَا كَانَ الْإِتْيَانُ بِهِ لَازِمًا لِلْمُكَلَّفِ، زَالَ.

(الشرح)

يعني على القول بتعريف النسخ بأنه الخطاب فإنه يكون المرتفع تعلق الخطاب بفعل المكلف، أو أن ما كان الإتيان به لازمًا للمكلف، وهذا في الحقيقة على التسليم بأن الخطاب قديم ولا يُسلم، هذا

باطل لا يُسلم، بل كلام الله قديم النوع حادث الآحاد، لكن لو سلمنا أن خطاب الله قديم وأن الحكم هو الخطاب فإن النسخ هنا يكون التعلق بالمكلف.

(المتن)

وَعَنِ الثَّالِثِ: أَنَّهُ مِنْ فُرُوعِ التَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ الْعَقْلِيَّيْنِ، وَهُوَ مَمْنُوعٌ، بَلْ حُسْنُهُ شَرْعِيٌّ؛ فَيَجُوزُ وَجُودُهُ فِي وَقْتٍ دُونَ وَقْتٍ؛ فَإِذَنِ انْقِلَابُهُ قَبِيحًا مُلْتَزَمٌ.

(الشرح)

قدمنا لكم يا إخوة الكلام في التحسين والتقبيح العقليين، وعرفنا كلام أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة وأن فيه تفصيلًا.

(فَيَجُوزُ وَجُودُهُ فِي وَقْتٍ دُونَ وَقْتٍ؛ فَإِذَنِ انْقِلَابُهُ قَبِيحًا مُلْتَزَمٌ)؛ انتبه بارك الله فيك لقوله: (فَإِذَنِ انْقِلَابُهُ قَبِيحًا مُلْتَزَمٌ)؛ يعني انقلاب الحسن قبيحًا مُلتزمٌ نلتزمه، وهذا على طريقة الأشاعرة الَّذِينَ يرون أن حُسن الشيء ليس لذاته مطلقًا، بل هو لأمر الشارع وأن قُبح الشيء ليس لذاته مطلقًا، بل هو لنهي الشارع، فإذا أمر الشرعُ بشيءٍ كان حسنًا وإذا نهى عنه كان قبيحًا، وهذا صحيح من جهة أن أمر الشارع يُبين حُسن الشيء، وأن نهي الشارع يُبين قبح الشيء.

لكن لا يصحُ أن يُقال إن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لو نهى عن التوحيد لكان قبيحًا؛ لأن التوحيد حسن في ذاته، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يأمر بالحسن، ولو قَالَ: إن الشرك لو أمر الله به لكان حسنًا؛ لأن الله لن يأمر به؛ لأن قبحه في ذاته.

أما عند أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة فإنهم يقولون: لا يبعد أن يكون الشيء مصلحة في زمن، وأن يكون غيره مصلحة في زمن آخر، لا شك أن اختلاف الحال يا إخوة يُؤَثر في المصلحة، فمثلًا يا إخوة على سبيل التقريب: الذي يُناسب الشاب لا يُناسب الشيبة، الشيء قد يكون مصلحة في مرحلة القوة ولا يكون مصلحة في مرحلة الضعف.

ألا ترى رعاك الله أن أكل الميت فيه مفسدة، فكانت المصلحة في تحريمه، ولكن عند الاضطرار أكل الميتة فيه مصلحة غالبة لمفسدته، فكان أكل المُضطر للميتة حسنًا في حالة الاضطرار، وكان تحريم أكل الميتة في حال الاختيار حسنًا، أكل الميتة بقيت مفسدته، لكن لما تغير الحال إلى الاضطرار وُجد في أكل الميتة مصلحة أرجح من المفسدة.

(المتن)

قَالَ: وَالتَّنَاقُضُ مُنْدَفِعٌ بِأَنَّ الْإِرَادَةَ تَعَلَّقَتْ بِوُجُودِهِ قَبْلَ النَّسْخِ، وَبِعَدَمِهِ بَعْدَهُ.

(الشرح)

التناقض يعني في قولهم: (لِأَنَّهُ يُفْضِي إِلَىٰ أَنْ يَكُونَ الْمَنْسُوخُ مُرَادًا غَيْرَ مُرَادٍ؛ فَيَتَنَاقَضُ)؛ نقول لهم ماذا تعنون بهذا؟ إن أردتم في وقت واحد فنعم هذا تناقض لكنه ليس موجودًا في النسخٍ، وإن أردتم في زمانين فنعم هذا موجود في النسخ، ولكنه ليس تناقضًا، إِنَّمَا يكون تناقضًا لو كان المنسوخ مُرادًا وغير مرادٍ في زمن واحد، وهذا غير موجود في النسخ؛ لأن النسخ يكون الحكم المنسوخ في زمن، ثُمَّ يُنسخ في زمن آخر فلا تناقض.

(المتن)

قَالَ: وَالْبَدَاءُ غَيْرُ لَازِمٍ، لِلْقَطْعِ بِكَمَالِ عَلَمِ اللهِ تَعَالَىٰ، بَلْ عَلِمَ الْمَصْلَحَةَ فِيهِ تَارَةً ; فَأَثْبَتَهُ، وَالْمَفْسَدَةَ تَارَةً؛ فَنَفَاهُ، رِعَايَةً لِلْأَصْلَحِ، تَفَضُّلًا لَا وُجُوبًا، أَوِ امْتِحَانًا لِلْمُكَلَّفِينَ بِامْتِثَالِ الْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي.

(الشرح)

(تَفَضُّلًا لَا وُجُوبًا)؛ هذا احتراز من قول المعتزلة: إن رعاية الأصلح واجبة على الله -تَعَالَىٰ الله عما يقولون-.

(المتن)

قَالَ: ثُمَّ هُنَا مَسَائِلُ: الْأُولَىٰ: وَقَعَ النِّزَاعُ فِي جَوَازِ النَّسْخِ عَقْلًا وَشَرْعًا، وَفِي وُقُوعِهِ، وَالْكُلُّ ثَابِتٌ.

(الشرح)

يعني أن النسخ يجوز عقلًا ويجوز شرعًا ووقع شرعًا.

(المتن)

أَمَّا الْجَوَازُ الْعَقْلِيُّ، خِلَافًا لِبَعْضِ الْيَهُودِ؛ فَدَلِيلُهُ مَا سَبَقَ مِنْ جَوَازِ دَوَرَانِ الْحُكْمِ مَعَ الْمَصَالِحِ، وُجُودًا وَعَدَمًا.

(الشرح)

(أَمَّا الْجَوَازُ الْعَقْلِيُّ، خِلَافًا لِبَعْضِ الْيَهُودِ)؛ الَّذِي خالف فيه بعض اليهود الجواز العقلي، وغفَر الله للأصُوليين ما شأننا باليهود؟ لا نسمع قولهم ولا يسمعون قولنا، وبالتالي تستطيع تقول: اتفقَ العلماء على أن النسخ جائز عقلًا.

(فَدَلِيلُهُ مَا سَبَقَ مِنْ جَوَازِ دَوَرَانِ الْحُكْمِ مَعَ الْمَصَالِحِ، وُجُودًا وَعَدَمًا)؛ وهذه المصلحة قد توجد في زمن وتتغير في زمن آخر، وقد تكون وترتفع الحاجة في وقت آخر.

مثلًا يا إخوة: في أول الإسلام كان عدد المسلمين قليلًا، فكان الحكم أن المسلم الواحد يجب عليه أن يَثبُت أمام عشرة من الكفار، لا يجوز له أن يفر أمام عشرة من الكفار، ثُمَّ لما كثر المسلمون وظهر فيهم أَيْضًا ضعف صار الحكم أن المسلم الواحد يجب أن يثبُت أمام كافرين، لا يجوز لو أن يفر أمام كافرين، فهذه المصلحة كانت الحاجة إليها في زمن، ثم ارتفعت الحاجة إليها فخفف الله عن الأُمَّة.

(المتن)

قَالَ: كَغِذَاءِ الْمَرِيضِ، وَأَيْضًا الْوُقُوعُ لَازِمٌ لِلْجَوَازِ.

(الشرح)

(الْوُقُوعُ لَازِمٌ لِلْجَوَازِ)؛ يا إخوة لا يقع إِلَّا جائز، وليس كل جائز واقعًا؛ بمعنى: كل واقعٍ جائز عقلًا، وليس كل جائزٍ عقلًا واقعًا شرعًا.

(المتن)

وَقَدْ حُرِّمَ نِكَاحُ الْأَخَوَاتِ بَعْدَ جَوَازِهِ فِي شَرْعِ آدَمَ.

(الشرح)

هذا الكل يتفق عليه، كان في أول الأمر يجوز للأخِ أن يتزوج أخته، ومن هنا تناسل أبناء آدم، ثم لما ارتفعت الحاجة إلى هذا رُفع الحكم وحُرم؛ يعني في الأول ما كان يُوجد إِلَّا أخ وأخت، فلو لم يَجُز نكاح الأخ لأخته لانقطع بنوا آدم، فجاز نكاح الأخ لأخته، ثُمَّ لما زالت الحاجة ارتفع هذا الحكم.

(المتن)

قَالَ: وَالْجَمْعُ بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ بَعْدَ جَوَازِهِ فِي شَرْعِ يَعْقُوبَ، وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، وَهُوَ حَقِيقَةُ النَّسْخِ.

(الشرح)

وذكر هذه الأدلة؛ لأنه يحتج على اليهود، فذكر ما يُسَلِّمون به أنه وقع.

(المتن)

وَأَمَّا الشَّرْعِيُّ؛ فَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦].

(الشرح)

(وَأَمَّا الشَّرْعِيُّ)؛ يعني الجواز الشرعي، وأما الجواز الشرعي.

قوله تَعَالَىٰ: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]؛ تضمنت هٰذِه الآية نوعيّ النَسخْ -أعني نسخ الحكم ونسخ اللَّفْظ-، فقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾؛ هذا نسخ الحُكم، ﴿أَوْ نُنْسِهَا﴾؛ هذا نسخ اللفظي: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]؛ فهذا خبر صادقٌ عن النسخِ، فلا شك أنه يجوز شرعًا.

(المتن)

﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ [النحل: ١٠١][(١)]، وَنَسْخُ الِاعْتِدَادِ بِالْحَوْلِ بِأَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَعَشْرٍ، وَالْوَصِيَّةِ لِلْوَالِدَيْنِ بِآيَةِ الْمِيرَاثِ، وَخَالَفَ أَبُو مُسْلِمٍ.

(الشرح)

(وَنَسْخُ الِاعْتِدَادِ)؛ أي مِمَّا يدل على جواز النسخ شرعًا ووقوعه شرعًا في الكتاب وَالسُّنَّة.

(وَخَالَفَ أَبُو مُسْلِمٍ)؛ هو أبو مسلم الأصفهاني المعتزلي خَالف في هذا في الجواز الشرعي.

إذًا يا إخوة في الجواز العقلي خَالف بعض اليهود، في الجواز الشرعي خَالف أبو مسلم الأصفهاني المعتزلي ولا التفات إلى قوله، فيجوز لك أن تقول: اتفق العلماء على جواز النسخ شرعًا.

(١) وَهٰذِه حقيقة النسخ.

(المتن)

📄 **قَالَ**: لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ﴾ [فصلت: ٤٢]، وَالنَّسْخُ إِبْطَالٌ، وَلَيْسَ بِشَيْءٍ، إِذِ الْمُرَادُ لَا يَلْحَقُهُ الْكَذِبُ، ثُمَّ الْبَاطِلُ غَيْرُ الْإِبْطَالِ.

(الشرح)

قَالَ: (لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ﴾ [فصلت: ٤٢]، وَالنَّسْخُ إِبْطَالٌ)؛ فهو لا يأتي القرآن، وهذا فهمٌ سقيمٌ للآية، فإن الباطل ليس النسخ ولا التخصيص ولا التقييدَ، بل هذا خير وحق، وَإِنَّمَا الباطل الكذب والاختلاف بين الآيات والتدافع.

(وَلَيْسَ بِشَيْءٍ، إِذِ الْمُرَادُ لَا يَلْحَقُهُ الْكَذِبُ، ثُمَّ الْبَاطِلُ غَيْرُ الْإِبْطَالِ)؛ النسخ لو سلمنا إبطال، والإبطال غير الباطل.

(المتن)

📄 **قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ**: الثَّانِيَةُ.

(الشرح)

المسألة الثانية في تقسيم النسخ باعتبار المنسوخ.

(المتن)

يَجُوزُ نَسْخُ التِّلَاوَةِ، وَالْحُكْمِ، وَإِحْكَامُهُمَا، وَنَسْخُ اللَّفْظِ فَقَطْ وَبِالْعَكْسِ، إِذِ اللَّفْظُ وَالْحُكْمُ عِبَادَتَانِ مُتَفَاصِلَتَانِ؛ فَجَازَ نَسْخُ إِحْدَاهُمَا دُونَ الْأُخْرَىٰ.

(الشرح)

(يَجُوزُ نَسْخُ التِّلَاوَةِ، وَالْحُكْمِ)؛ يعني يجوز نسخ اللفظ والحكم، فيُرفع اللفظ ويُرفع الحكم، كنسخ عشر رضعات معلوماتٍ يُحرِّمن كان فيما نزل من القرآن، ثم نُسخنَ لفظًا وحكمًا.

(وَإِحْكَامُهُمَا)؛ أي ويجوز إحكامهما فيبقى اللفظ والحكم، وهذا أكثر ما في الكتاب وَالسُّنَّة: أن اللفظ والحكم محكمان باقيان.

(وَنَسْخُ اللَّفْظِ فَقَطْ)؛ أن يُنسخ اللفظ فَقَطْ مع بقاء الحُكم، وهذا قليل في الشرع كنسخ خمس رضعات معلوماتٍ يحرمّن، فإن هذه كانت آية ثُمَّ نُسخت لفظًا وبقي حُكمها، فيقول لي قائل منكم:

كيف تقول هذا؟ وقد قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كما في صحيح مسلم: «فَمَاتَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ تُقْرَأُ فِي الْقُرْآنِ»، فظاهر هذا الحديث أنها ما نُسخ لفظها؟

قلنا: إنها ليست في المصاحف الَّتِي أجمعت عليها الأُمَّة، فيجب تأويل قول أمنا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كانت مما يُقرأ من القرآن، يعني مات النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهي مما يُقرأ من القرآن بأن هذا كان في بعض مصاحف الصحابة الَّذِينَ لم يبلُغهم نَسخ لفظها أو نحو ذلك.

قَالَ: (وَبِالْعَكْسِ)؛ أي نسخ الحكم فَقَطْ مع بقاء اللَّفْظ، وهذا أكثر النسخ وقوعًا فيُنسخ الحكم ويبقى اللَّفْظ.

(إِذِ اللَّفْظُ وَالْحُكْمُ عِبَادَتَانِ مُتَفَاصِلَتَانِ، فَجَازَ نَسْخُ إِحْدَاهُمَا دُونَ الْأُخْرَىٰ)؛ اللَّفْظ يا إخوة عبادة، أين العبادة في اللَّفْظ؟ أن نقرأه ونتلوه، والحكم عبادة أين العبادة في الحُكم؟ أن نعمل بِهِ، وهما عبادتان منفصلتان؛ يعني يمكن فعل هذا ويمكن فعل هٰذَا.

بعض الناس ربما مرَّ عليه العام ولم يقرأ القرآن نعوذ بالله من الخذلان، لكنه يُصلي ويصوم ويُزكي ونحو ذلك، فهو يعمل ولم يتلو اللَّفْظ، وبعض الناس الله المستعان قد يقرأ القرآن ليلًا ونهارًا، مثل بعض القراء لكنه لا يعمل، يقرأ القرآن ويعمل أعمالًا تُخالف القرآن، ومما أُثِرَ مِمَّا يُنسب إلى الحسن البصري رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قَالَ: **"رُبَّ قارئٍ للقرآن والقرآن يلعنه"**؛ لأنه يخالف ما في القرآن.

(المتن)

قَالَ: وَمَنَعَ قَوْمٌ الثَّالِثَ؛ إِذِ اللَّفْظُ أُنْزِلَ لِيُتْلَىٰ وَيُثَابَ عَلَيْهِ؛ فَكَيْفَ يُرْفَعُ، وَآخَرُونَ الرَّابِعَ، إِذِ الْحُكْمُ مَدْلُولُ اللَّفْظِ؛ فَكَيْفَ يُرْفَعُ مَعَ بَقَاءِ دَلِيلِهِ.

(الشرح)

(وَمَنَعَ قَوْمٌ الثَّالِثَ)؛ أي منعوا نسخ اللَّفْظ فَقَطْ، لماذا؟ (إِذِ اللَّفْظُ أُنْزِلَ لِيُتْلَىٰ وَيُثَابَ عَلَيْهِ؛ فَكَيْفَ يُرْفَعُ)؛ يعني اعترضوا قَالَ: واللفظ أُنزل ليقرأ ويُثاب الناس عليه فكيف يُرفع؟ والجواب عن هذا يا إخوة: أن هذا في غاية الحكمة -أعني رفع اللَّفْظ فَقَطْ مع بقاء الحُكم- لتُبتلى الأُمَّة بالعمل بما لم تجد لفظه فيزداد أجرها، ويعمل المؤمن بما غاب عنه لفظه، وهذا يا إخوة يدل على قوة الإيمان، ويدل على قوة اليقين في هذا الدين.

قَالَ: (وَآخَرُونَ الرَّابِعَ)؛ منع آخرون الرَّابع؛ وهو نَسخ الحكم فقَطْ.

(إِذِ الْحُكْمُ مَدْلُولُ اللَّفْظِ؛ فَكَيْفَ يُرْفَعُ مَعَ بَقَاءِ دَلِيلِهِ)؛ يقولون: إن الحُكم أثر الخطاب، فكيف يُرفع المؤثر ويبقى الأثر؟ كيف يُرفع الأصل ويبقى الفرع؟ والجواب عن هذا أَيْضًا: أن هذا في غاية الحكمة، لماذا بقي اللَّفْظ؟ ليزداد ثواب المؤمنين بتلاوته، يقولون: بقاء اللفظ بلا حكم لا فائدة منه، نقول: ما هو صحيح، بقاء اللَّفْظ بلا حكم فيه فائدة التلاوة ليزداد الأجر.

ثم إن في بقائه تذكيرًا بالنسخ لتعلم الأُمَّة رحمة الله بها، مثلًا قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥]، وهذا نُسخَ حكمه وبقي لفظه، لا زلنا إلى اليوم نقرأ هذه الآية، هنا يا إخوة نقرأ هٰذِه الآية فنزداد أُجورًا فإن لنا بكل حرف حسنة والحسنة بعشر أمثالها.

أَيْضًا نعرف رحمة الله بنا، ونعرف فضل متقدمينا؛ حيث كان الحكم على المتقدمين أن يثبت المسلم الواحد أمام عشرة من الكفار، فنعرف فضل المتقدمين من الصحابة، ونعرف رحمة الله بنا؛ لأن الله نسخ هذا بقوله سُبْحَانَهُ: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦]، فنسخ الحكم إلى أن الواحد يجب عليه أن يثبت أمام اثنين من الكفار، فنحن اليوم نعرف رحمة الله بنا؛ حيث خفف عنا الحُكم.

فإذا تلونا الآية الأولى عرفنا فضل متقدمينا، وإذا تلونا الآية الثانية عرفنا رحمة الله بنا، فكان هذا في منتهى الحكمة.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللهُ: وَأُجِيبَ عَنِ الْأَوَّلِ: بِأَنَّ التِّلَاوَةَ حُكْمٌ، وَكُلُّ حُكْمٍ فَهُوَ قَابِلٌ لِلنَّسْخِ.

(الشرح)

يعني أنها قابلة للنسخ، وقد عرفتم الجواب السديد عن هذا.

(المتن)

وَعَنِ الثَّانِي: بِأَنَّ اللَّفْظَ دَلِيلٌ قَبْلَ النَّسْخِ لَا بَعْدَهُ.

(الشرح)

وهذا صحيح وقد عرفتم الجواب السديد عن هذا.

(المتن)

قَالَ: ثُمَّ قَدْ نُسِخَ لَفَظُ آيَةِ الرَّجْمِ دُونَ حُكْمِهَا، وَحُكْمُ ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ [البقرة: ١٨٤] دُونَ لَفْظِهَا، وَاللهُ أَعْلَمُ.

(الشرح)

يعني يقول: ثم قد وقع ذلك شرعًا، فنُسخ لفظ آية الرجم دون حكمها، فبقي الرجم ونُسخت الآية: (الشيخ والشيخة إذا زانيا).

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: الثَّالِثَةُ: نَسْخُ الْأَمْرِ قَبْلَ امْتِثَالِهِ جَائِزٌ، نَحوَ قَوْلِهِ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ: لَا تَحُجُّوا بَعْدَ الْأَمْرِ بِهِ، وَخَالَفَ الْمُعْتَزِلَةُ.

(الشرح)

(نَسْخُ الْأَمْرِ قَبْلَ امْتِثَالِهِ)؛ هل يجوز أن يأمر الله بشيء، ثم قبل أن يفعله أي مسلم يرفع ذلك؟ بمعنى: ينزل الأمر ولا يُعمل به، لا يتمكن المسلمون من العمل به ثُمَّ يُرفع.

(جَائِزٌ)؛ جائز عند أكثر العلماء لأن الحكمة قد تتعلق به.

(نَحوَ قَوْلِهِ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ: لَا تَحُجُّوا بَعْدَ الْأَمْرِ بِهِ)؛ يعني هذا افتراض يا إخوة ما ورد، لكن يعني لو أنه نزل النَّصّ عند أول حجٍّ، والناس في عرفة: لا تحجوا بعد أن أُمروا بالحج، هذا مثال افتراضي.

وبعضهم يُمثل بالأمر في قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾[المجادلة: ١٢]، قال بعض أهل العِلم: لم يفعل ذلك أحد، ثُمَّ خفف الله فرُفع هذا، وجاء أن عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ امتثل هذا، ولذلك كثير من الأصوليين يُمثلون بمثال افتراضي.

وعلى كل حال فالمسألة شبه افتراضية؛ لأنه لم نعلم أن شيئًا وقع من هذا إِلَّا مسألة تقديم الصدقة قبل النجوى وفيها نزاع: هل نُسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال أو لا؟

(وَخَالَفَ الْمُعْتَزِلَةُ)؛ لأن المعتزلة يبنون على أصولهم العقلية.

(المتن)

قَالَ: لَنَا: مُجَرَّدُ الْأَمْرِ مُفِيدٌ أَنَّ الْمَأْمُورَ يَعْزِمُ عَلَىٰ الِامْتِثَالِ؛ فَيُطِيعُ، أَوِ الْمُخَالَفَةِ؛ فَيَعْصِي، وَمَعَ حُصُولِ الْفَائِدَةِ، لَا يَمْتَنِعُ النَّسْخُ، ثُمَّ قَدْ نُسِخَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الْأَمْرُ بِذَبْحِ وَلَدِهِ قَبْلَ فِعْلِهِ.

(الشرح)

يعني يقول: (لَنَا)؛ أي للقائلين بأنه يجوز: أن في ذلك فائدة، **وهذا يرجع لفائدتين:**

الفائدة الْأُولى: أن المخاطبة من الصحابة وَإِلَّا بقية الأمة لن ينطبق عليهم هٰذَا، أن المخاطبة من الصحابة إذا سمع الأمر سينوي الامتثال فيُثاب على هٰذَا، طبعًا ولو فرضنا أن أحدًا كالمنافقين نوى عدم الامتثال، فإنه يستحق العقاب على هٰذَا.

والفائدة الثَّانِية: أن تعرف الأمة رحمة الله بها؛ يعني يا إخوة للتقريب لو قلت لكم في أول الدرس: غدًا كل واحد حتى يجلس معنا في الدرس يُحضر عشر دنانير، ثم في آخر الدرس قلت: سامحتكم لا تُحضروا عشرة دنانير، هنا الفائدة ستعرفون رفقي بكم ورحمتي بكم، فأنا طلبت منكم شيئًا يشق عليكم شيئًا، ثُمَّ رفعته عنكم هذا فَقَطْ للتقريب: أن في نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال لو وقع إظهار رحمة الله بِالأُمَّةِ، وهذه فائدة ثانية، والكلام كله في الجواز العقلي، وَإِلَّا في الوقوع ما ذكروا إِلَّا مثال واحد تنازعوا فيه.

(ثُمَّ قَدْ نُسِخَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الْأَمْرُ بِذَبْحِ وَلَدِهِ قَبْلَ فِعْلِهِ)؛ هذا في الأُمَم السابقة.

(المتن)

قَالُوا: الْأَمْرُ يَقْتَضِي حُسْنَ الْفِعْلِ، وَنَسْخُهُ قُبْحَهُ، وَاجْتِمَاعُهُمَا مُحَالٌ.

(الشرح)

هذا لغفلة المعتزلة عن أمر الابتلاء الَّذِي لا يكون الحسن في ذاته ولا القبح في ذاته، وَإِنَّمَا الحسن في الامتثال والقبح في المخالفة، مثل أمر إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ بذبح ابنه إسماعيل، انظر عظم البلاء رجلٌ لم يرزق بابن حتى صار شيبة، ثُمَّ رُزق بابنين كل واحد منها يُدرك عِظم محبة هذا الوالد لابنه بعد أن حُرم منه سنين ثم رزق به، ثم يُؤمر بذبحه بعد أن بلغ السعي معه؛ يعني بدأ يرجوا ثمرته، فهذا ابتلاء عظيم، ابتلاء لإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ وابتلاء أعظم لإسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ.

كيف أن هذا الأب الرحيم يُقدم على ذبح ابنه؟! وأعظم من ذلك كيف أن هذا الابن يُسلم لأمر الله؟! وقد وقع، قال إسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿يَاأَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ [الصافات: ١٠٢]، ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾﴾ [الصافات: ١٠٣]، فحصل المقصود؛ فداه الله بذبح عظيم، فهذا يُسمى عند أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة أمر الابتلاء.

يا إخوة الأوامر عند الأشاعرة كلها ابتلاء، ما فيها حسن في ذاتها، والأوامر عند المعتزلة كلها فيها حسن في ذاتها وليس هناك أمر ابتلاء، وأهل السُّنَّة فَصَّلوا كما قلنا إلى ثلاثة أقسام، ولو عرفوا ما عرفه أهل السُّنَّة لاندفع هذا عنهم، لكنهم قومٌ قد تركوا النصوص، فولوا عن الحق.

يا إخوة والله لا نُور إلَّا في النَّصّ، ولا يَستضيء بنور النَّصّ إلَّا من صار على فهم السَلَف، وَإِلَّا سيُظلم حِينًا ولو استَنار حِينًا، ولذلك الخير كله في أن تلزم النصوص بفهم السلف الصالح رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَىٰ عَلَيْهِم.

يا إخوة نحن عندما نقرأ مثل هذه الأقوال يجب أن نستحضر نعمة الله علينا أن هدانا، والله ما نحن بشيء، لكن الله لطف بنا فهدانا، عندما تستحضر يا أخي أن الملايين ممن يتسبون إلى الإسلام قد ضلوا عن صراط الله المستقيم، عندما ترى مقاطع الفيديوهات كيف أن هناك أعداد كبيرة وهناك من ينتسبون إلى العلم كيف يخبطون في دينهم خبطًا يجب أن تستشعر عِظم نعمة الله عليك أن اختصك من بين أهلك من بين الملايين بأن تكون على السُّنَّة، أن تكون على نهج السلف الصالح رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَىٰ عَلَيْهِم، فتخضع وتذل لله عَزَّ وَجَلَّ وتزداد عبادة لله عَزَّ وَجَلَّ؛ لأن الله أكرمك، والله لولا الله ما اهتدينا، والله لولا الله ما جلسنا هذا المجلس، والله لولا الله ما عرفنا كَلام أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة، والله لولا الله كنا نخبط يمينًا وشمالًا.

وهذا يا إخوة يجعلنا نزداد ذُلًا لربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ونخضع لربنا، ونحسن عبادة ربنا ما استطاعنا، ونحمد الله على العافية، ونلزم هذه النعمة، والله إن الهداية إِلَىٰ منهج السلف أعظم من كل شيء في الدنيا، والله لا أقول لو أن كافرًا، والله لو أن مسلمًا أُعطي خزائن الدنيا، لكن ما هُديَّ إلى منهج السَلَف لكان الَّذِي هُديَّ إلى منهج السلف ولو كان من أفقر عباد الله أعظم نعمة منه وأكرم وأفضل وأعزَّ.

يا إخوة يجب أن نُحافظ على هذه النعمة، نُبعد عنها كل ما يُضعفها، نتقي الله فيها، ما نجعلها عُرضة للتَمزق بأسباب لا يرضاها الله عَزَّ وَجَلَّ، ولا نتميّع حَتَّىٰ نُدخل فيها ما ليس منها فتضرب من الداخل، وندعو الناس إليها برفق وإحسان وعلم وبيان، نسأل الله أن يُثبتنا عليها حَتَّىٰ نلقاه ونحن عليها.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَقِصَّةُ إِبْرَاهِيمَ كَانَتْ مَنَامًا لَا أَصْلَ لَهُ، ثُمَّ لَمْ يُؤْمَرْ بِالذَّبْحِ، بَلْ بِالْعَزْمِ عَلَيْهِ، أَوْ بِمُقَدِّمَاتِهِ، كَالْإِضْجَاعِ.

(الشرح)

لا حول ولا قوة إلا بالله، يقولون: قصة إبراهيم إِنَّمَا هي منام وليست حقيقة، لا يقولون: رأى الأمر في المنام، لا يقولون: القصة كلها منام، يعني مثل ما ترى في المنام مثلًا؛ يعني قد ترى أنك ذهبت إلى مكة والتقيت بالشيخ الفلاني والتقيت بالشيخ الفلاني، ثم تستيقظ وأنت على فراشك ما حصل شيء، يقولون: قصة إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ مثل هذا، نعوذ بالله من الزلل والضلال.

(ثُمَّ لَمْ يُؤْمَرْ بِالذَّبْحِ، بَلْ بِالْعَزْمِ عَلَيْهِ، أَوْ بِمُقَدِّمَاتِهِ، كَالْإِضْجَاعِ)؛ يعني هو يقولون: هو ما أمر بالذبح، وَإِنَّمَا أُمر أن يعزم على ذلك، أو أُمر بمقدمات الذبح، وسيأتي الجواب على هذا.

(المتن)

قَالَ: بِدَلِيلِ: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ﴾ [الصافات: ١٠٥]، فَافْعَلْ مَا تُؤْمَرُ، وَلَفْظُهُ مُسْتَقْبَلٌ، ثُمَّ لَمْ يُنْسَخْ، بَلْ قَلَبَ اللهُ تَعَالَىٰ عُنُقَهُ نُحَاسًا؛ فَسَقَطَ لِتَعَذُّرِهِ.

(الشرح)

يقولون: (ثُمَّ لَمْ يُنْسَخْ)؛ يعني الأمر بالذبح، بل تعذر فعله؛ لأن الله قلب عنق إسماعيل نحاسًا، فإبراهيم يُمر السكين ما تمشي؛ لأن العنق قُلب نحاس، فسقط؛ لأنه أصبح متعذرًا.

يعني بعض الناس يقول باطلًا أو يقول خطأ، ثم يقوم دليل على خطأه فلا يُسلم للدليل، وَإِنَّمَا يُحاول أن يدفع الدليل، وبعض طلاب العلم يقول شيخه خطأً وليس هناك معصوم من الخطأ، يقول شيخه خطأً ثُمَّ يُقام له الدليل عَلَىٰ خطأ شيخه، فلا يُقر بخطأ شيخه، وَإِنَّمَا يسعى في دفع الدليل الَّذِي

يدل على خطأ شيخه، وهذا في الحقيقة إِنَّمَا يعود إلى تعظيم الناس أكثر من الإخلاص لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

ولو أن الناس عرفوا للحق قدره، وعرفوا لأهل الفضل فضلهم فسلموا للحق وأذعَنوا إليه لانتهت وانتفت كثير من المشاكل لا سيما ما يقع بين السلفيين، ولكن للأسف لا يتنبه بعض الناس إلى الزلل، وبعضهم لو نُبه لتَنبه، وبعضهم يُكابر.

لكن يا إخوة والله لن ينفعك فلان ولا فلان، وَإِنَّمَا ينفعك ما يعلمه الله من قلبك، فاحرص عَلَىٰ أن تُرضي الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، والزم هذا وستجد الخير والنور والراحة والطمأنينة، والله يا إخوة من سلَّم نفسه لله لو اشتعل الناس عنه يمينًا وشمالًا تجده في طمأنينة وسكينة وثبات وعلى يقين من الخير الَّذِي هو فيه، وتجده رجَّاعًا إلى الحق، قد يقول الكلمة يخطئ فيها يظنها حقًا، ثم يُبين له فيُعلن على رؤوس الأشهاد أنه أخطأ وأنه رجع، وهذا لا يعيبه، بل هذا هو الخير. أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يهدينا ويهدي المسلمين إلى ما يحب ويرضى.

(المتن)

قَالَ: أَوْ أَنَّهُ امْتَثَلَ، لَكِنَّ الْجُرْحَ الْتَأَمَ حَالًا فَحَالًا، وَانْدَمَلَ.

(الشرح)

أو أنه ذَبحه فعلًا، ولكن الجُرح حال الفعل اندمل والتأم ورجع إسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ حيًا.

(المتن)

وَالْجَوَابُ: إِجْمَالِيٌّ عَامٌّ، وَهُوَ: لَوْ صَحَّ مَا ذَكَرْتُمْ، لَمَا احْتَاجَ إِلَىٰ فِدَاءٍ، وَلَمَا كَانَ بَلَاءً مُبِينًا.

(الشرح)

هذا واضح جدًا لو صح ما ذَكرتم لماذا يُفدى؟ فإنه لا يحتاج إلى الفداء لو كان كما ذَكرتم في جميع ما ذَكرتم.

(المتن)

وَتَفْصِيلِيٌّ؛ أَمَّا عَنِ الْأَوَّلِ: فَاجْتِمَاعُ الْحُسْنِ وَالْقُبْحِ فِي حَالٍ وَاحِدَةٍ مَمْنُوعٌ، بَلْ قَبْلَ النَّسْخِ حَسَنٌ، وَبَعْدَهُ قَبِيحٌ شَرْعًا، لَا عَقْلًا كَمَا تَزْعُمُونَ.

(الشرح)

وقد عرفتم كلام أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة في مثل هذَا، وأن القضية أن هذا الأمر أمر ابتلاء لم يتعلق الحسن بذاته ولم يتعلق القبح بذاته، وَإِنَّمَا كان الحسن في الامتثال وكان القبح لو كان سيقع كان في عدم الامتثال.

(المتن)

وَعَنِ الثَّانِي: أَنَّ مَنَامَ الْأَنْبِيَاءِ وَحْيٌ؛ فَإِلْغَاءُ اعْتِبَارِهِ تَهَجُّمٌ، لَا سِيَّمَا مَعَ تَكَرُّرِهِ.

(الشرح)

يعني في قولهم إنه رُؤيا، يقول: إن منام الأنبياء حق، ورؤيا الأنبياء حق، ولا شك أن الأمر كان في رؤيا، ورؤيا الأنبياء وحي، لكن ترتب على ذلك العمل وبقية القصة الَّتِي ذُكرت في القرآن.

(المتن)

📖 قَالَ: وَالْعَزْمُ عَلَى الذَّبْحِ لَيْسَ بَلَاءً، وَالْأَمْرُ بِالْمُقْدِمَاتِ فَقَطْ، إِنْ عَلِمَ بِهِ إِبْرَاهِيمُ؛ فَكَذَلِكَ.

(الشرح)

لا فائدة منه لن يكون بلاء؛ يعني إذا كان إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ أُمر بالعزم وهو يعلم وأنه لن يقع الأمر، أين البلاء؟ فضلًا عن أن يكون بلاءً مبينًا، أين البلاء وقد علم إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ أن الأمر كله عزم، أَوْ إن علم إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه فَقَطْ مأمور بإضجاعه لا بذبحه أين البلاء؟ يُضجعه وانتهى الأمر.

(المتن)

📖 قَالَ: وَإِلَّا فَهُوَ إِيهَامٌ وَتَلْبِيسٌ قَبِيحٌ، إِذْ يُشْتَرَطُ مَعْرِفَةُ الْمُكَلَّفِ مَا كُلِّفَ بِهِ.

(الشرح)

(وَإِلَّا فَهُوَ إِيهَامٌ)؛ يعني إذا لم يعلم إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ بأنه مأمور بالمقدمات فهذا إبهامٌ لا يكون من الشارع أبدًا.

(المتن)

قَالَ: وَإِلَّا فَهُوَ إِيهَامٌ وَتَلْبِيسٌ قَبِيحٌ، إِذْ يُشْتَرَطُ مَعْرِفَةُ الْمُكَلَّفِ مَا كُلِّفَ بِهِ.

وَقَدْ صَدَّقْتَ، مَعْنَاهُ: عَزَمْتَ عَلَىٰ فِعْلِ مَا أُمِرْتَ بِهِ صَادِقًا؛ فَكَانَ جَزَاؤُكَ أَنْ خَفَّفْنَا عَنْكَ بِنَسْخِهِ.

(الشرح)

﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾ [الصافات: ١٠٥]؛ ما معناه أنك فعلت، وَإِنَّمَا معناها أنك فعلت ما أردنا منك فعله. فلما امتثلت خففنا عنك.

(المتن)

وَ ﴿مَا تُؤْمَرُ﴾ [الصافات: ١٠٢]، أَيْ: مَا أُمِرْتَ، أَوْ مَا تُؤْمَرُ بِهِ فِي الْحَالِ، اسْتِصْحَابًا لِحَالِ الْأَمْرِ الْمَاضِي، فَلَا اسْتِقْبَالَ، وَإِلَّا لَمَا احْتَاجَ إِلَىٰ الْفِدَاءِ. وَقَلْبُ عُنُقِهِ نُحَاسًا لَمْ يَتَوَاتَرْ.

(الشرح)

بل لم يرد على وجه يصح، لم يرد أصلًا عَلَىٰ وجهٍ يصح.

(المتن)

وَإِلَّا لَمَا اخْتَصَصْتُمْ بِعِلْمِهِ، وَآحَادُهُ لَا تُفِيدُ، ثُمَّ هُوَ أَيْضًا نَسْخٌ، وَكَذَا الْتِئَامُ الْجُرْحِ وَانْدِمَالُهُ، وَإِلَّا لَاسْتَغْنَىٰ عَنِ الْفِدَاءِ.

قَالَ رَحِمَهُ اللهُ: الرَّابِعَةُ: الزِّيَادَةُ عَلَىٰ النَّصِّ.

(الشرح)

المسألة الرابعة من مسائل النسخ: الزيادة على النَّصّ؛ بأن يأتي نص مُقرٍر لحكم، ثم يأتي نص بعد ذلك مشتملًا على حكم زائد عن الحكم اَلْأَوَّلُ.

مثال ذلك: جاء النص بأن الزاني البكر يُجلد، ثم جاء الحديث بأن الزاني البكر يُجلد ويغرب، فكانت الزيادة في التغريب، فهل هذه الزيادة نسخ أو ليست نسخًا؟

(المتن)

قَالَ: إِنْ لَمْ تَتَعَلَّقْ بِحُكْمِهِ أَصْلًا؛ فَلَيْسَتْ نَسْخًا إِجْمَاعًا.

(الشرح)

يعني إن لم تتعلق بحكمه أصلًا، بل جاءت -أعني الزيادة- بحكم جديد مستقل فليست نسخًا بالإجماع، وهذا هو شأن الشرع؛ فإن الشرع جاء منجمًا إلى أن كَملُ الدين في أخر حياة النَّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهذا ليس نسخًا بالإجماع.

(المتن)

كَزِيَادَةِ إِيجَابِ الصَّوْمِ بَعْدَ الصَّلَاةِ، وَإِنْ تَعَلَّقَتْ؛ فَهِيَ إِمَّا جُزْءٌ لَهُ، كَزِيَادَةِ رَكْعَةٍ فِي الصُّبْحِ، أَوْ عِشْرِينَ سَوْطًا فِي حَدِّ الْقَذْفِ.

(الشرح)

(**كَزِيَادَةِ إِيجَابِ الصَّوْمِ بَعْدَ الصَّلَاةِ**)؛ وزيادة إيجاب الحج ونحو هذا.

(**وَإِنْ تَعَلَّقَتْ**)؛ بالحكم السابق.

(**فَهِيَ إِمَّا جُزْءٌ لَهُ، كَزِيَادَةِ رَكْعَةٍ فِي الصُّبْحِ، أَوْ عِشْرِينَ سَوْطًا فِي حَدِّ الْقَذْفِ**)؛ يعني إذا كانت جزءًا له كانت زيادة على نفس الشيء.

مثالُه يا إخوة الواقعي: أن الصلاة فرضت ركعتين ركعتين الرباعية، ثم أُقرت في السفر وزيدت في الحضر على حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لو فهمناه عَلَىٰ هٰذَا المعنى، أن الصلاة فرضت في الأول ركعتين ركعتين، الظهر فُرضت ركعتين، والعصر فُرضت ركعتين، والعشاء فُرضت ركعتين، ثم أُقرت في السفر وزيدت في الحضر فصارت أربع ركعات، فهذه الزيادة جزء من الصلاة.

(المتن)

قَالَ: أَوْ شَرْطٌ، كَالنِّيَّةِ لِلطَّهَارَةِ، أَوْ لَا وَاحِدَ مِنْهُمَا، كَزِيَادَةِ التَّغْرِيبِ عَلَىٰ الْجَلْدِ. وَلَيْسَ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ نَسْخًا عِنْدَنَا، خِلَافًا لِلْحَنَفِيَّةِ.

(الشرح)

(**كَالنِّيَّةِ لِلطَّهَارَةِ**)؛ ولبقية العبادات.

(**أَوْ لَا وَاحِدَ مِنْهُمَا**)؛ ليست شرطًا فيه وليست جزءًا منه، وَإِنَّمَا زيادة عليه، لكنها متعلقة به.

(**عِنْدَنَا**)؛ أي عند جمهور الفقهاء، (**خِلَافًا لِلْحَنَفِيَّةِ**)؛ فإن الزيادة على النَّصّ الَّتِي ذكرها المصنف نسخٌ عندهم، وما معنى هذا؟ معنى هذا أن الزيادة إذا وردت نُطبق عليها شروط النسخ، فإن انطبقت عليها شروط النسخ قُبلت، وَإِلَّا رددناها.

وأضرب لكم مثالًا: يعني مثلًا لو كان الحكم الأول في القرآن، مثل: جلد الزان البكر، أو في سُنة متواترة، وكان الحكم الثَّانِي الَّذِي هو زيادة في خبر الآحاد، فإن الأحناف هنا يقولون: نرد خبر الأحاد،

لما؟ لأنهم يشترطون في الناسخِ أن يكون مساويًا أو أقوى، فيكون الخبر الواحد أضعف من القرآن وأضعف من السُّنَّة المتواترة إذًا نرد.

ولذلك في مسألة تغريب الزاني البكر لا يعمل الحنفية بهذا، لما؟ لأن هذه الزيادة نسخ، والنسخ هنا لا تنطبق شروطه.

(المتن)

لَنَا: النَّسْخُ رَفْعُ الْحُكْمِ الثَّابِتِ بِالْخِطَابِ، وَهُوَ بَاقٍ، زِيدَ عَلَيْهِ شَيْءٌ آخَرُ.

(الشرح)

تقدم معنا أن النسخ رفع، وأين الرفع هنا؟ بقي جلد الزاني مئة جلدة أو رُفع؟ بقي، ولكن زيد عليه، فأين حقيقة النسخ؟

(المتن)

قَالُوا: الزِّيَادَةُ إِمَّا فِي الْحُكْمِ، أَوْ سَبَبِهِ، وَأَيًّا كَانَ، يَلْزَمُ النَّسْخُ.

(الشرح)

يعني يقولون إن النسخ هنا رفع ما زاد عن الحكم السابق؛ بمعنى كأنه في الحكم السابق: الحكم جلد الزاني البكر فَقَطْ، ثم لما جاءت الزيادة جلده وتغريبه ارتفعت فَقَطْ، فصار الجلد والتغريب، فيقولون: هذا هو النسخ فيه رفعٌ.

(المتن)

لِأَنَّهُمَا كَانَا قَبْلَ الزِّيَادَةِ مُسْتَقِلَّيْنِ بِالْحُكْمِيَّةِ وَالسَّبَبِيَّةِ، وَاسْتِقْلَالُهُمَا حُكْمٌ قَدْ زَالَ بِالزِّيَادَةِ، كَالْجَلْدِ مَثَلًا، كَانَ مُسْتَقِلًّا بِعُقُوبَةِ الزَّانِي، أَيْ: هُوَ الْحَدُّ التَّامُّ، وَبَعْدَ زِيَادَةِ التَّغْرِيبِ، صَارَ جُزْءَ الْحَدِّ.

قُلْنَا: الْمَقْصُودُ مِنَ الزِّيَادَةِ.

(الشرح)

يعني قلنا المقصود من الزيادة يعني تعبد المكلفين وزيادة المصلحة، -كَمَا قُلْنَا- إن الشيء قد يكون مصلحة في حال، ثم يُحتاج إلى زيادته في حال أخرى.

(المتن)

قُلْنَا: الْمَقْصُودُ مِنَ الزِّيَادَةِ تَعَبُّدُ الْمُكَلَّفِ بِالْإِتْيَانِ بِهَا، لَا رَفْعُ اسْتِقْلَالِ مَا كَانَ قَبْلَهَا، لَكِنَّهُ حَصَلَ ضَرُورَةً وَتَبَعًا، بِالِاقْتِضَاءِ، وَحِينَئِذٍ نَقُولُ: الْمَنْسُوخُ مَقْصُودٌ بِالرَّفْعِ، وَالِاسْتِقْلَالُ غَيْرُ مَقْصُودٍ بِهِ ; فَلَا يَكُونُ مَنْسُوخًا؛ فَلَا يَكُونُ رَفْعُهُ نَسْخًا. لَا يُقَالُ: رَفْعُ الِاسْتِقْلَالِ مِنْ لَوَازِمِ الزِّيَادَةِ ; فَيَلْزَمُ مِنْ قَصْدِهَا قَصْدُهُ؛ لِأَنَّا نَقُولُ: لَا نُسَلِّمُ، إِذْ قَدْ يُتَصَوَّرُ الْمَلْزُومُ مِمَّنْ هُوَ غَافِلٌ عَنِ اللَّازِمِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

(الشرح)

يعني لا نُسلم التلازم.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْخَامِسَةُ: يَجُوزُ نَسْخُ الْعِبَادَةِ إِلَى غَيْرِ بَدَلٍ.

(الشرح)

المسألة الخامسة من مسائل النسخ: هل يجوز نسخ العبادة بدون أن تحل محلها عبادة أخرى؟

جماهير العلماء على أنه يجوز.

(المتن)

قَالَ: خِلَافًا لِقَوْمٍ. لَنَا: الرَّفْعُ لَا يَسْتَلْزِمُ الْبَدَلَ، وَلَا يَمْتَنِعُ رَدُّ الْمُكَلَّفِ إِلَى مَا قَبْلَ الشَّرْعِ، ثُمَّ تَقْدِيمُ الصَّدَقَةِ أَمَامَ النَّجْوَى وَغَيْرُهُ نُسِخَ لَا إِلَى بَدَلٍ.

(الشرح)

(خِلَافًا لِقَوْمٍ)؛ وهم أكثر المعتزلة، (لَنَا)؛ أي للقائلين إنه يجوز.

(الرَّفْعُ لَا يَسْتَلْزِمُ الْبَدَلَ)؛ فقد يكون الرفع للتخفيف، ومن ذلك: عبادة تقديم الصدقة بين يدي النجوى، فإنها رُفعت إلى غير بدل.

(المتن)

قَالُوا: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] يَقْتَضِيهِ. قُلْنَا: لَفْظًا لَا حُكْمًا، أَوْ نَأْتِ مِنْهَا بِخَيْرٍ، عَلَى التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ.

(الشرح)

(قَالُوا: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦])؛ قلنا: وقد يكون الخير منها التَّخْفِيف.

(قُلْنَا: لَفْظًا لَا حُكْمًا)؛ يعني نأتِ خير منها لفظًا لا حكمًا، لكن نقول: إنه قد يكون الخير منها إسقاطها للتخفيف عن الأمة.

(المتن)

وَنَسْخُ الْحُكْمِ بِأَخَفَّ مِنْهُ إِجْمَاعًا، وَبِمِثْلِهِ.

(الشرح)

(وَنَسْخُ الْحُكْمِ بِأَخَفَّ مِنْهُ إِجْمَاعًا)؛ يجوز نسخ الحكم بأخف منه بالإجماع.

(وَبِمِثْلِهِ)؛ يجوز نسخ الحكم بمثله.

(المتن)

لَا يُقَالُ: هُوَ عَبَثٌ. لِأَنَّا نَقُولُ: فَائِدَتُهُ امْتِحَانُ الْمُكَلَّفِ بِانْتِقَالِهِ مِنْ حُكْمٍ إِلَىٰ حُكْمٍ.

(الشرح)

(لَا يُقَالُ: هُوَ عَبَثٌ)؛ يعني لا يُقال: إن نسخ الحكم بمثله عبث؛ لأنه نقل من مساوي إلى مساوي.

(لِأَنَّا نَقُولُ: فَائِدَتُهُ امْتِحَانُ الْمُكَلَّفِ بِانْتِقَالِهِ مِنْ حُكْمٍ إِلَىٰ حُكْمٍ)؛ وزيادة أجره.

(المتن)

قَالَ: وَبِأَثْقَلَ مِنْهُ، خِلَافًا لِبَعْضِ الظَّاهِرِيَّةِ.

(الشرح)

(وَبِأَثْقَلَ مِنْهُ)؛ يجوز نسخ الحكم بأثقل منه عند جماهير الأُمَّة.

(المتن)

قَالَ: لَنَا: لَا يَمْتَنِعُ لِذَاتِهِ، وَلَا لِتَضَمُّنِهِ مَفْسَدَةً، وَقَدْ نُسِخَ التَّخْيِيرُ بَيْنَ الْفِدْيَةِ وَالصِّيَامِ إِلَىٰ تَعْيِينِهِ.

(الشرح)

(لَنَا)؛ للقائلين بأنه يجوز نسخ الحكم بأثقل منه الجواز العقلي والوقوع الشرعي؛ الجواز العقلي: فإنه لا يُوجد ما يمنع منه عقلًا، والوقوع الشرعي فإنه قد وقع.

(لَا يَمْتَنِعُ لِذَاتِهِ، وَلَا لِتَضَمُّنِهِ مَفْسَدَةً)؛ هٰذَا الجواز العقلي.

(وَقَدْ نُسِخَ التَّخْيِيرُ بَيْنَ الْفِدْيَةِ وَالصِّيَامِ إِلَىٰ تَعْيِينِهِ)؛ هٰذَا الوقوع الشرعي.

(المتن)

وَجَوَازُ تَأْخِيرِ صَلَاةِ الْخَوْفِ إِلَىٰ وُجُوبِهَا فِيهِ، وَتَرْكُ الْقِتَالِ إِلَىٰ وُجُوبِهِ، وَإِبَاحَةُ الْخَمْرِ، وَالْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ وَالْمُتْعَةِ إِلَىٰ تَحْرِيمِهَا. قَالُوا: تَشْدِيدٌ؛ فَلَا يَلِيقُ بِرَأْفَةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٨].

قُلْنَا: مَنْقُوضٌ بِتَسْلِيطِهِ الْمَرَضَ وَالْفَقْرَ وَأَنْوَاعَ الْآلَامِ وَالْمُؤْذِيَاتِ.

(الشرح)

وهذا كله خير للمكلف، فكونه يُنقل إلى أثقل هذا يزيده أجرًا ويُقربه من ربه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

(المتن)

فَإِنْ قِيلَ: لِمَصَالِحَ عَلِمَهَا. قُلْنَا: فَقَدْ أَجَبْتُمْ عَنَّا، وَالْآيَاتُ وَرَدَتْ فِي صُوَرٍ خَاصَّةٍ.

(الشرح)

إذا قلتم إن إصابة المؤمن بالمرض والآلام لمصالح يعلمها الله، قلنا: كذلك في النسخ إلى الأثقل لمصالح يعلمها الله.

(المتن)

قَالَ: وَلَا يَلْزَمُ الْمُكَلَّفَ حُكْمُ النَّاسِخِ قَبْلَ عِلْمِهِ بِهِ.

(الشرح)

نقف عند رأس هذه المسألة، وإِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ الساعة السابعة نعود إلى الدرس.

وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّد.



المجلس (١٤)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمّا بَعْدُ؛

فمعاشر الفضلاء نواصل شرحنا **لمختصر الروضة القدامية للطوفي** رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ولا زلنا مع مسائل النسخ.

(المتن)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَصَلَّىٰ اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّد، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛ فاللهم اغفر لشيخنا ولوالديه ولمشايخه، ولنا ولوالدينا ولمشايخنا وللمسلمين والمسلمات.

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: الْقَوْلُ فِي النَّسْخِ.

وَلَا يَلْزَمُ الْمُكَلَّفَ حُكْمُ النَّاسِخِ قَبْلَ عِلْمِهِ بِهِ.

(الشرح)

إذا وَرد الناسخُ وعَلم به بعض الأمةِ، بعض الصحابة، ولم يعلم به بعض الصحابة إلا بعد يوم مثلًا، فهل الناسخُ يلزمُ مَنْ لم يعلم به إلا بعد يوم بحيث يعودُ إلى ما عملهُ بعد نزول الناسخِ وقبل علمه به فيُعيدُه أو لا يلزمه؟

الذي عليه أكثر العلماء: أنه لا يلزمه حتى يعلم الناسخ، كما حدث مع أهل قباء أن نسخ القبلةِ من بيت المقدس إلى الكعبة، إما أنه جاء في صلاة الظهرِ أو في صلاة العصر، ثم إن أهل قباء لم يعلموا

بالناسخ؛ فصلوا المغرب إلى بيت المقدس مع أن القبلة نُسِخت في هذا الوقت، وصلوا العشاء إلى بيت المقدس، وصلوا جزءًا من صلاة الفجرِ إلى بيت المقدس.

ثم عَلموا بمناداة المنادي لهم أن القبلةَ نُسخت، فلم يبطلوا حتى صَلاتهم التي كانوا فيها، مع علمِهم أن النسخ قَبل، لأنه لا يمكن أن يصلهم هذا، يعني وقتَ صلاتهم وقد عَلم النسخَ، فلم يُبطلوا الركعة التي صلوها إلى جهة بيت المقدس وإنما استداروا وهم في الصلاة. ولا شك أن النبي صلى الله عليه وسلم علم بهذا محالٌ أن يقع مثل هذا ولا يعلم به النبي صلى الله عليه وسلم؛ ومع ذلكَ لم يأمرهم لا بإعادة الفجرِ، ولا بإعادة العشاء، ولا بإعادة المغرب؛ فدل هذا دلالةً واضحةً بيَّنه على أن حُكمَ الناسخ لا يلزم المُكلف حتى يعلم به.

(المتن)

قال: اخْتَارَهُ الْقَاضِي.

(الشرح)

اخْتَارَهُ الْقَاضِي وهو الذي نص عليه العلماء، ولا أعلم نصَّ ينافي هذا.

(المتن)

وَخَرَّجَ أَبُو الْخَطَّابِ لُزُومَهُ عَلَىٰ انْعِزَالِ الْوَكِيلِ قَبْلَ عِلْمِهِ بِالْعَزْلِ.

(الشرح)

خَرجَ أبو الخطاب قولًا مُخرجًا، لم ينص عليه الإمام أحمد على أي مسألة؟

على أن الموكل لو عزل الوكيلَ ثم لم يعلم الوكيل بعزلِهِ إلا بعد مدة، مثلًا: قال الموكّل للوكيل: وكّلتك في طلاقِ امرأتي. ثم بعد أن ذهب الوكيل عزله عن هذا الذي أسنده إليه، لكن الوكيل ما علم، فذهب وطلق المرأةَ؛ فإن الطلاق لا يقع، بمعنى أنه يَنعزلُ فورَ عَزلِه ولا تترتبُ الأحكامُ ما بين عزلِهِ وعلمِهِ.

فقال: فكذلك الناسخ لا تترتب الأحكام بين نزوله والعلم به، خَرجُه تخريجًا.

(المتن)

قال: وَهُوَ تَخْرِيجٌ دَوْرِيٌّ.

(الشرح)

وهو تخريج دوري بمعنى: أنه يلزم منه الدور.

(المتن)

قال. لنَا: لَوْ لَزِمَهُ لَاسْتَأْنَفَ أَهْلُ قُبَاءَ الصَّلَاةَ حِينَ عَلِمُوا بِنَسْخِ الْقِبْلَةِ.

(الشرح)

كما قلت لكم يعني صلاة المغرب وصلاة العشاء وجزء الصلاة الفجر.

(المتن)

قَالَ: النَّسْخُ بِوُرُودِ النَّاسِخِ، لَا بِالْعِلْمِ بِهِ. وَوُجُوبُ الْقَضَاءِ عَلَى الْمَعْذُورِ غَيْرُ مُمْتَنِعٍ، كَالْحَائِضِ وَالنَّائِمِ.

(الشرح)

فيقولُ: إنه قبل علمه بالناسخ معذور، لا يأثم، لكنه يتمكن من القضاء فنأمره بالقضاء ولا نؤثمه.

وهذا صحيح من حيث هو، لكن بالنسبة لهذه المسألة لا يستقيم لما ذكرناه من قضيةِ قصة أهل قباء وغيرهم من أهل المدينة في أطرافها الذين ما علموا بنسخ القبلة إلا بعد وقت أو وقتين.

(المتن)

قال: وَالْقِبْلَةُ تَسْقُطُ بِالْعُذْرِ، وَهُمْ كَانُوا مَعْذُورِينَ.

(الشرح)

أن المعذور إذا أخطأ في القبلة تصح صلاته.

والجواب: أن هذا ليس خطأ في القبلة، بل هذا عمل بقبلة منسوخة، وفرق بين الخطأ والعمل بالمنسوخ؛ فدل هذا على أن الناسخ لا يلزم إلا بعد العلم به.

(المتن)

قُلْنَا: الْعِلْمُ شَرْطُ اللُّزُومِ ; فَلَا يَثْبُتُ دُونَهُ.

(الشرح)

نعم، العلم شرط للزوم، قبل أن يعلم كيف يلزمه ما لم يعلم.

(المتن)

وَالْحَائِضُ وَالنَّائِمُ عَلِمَا التَّكْلِيفَ، بِخِلَافِ هَذَا.

(الشرح)

الحائض كانت تعرف أنها مكلفة بالصوم، ولكن أُمرت بعدم الصوم حال حيضها فتقضي، والنائم كذلك؛ قبل نومه كان يعلم أنه مُكلف، لكنه عُذرَ حال النوم فإذا استيقظَ وجب عليه القضاء، ففرق بين الأمرين.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: السَّادِسَةُ.

(الشرح)

السادسة في تقسيم النسخ باعتبار الناسخِ.

(المتن)

يَجُوزُ نَسْخُ كُلٍّ مِنَ الْكِتَابِ وَمُتَوَاتِرِ السُّنَّةِ وَآحَادِهَا بِمِثْلِهِ.

(الشرح)

يجوزُ نسخ الكتاب بالكتاب، ويجوزُ نَسخ السُنة المتواترة بالسُنة المتواترة، ويجوزُ نسخ خبر الآحاد بخبر الآحاد؛ لأن كُلاً منها مثلُ الآخر، فيجوز نسخ الكتاب بمثلِهِ والسُنة المتواترة بمثلها، وخبر الآحاد بمثلِهِ وهذا لا إشكال فيه.

(المتن)

وَنَسْخُ السُّنَّةِ بِالْكِتَابِ

(الشرح)

ونسخ السُنة بالكتاب، يعني نسخ الأضعف بالأقوى وعلى هذا جماهيرُ العلماء.

(المتن)

خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ.

(الشرح)

خلافًا للشافعي، والذي يظهر والله أعلم أن الشافعي يُنازع في الوقوع، وليس في الجواز، ينازع في وقوع نسخ يعني السُنة بالكتاب.

(المتن)

لَنَا.

(الشرح)

أي للقائلين بأنه يجوز.

(المتن)

لَا يَمْتَنِعُ لِذَاتِهِ، وَلَا لِغَيْرِهِ.

(الشرح)

فهو جائزٌ عقلًا، ليس مُحالًا لذاته ولا لغيره، فهو جائزٌ عقلاً.

(المتن)

وَقَدْ وَقَعَ.

(الشرح)

وواقعُ شرعًا.

(المتن)

إِذِ التَّوَجُّهُ إِلَىٰ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، وَتَحْرِيمُ الْمُبَاشَرَةِ لَيَالِي رَمَضَانَ، وَجَوَازُ تَأْخِيرِ صَلَاةِ الْخَوْفِ، ثَبَتَتْ بِالسُّنَّةِ، وَنُسِخَتْ بِالْقُرْآنِ.

احْتَجَّ بِأَنَّ السُّنَّةَ مُبَيِّنَةٌ لِلْكِتَابِ؛ فَكَيْفَ يُبْطِلُ مُبَيِّنَهُ؟

(الشرح)

يعني أن السُنة مُبينّة للقرآن، فالقرآن مبينٌ والسُنة مُبينّة، والنسخ رفعٌ، فكيف يَرفع المُبَينُ المُبَيَّنَ؟ فاستبعد هذا.

(المتن)

قال: وَلِأَنَّ النَّاسِخَ يُضَادُّ الْمَنْسُوخَ.

(الشرح)

لأن الناسخ يُقابلُ المنسوخ فهي كالميزان، كالموازنة.

(المتن)

وَالْقُرْآنُ لَا يُضَادُّ السُّنَّةَ.

(الشرح)

وَالْقُرْآنُ لَا يُضَادُّ السُّنَّةَ.

(المتن)

وَمَنَعَ الْوُقُوعَ الْمَذْكُورَ.

(الشرح)

مَنَعَ الْوُقُوعَ الْمَذْكُورَ، ولم يسلم به.

(المتن)

وَأُجِيبُ بِأَنَّ بَعْضَ السُّنَّةِ مُبَيِّنٌ لَهُ، وَبَعْضُهَا مَنْسُوخٌ بِهِ.

(الشرح)

أُجيب بأنا لا نسلمُ أن وظيفة السُنة البيان فقط، بل السُنة مبينةٌ للقرآن. وناسخةٌ للقرآن وتأتي بما لم يأتي به القرآن؛ فالسُنة مبينة، والسُنة تأتي بأحكامٍ مستقلة. ولو قيل إن النسخ من البَيان لَكَانَ صوابًا.

(المتن)

قال: أَمَّا نَسْخُ الْقُرْآنِ بِمُتَوَاتِرِ السُّنَّةِ.

(الشرح)

هل يجوز نسخ القرآن بمتواتر السُنة؟

(المتن)

فَظَاهِرُ كَلَامِ أَحْمَدَ وَالْقَاضِي مَنْعُهُ.

(الشرح)

مَنعه أنه لا يجوزُ، نعم.

(المتن)

وَأَجَازَهُ أَبُو الْخَطَّابِ وَبَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ، وَهُوَ الْمُخْتَارُ.

(الشرح)

وكثير من العلماء قالوا: يجوز، وهو المختار؛ للجواز العقلي والوقوع الشرعي.

(المتن)

قال: لَنَا: لَا اسْتِحَالَةَ ذَاتِيَّةٌ، وَلَا خَارِجِيَّةٌ.

(الشرح)

فهو جائز عقلًا.

(المتن)

وَلِأَنَّ تَوَاتُرَ السُّنَّةِ قَاطِعٌ، وَهُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ تَعَالَىٰ فِي الْحَقِيقَةِ ؛ فَهُوَ كَالْقُرْآنِ.

(الشرح)

أي أن السُنة وحيٌ، والنبي صلى الله عليه وسلم قال: «ألا إني أوتيتُ القرآن ومثلهُ معهُ»، والسُنة المتواترة قطعية، فيجوز نَسخ القرآن بها.

(المتن)

قَالُوا: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾، وَالسُّنَّةُ لَا تُسَاوِي الْقُرْآنَ.

(الشرح)

قَالُوا: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾، والسُنة دون القرآن، لا تساوى القرآن.

ويرد ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «ألا إني أُوتيتُ القُرآنَ ومثلهُ معهُ». فالصحيح أن السُنة كلها مثل القرآن، وإن كان القرآن أقوى لكنَّ السُنة مثل القرآن.

(المتن)

وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْقُرْآنُ يَنْسَخُ حَدِيثِي، وَحَدِيثِي لَا يَنْسَخُ الْقُرْآنَ».

(الشرح)

وهذا حديث موضوع.

(المتن)

وَلِأَنَّ السُّنَّةَ لَا تَنْسَخُ لَفْظَ الْقُرْآنِ؛ فَكَذَا حُكْمُهُ.

(الشرح)

نعم لا شك أن السُنة لا تنسخ لفظ القرآن، لكن حكمه تنسخه السُنة.

(المتن)

والجواب: نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا فِي الْحُكْمِ وَمَصْلَحَتِهِ، وَالسُّنَّةُ تُسَاوِي الْقُرْآنَ فِي ذَلِكَ، وَتَزِيدُ عَلَيْهِ، إِذِ الْمَصْلَحَةُ الثَّابِتَةُ بِالسُّنَّةِ قَدْ تَكُونُ أَعْظَمَ مِنَ الثَّابِتَةِ بِالْقُرْآنِ.

(الشرح)

يعني بمعنى: أن قوة المصلحة لا يستلزمها قوةُ الدليلِ، فقد تكون قوة المصلحة في السُنة.

(المتن)

أَوْ عَلَىٰ التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ؛ فَلَا دَلَالَةَ فِي الْآيَةِ أَصْلًا.

قال: وَالْحَدِيثُ لَا يَخْفَىٰ مِثْلُهُ، لِكَوْنِهِ أَصْلًا؛ فَلَوْ ثَبَتَ لَاشْتُهِرَ، وَلَمَا خُولِفَ.

(الشرح)

بمعنى أن الحديث غير ثابت، ولا شك أن الحديث المحتجَ به موضوع.

(المتن)

وَلَفْظُ الْقُرْآنِ مُعْجِزٌ؛ فَلَا تَقُومُ السُّنَّةُ مَقَامَهُ، بِخِلَافِ حُكْمِهِ.

(الشرح)

يعني الفرق بين اللفظ والحكم، أن لفظ القرآن مُعجز ولفظ السُنة غير مُعجز، لفظ السُنة غير مُعجز، حتى الحديث القدسي لفظه غير مُعجز؛ فلا تقوم السُنة مقامه في اللفظِ، أما الحكم فلا.

(المتن)

قال: أَمَّا نَسْخُ الْكِتَابِ وَمُتَوَاتِرِ السُّنَّةِ بِآحَادِهَا.

(الشرح)

هل يجوزُ نسخُ الكتابِ بخبر الواحد؟ وهل يجوز نَسخ السُنة المتواترة بخبر الواحد؟

(المتن)

فَجَائِزٌ عَقْلًا.

(الشرح)

فَجَائِزٌ عَقْلًا عند كثير من العلماء.

(المتن)

لِجَوَازِ قَوْلِ الشَّارِعِ: تَعَبَّدْتُكُمْ بِالنَّسْخِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ.

(الشرح)

يعني يجوزُ هذا ولا حرج فيه عقلًا.

(المتن)

لَا شَرْعًا.

(الشرح)

لَا شَرْعًا، عند الجمهور أن الكتاب لا يُنسَخُ بخبر الواحد، السُنة المتواترة لا تُنسَخ بخبرِ الواحد.

(المتن)

لِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ.

(الشرح)

لِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ، يعني: هذا الإجماع في الحقيقة مُدعى، لا يوجد ما يَسندهُ، بل نحن نقول: إن الصحابة والسلف ما كانوا يفرقونَ بين السُنة إلى متواتر وآحاد من حيثُ الدلالات ومن حيثُ العمل، وهذا الاصطلاح إنما هو للتمييز.

أما السلف فحيثُ بَلغتهم السُنة عَملوا بها؛ فالسلف ما كانوا، فضلاً عن أن يُقال إن السلف كانوا يمنعون يعني نَسخ الكتاب بخبر الواحد، ما ورد عن الصحابة قط أنهم قالوا هذا الحديث خبر واحد، وهذا الحديث مُتَواتِر.

(المتن)

قال: وَأَجَازَهُ قَوْمٌ فِي زَمَنِ النُّبُوَّةِ، لا بَعْدَهُ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَبْعَثُ الْآحَادَ بِالنَّاسِخِ إِلَىٰ أَطْرَافِ الْبِلَادِ.

(الشرح)

بعض الأصوليين قالوا: يجوزُ نَسخُ القرآن بخبر الواحِدِ، ونَسخ السُنة المتواترة بخبر الواحد، ومقصودهم: يجوز العلمُ بالناسخ بطريقِ خبر الواحِدِ في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، كما حدثَ لأهل قباء؛ فإن الذي أعلمهم بالناسخ واحد.

فهذا مقصود هؤلاء القوم، ليس مقصودهم أن خبرَ الواحد يَنسخ الكتاب، وإنما مقصودهم: أن العلم بالناسخ يَلزم بِخبر الواحد.

(المتن)

وَأَجَازَهُ بَعْضُ الظَّاهِرِيَّةِ مُطْلَقًا.

(الشرح)

أجازَ بعضُ الظاهرية نَسخَ الكتاب بخبر الواحد، والسُنة المتواترة بخبر الواحد.

وهذا هو الراجحُ أن خبر الواحد يُنسخُ به الكتاب والسُنة.

(المتن)

قال: وَلَعَلَّهُ أَوْلَىٰ، إِذِ الظَّنُّ قَدْرٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْكُلِّ، وَهُوَ كَافٍ فِي الْعَمَلِ وَالِاسْتِدْلَالِ الشَّرْعِيِّ.

(الشرح)

لو قِيلَ: لأن عمل الصحابة رضوان الله عليهم بالسُنة لم يُفرقُ فيه بين حديث وحديث؛ لكان هذا أقوى.

(المتن)

وَقَوْلُ عُمَرَ: لَا نَدَعُ كِتَابَ رَبِّنَا، وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا، لِقَوْلِ امْرَأَةٍ، لَا نَدْرِي أَحَفِظَتْ أَمْ نَسِيَتْ. يُفِيدُ أَنَّهُ إِنَّمَا رَدَّهُ لِشُبْهَةٍ، وَلَوْ أَفَادَ خَبَرُهَا الظَّنَّ لَعَمِلَ بِهِ.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: السَّابِعَةُ.

(الشرح)

المسألة السابعة: أن الإجماع لا يَنسخ ولا يُنسخ، لِمَا؟ لاختلاف الزمانين فالنسخ متى زمنه يا إخوة؟ في زمن النبي صلى الله عليه وسلم.

والإجماع متى زمنه؟ بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم.

فاختلفا وقوعًا في الزمان ولا يجتمعان؛ ولذلك الإجماع لا يَنسخ ولا ينُسخُ به.

(المتن)

قال: الْإِجْمَاعُ لَا يُنْسَخُ، وَلَا يُنْسَخُ بِهِ، إِذِ النَّسْخُ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي عَهْدِ النُّبُوَّةِ.

(الشرح)

والإجماع لا يكون إلا بعد عهد النبوة، إذ النسخ لا يكونُ إلا في عهد النبوة، والإجماعُ لا يكونُ إلا بعد عهدِ النبوة.

(المتن)

إِذِ النَّسْخُ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي عَهْدِ النُّبُوَّةِ، وَلَا إِجْمَاعَ إِذَنْ. وَلِأَنَّ النَّاسِخَ وَالْمَنْسُوخَ مُتَضَادَّانِ، وَالْإِجْمَاعُ لَا يُضَادُّ النَّصَّ، وَلَا يَنْعَقِدُ عَلَىٰ خِلَافِهِ.

وَالْحُكْمُ الْقِيَاسِيُّ الْمَنْصُوصُ الْعِلَّةِ، يَكُونُ نَاسِخًا وَمَنْسُوخًا، كَالنَّصِّ.

(الشرح)

الحكمُ القياسي الذي نُصَّ على علتهِ فجاء النصُّ بعلته هل ينسخُ قياسًا آخر؟ ليس يا إخوة يعني أنه ينسخ النص، لا، هل ينسخُ قياسًا آخر؟ يقول: نعم. يكون في القياس ناسخٌ ومنسوخ، كما يكون في النصِّ ناسخٌ ومنسوخ؛ يكونُ في القياسِ ناسخٌ ومنسوخ.

(المتن)

قال: بِخِلَافِ غَيْرِهِ.

وَقِيلَ: مَا خَصَّ نَسَخَ. وَهُوَ بَاطِلٌ.

(الشرح)

مَا خَصَّ نَسَخَ، ما معنى هذا؟ كُلُّ ما يجوز التخصيص به يجوز النسخ به. وهذا غير صحيح.

(المتن)

وَهُوَ بَاطِلٌ بِدَلِيلِ: الْعَقْلِ.

(الشرح)

فالعقل يجوزُ التخصيص به، ولا يجوز النسخ به. والمقصود بالعقل أنه يُبين أن العام يُرادُ به الخصوص؛ فإذا مَنع العقل فردًا فإنه يدل على أنه لم يرد في العام أصلًا، كما سيأتينا إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

والعقل لا يُنسخُ به بالاتفاق.

فهنا أبطلَ القاعدة؛ لأن القاعدة تقول عند بعضهم: كل ما يجوز التخصيص به يجوز النسخ به.

قال: ما هو صحيح، ننقضهُ بالعقلِ؛ فإن العقل يجوز التخصيص به ولا يجوز النسخُ به.

(المتن)

وَالْإِجْمَاعِ.

(الشرح)

كذلك.

(المتن)

وَخَبَرِ الْوَاحِدِ.

(الشرح)

عند المانعين من النسخ به.

(المتن)

قال: يَخُصُّ وَلَا يَنْسَخُ.

وَالنَّسْخُ وَالتَّخْصِيصُ مُتَنَاقِضَانِ، إِذِ النَّسْخُ إِبْطَالٌ، وَالتَّخْصِيصُ بَيَانٌ؛ فَكَيْفَ يَسْتَوِيَانِ.

(الشرح)

وهذا عند الأصوليين، أما السلف -كما قلنا- فإنهم يُطلقون النسخ على التخصيص ويطلقونه على الرافع، لكن لا يلزم أن يكون دليلُ النسخِ مساويًا لدليل التخصيص، بل النسخ له أدلته والتخصيص له أدلته.

(المتن)

قال: وَيَجُوزُ النَّسْخُ بِتَنْبِيهِ اللَّفْظِ كَمَنْطُوقِهِ.

(الشرح)

بِتَنْبِيهِ اللَّفْظِ وهو ما يسمى بمفهوم الموافقة، وسيأتينا إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

(المتن)

لِأَنَّهُ دَلِيلٌ، خِلَافًا لِبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ.

(الشرح)

يعني بمعنى يقولون: يجوز النسخ بتنبيه اللفظِ، أي بمفهوم الموافقة، كما يجوز بمنطوقه.

- لأن عندنا يا إخوة المنطوق.
- وعندنا مفهوم الموافقة.
- وعندنا مفهوم المخالفة.

وقد يكون مفهوم الموافقة أولى من المنصوص، ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، مفهوم الموافقة: فلا تضربهما، وهذا أولى من المنصوص.

خلافاً لبعض الشافعية الذين يقولون أنه لا ينسخوا به.

(المتن)

قال: وَنَسْخُ حُكْمِ الْمَنْطُوقِ يُبْطِلُ حُكْمَ الْمَفْهُومِ.

(الشرح)

المنطوق يكون له مفهوم موافقة ويكون له مفهوم مخالفة، فإذا نسخ المنطوق نسخ المفهوم لأن المفهوم فرع المنطوق، فإذا سقط الأصل سقط الفرع.

(المتن)

وَمَا ثَبَتَ بِعِلَّتِهِ.

(الشرح)

وَمَا ثَبَتَ بِعِلَّتِهِ، إذا كان المنسوخ له علة تنتقلُ إلى غيره؛ فإنه إذا نسخ المنسوخ سقطت العله، فلا يصح القياس.

(المتن)

أَوْ دَلِيلِ خِطَابِهِ.

(الشرح)

المقصودُ أن كل ما يتفرع عن المنسوخ يسقطُ بسقوطه.

(المتن)

لِأَنَّهَا تَوَابِعُ؛ فَسَقَطَتْ بِسُقُوطِ مَتْبُوعِهَا، خِلَافًا لِبَعْضِ الْحَنَفِيَّةِ.

(الشرح)

يعني هذا الخلاف يُحكى عن بعض الحنفية في كتب الأصول ولا وجود له في كتب الأحناف، ولذلك يا إخوة: نسبةُ العلمِ إلى المذاهب لا بد فيها من الرجوع إلى كتب المذاهب؛ لأنه أحيانًا العالم في غير مذهبٍ من ينسب إليه القول قد ينسب القول بإطلاق وهو عند أهل المذهب مقيد، وقد يخطئ في النسبة.

ولذلك طالب العلم لا ينبغي أن يستسهل الأمر ويلزم يعني نقل الآخرين عن الآخرين، بل إذا أراد التحقيقَ فلا بد من الرجوعِ إلى كتب المذهب.

فإذا نُسب إلى الحنفية قول، مثلًا: في المغني لابن قدامة، طبعًا، طالب العلم الذي يقرأ لا إشكال، لكن الذي يُريد يحقق المسألة لا بد أن يرجع إلى كتب الأحناف حتى يعرف هل قال الأحناف بهذا؟ وعلى قولهم مُطلق، أو قولهم مُقيد، ونحو هذا.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: خَاتِمَةٌ.

(الشرح)

خَاتِمَةٌ فيما يعرف به النسخ.

(المتن)

لَا يُعْرَفُ النَّسْخُ بِدَلِيلٍ عَقْلِيٍّ وَلَا قِيَاسِيٍّ.

(الشرح)

الدليل العقلي لا يُعرف به النسخ. والقياس لا يُعرفُ بالنَسخ، فلا يُقاس نَسخ على نَسخ.

(المتن)

بَلْ بِالنَّقْلِ الْمُجَرَّدِ.

(الشرح)

هذا الدليل الأول: النقل المجرد.

ما معنى النقل المجرد؟

الذي لا يَشوبه شيءُ من الدليل العقلي، بل هو نص محض، ولا يعني هذا أن العقل لا يقبله، بل كل نص صحيح فالعقل يقبله، وإنما المقصود: أنه نصٌ محض لم يشوبه دليل عقلي.

(المتن)

أَوِ الْمَشُوبِ بِاسْتِدْلَالٍ عَقْلِيٍّ.

(الشرح)

هذا الثاني، أَوِ الْمُشُوبِ بِاسْتِدْلَالٍ عَقْلِيٍّ، يعني يكون نقليًا وفيه عقلي. مثل.

(المتن)

كَالْإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ مَنْسُوخٌ.

(الشرح)

نعم الإجماع يدلُ على النسخ. فلو جاءنا نص وثبت الإجماع بخلافهِ، فإن هذا يدلنا على أن هذا النص منسوخ. والإجماع يا إخوة دليل نقلي؛ لأنه يعتمد النقل، مشوبٌ بدليل عقلي؛ لأنه يمتنع اجتماع أهل الحق على باطل، فهو دليل نقلي مشوب بدليل عقلي.

(المتن)

قال: أَوْ بِنَقْلِ الرَّاوِي.

(الشرح)

أَوْ بِنَقْلِ الرَّاوِي حكما ثم النص على رفعه، نقل الراوي حُكمًا؛ يعني الراوي (الصحابي) حُكمًا ثم النص على رفعه.

(المتن)

نَحْوَ: «رُخِّصَ لَنَا فِي الْمُتْعَةِ، ثُمَّ نُهِينَا عَنْهَا». أَوْ بِدَلَالَةِ اللَّفْظِ.

(الشرح)

نعم، أَوْ بِدَلَالَةِ اللَّفْظِ على أن هناك حُكمًا متقدمًا ثم تلاه حُكم متأخر نعم.

(المتن)

نَحْوَ: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ؛ فَزُورُوهَا».

(الشرح)

فدلنا هذا الحديث على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان نَهى عن زيارة القبور، كان قد نَهى الرجال عن زيارة القبور، ثم نَسخ هذا في قوله: «فزوروها».

(المتن)

أَوْ بِالتَّارِيخِ.

(الشرح)

أَوْ بِالتَّارِيخِ مع تعارض النصينِ بحيث لا يمكن الجمع بينهما ولا الترجيح، إذا علمنا مثلًا أن هذا الحديثَ كان في أول الإسلام، وأن هذا الحديثَ كان في أخر الإسلام، أخر بعثة النبي صلى الله عليه وسلم، وهما متعارضانِ.

أول ما نبدأ: أن نحاول الجمع بينهما لأن العمل بالدليلين أولى من إسقاط أحدهما.

فإن لم يُمكن الجمع فنبحثُ عن الترجيح، فإن وجدنا مُرجّحًا لأحدهما عَمِلنا بالراجح من غير نظر إلى التاريخ، فإن لم نجد مرجحًا نَسخنا المتقدم بالمتأخر.

(المتن)

نَحْوَ: قَالَ سَنَةَ خَمْسٍ كَذَا، وَعَامَ الْفَتْحِ كَذَا. أَوْ بِكَوْنُ رَاوِي أَحَدِ الْخَبَرَيْنِ مَاتَ قَبْلَ إِسْلَامِ الثَّانِي.

(الشرح)

فَيُعلم أن رواية الثاني متأخرة الروايةُ الأول.

(المتن)

قال: وَاللهُ أَعْلَمُ.

ثُمَّ لَمَّا كَانَ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ تَلْحَقُهُمَا أَحْكَامٌ لَفْظِيَّةٌ وَمَعْنَوِيَّةٌ، كَالْأَمْرِ، وَالنَّهْيِ، وَالْعُمُومِ، وَالْخُصُوصِ وَنَحْوِهَا، عَقَّبْنَاهُمَا بِذِكْرِهَا.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: الْأَوَامِرُ وَالنَّوَاهِي.

الْأَمْرُ.

(الشرح)

الْأَمْرُ في اللغة هو الطلبُ، ويأتي الْأَمْرُ في اللغة بمعنى الحال والشأن كما في قول الله عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَمَا أمر فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧].

يعني ما حاله وشأنه برشيد.

(المتن)

قِيلَ: هُوَ الْقَوْلُ الْمُقْتَضِي طَاعَةَ الْمَأْمُورِ بِفِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهِ، وَهُوَ دَوْرٌ.

(الشرح)

قال: قيل في تعريفه اصطلاحًا هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به، وهو دور، لِمَ؟ لوجود المأمور والمأمور به في التعريف، فلن نعرف المأمورَ حتى نعرف الأمر. ولن نعرف الأمر حتى نعرف المأمورَ. فهذا دورٌ.

(المتن)

وَقِيلَ: اسْتِدْعَاءُ الْفِعْلِ بِالْقَوْلِ عَلَىٰ جِهَةِ الِاسْتِعْلَاءِ.

(الشرح)

وَقِيلَ: اسْتِدْعَاءُ الْفِعْلِ بِالْقَوْلِ، زد: أو ما قام مقامه عَلَى جِهَةِ الِاسْتِعْلَاءِ. طبعًا استدعاء هو الطلب، طلب الفعل بالقول أو ما قام مقامه على جهة الاستعلاء، أي بإن يرى الآمرُ نفسه عاليًا، ولو لم يكن كذلك.

كأمر الزميلِ زميله، حتى يكون أمراً لا بد أن يرى نفسه أعلى هذا معنى الاستعلاء؛ لأن بعض الأصوليين يقولون: على وجه العلوِ. ومعناه: أن يكون الآمر أعلى من المأمور حقيقةً، وبعضهم يقولون على جهة الاستعلاء، ومعناه: أن يرى الآمر نفسه أعلى من المأمورِ.

وهذا القيد يا أحبة لا نحتاجه في الأمر الأصولي، لأن الأمر الأصولي أمرُ مَنْ؟

أمرُ الله عَزَّ وَجَلَّ وهو العلي الأعلى سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وأمرُ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أعلى الناس، وسيد الناس صلى الله عليه وسلم، فلا نحتاج إلى قيد على جهة الاستعلاء، نعم، إذا أردنا تعريف الأمر بغض النظر عن الآمر، نقول: هو استدعاء الفعل بالقول أو ما قام مقامه على جهة الاستعلاء.

أما إذا أردنا تعريف الأمر الأصولي فإنه يكفي أن نقول: استدعاء الفعل بالقول أو مقامهُ؛ لأن الآمر في الأمر الأصولي عالٍ حقيقة.

(المتن)

قال: وَقَدْ يُسْتَدْعَىٰ الْفِعْلُ بِغَيْرِ قَوْلٍ فَلَوْ أُسْقِطَ.

(الشرح)

فَلَوْ أُسْقِطَ يعني فقيل استدعاء الفعل على جهة الاستعلاء، فأُسقط القول؛ لأن الأمر قد يكون بغير القول.

(المتن)

أَوْ قِيلَ: بِالْقَوْلِ، أَوْ مَا قَامَ مَقَامَهُ.

(الشرح)

كما زدنا.

(المتن)

لَاسْتَقَامَ، وَلَمْ تَشْتَرِطِ الْمُعْتَزِلَةُ الِاسْتِعْلَاءَ.

(الشرح)

وَلَمْ تَشْتَرِطِ الْمُعْتَزِلَةُ الِاسْتِعْلَاءَ.

(المتن)

لِقَوْلِ فِرْعَوْنَ لِمَنْ دُونَهُ: مَاذَا تَأْمُرُونَ.

(الشرح)

قال: فرعون للملأ حوله مَاذَا تَأْمُرُونَ؟ فمعنى هذا أن الملأ الذين حول فرعون يأمرونه وفرعون أعلى منهم، وهم لا يرون أنهم أعلى من فرعون.

(المتن)

قال: وَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَىٰ الِاسْتِشَارَةِ.

(الشرح)

يُرد على هذا بأنه مَحْمُولٌ عَلَى الِاسْتِشَارَةِ، فالأمر هنا ليس الطلب على وجه الإلزام، وإنما الإشارة بالرأي.

(المتن)

لِلاتِّفَاقِ عَلَىٰ تَحْمِيقِ الْعَبْدِ الْآمِرِ سَيِّدَهُ.

(الشرح)

لِلاتِّفَاقِ عَلَى تَحْمِيقِ الْعَبْدِ الْآمِرِ سَيِّدَهُ، يعني للاتفاق على وصف العبد الذي يأمر سيده بأنه أحمق، السيد هو الذي يأمر، فلو كان العبدُ المملوك يأمر سيدهُ؛ لقلنا: إنه أحمق، وقد اتفق الناس على هذا.

(المتن)

قال: وَلِلْأَمْرِ صِيغَةٌ تَدُلُّ بِمُجَرَّدِهَا عَلَيْهِ.

(الشرح)

عند عامة العلماء إلا من شذ، قالوا: للأمر صيغة تميزه عن غيره، كافعل ونحو ذلك.

(المتن)

وَقِيلَ: لَا صِيغَةَ لَه.

(الشرح)

هذا عند القائلين بالكلام النفسي، يقولون: إن الكلام كله واحد، الأمر والنهي والعام والخاص كلها واحد؛ لأن الكلام عندهم لا حقيقة له في الظاهر، وإنما الكلام عندهم هو الكلام النفسي.

(المتن)

قال: بِنَاءً عَلَىٰ الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ وَقَدْ سَبَقَ مَنْعُهُ.

(الشرح)

وقد تقدم مرارًا أنه باطل.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وَهِيَ حَقِيقَةٌ فِي الطَّلَبِ الْجَازِمِ، مَجَازٌ فِي غَيْرِهِ مِمَّا وَرَدَتْ فِيهِ.

(الشرح)

يعني أن صيغة الأمر هذا معنى (وهي) صيغة الأمر حقيقةٌ في الطلب الجازمِ، يعني حقيقة في الواجب، مجازٌ في غيره؛ لأنها تحتمل غير الطلب الواجب، تحتمل غير الوجوب.

(المتن)

قال: كَالنَّدْبِ.

(الشرح)

كَالنَّدْبِ، نحو ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]، فالأمر هنا يا إخوة للندب، بدليل قول الله عَزَّ وَجَلَّ ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾، فردَ الأمرَ إلى علمهم وخِيراتهم.

(المتن)

وَالْإِبَاحَةِ.

(الشرح)

نحو ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، الصيد مباح فالآن يعني يدل على الإباحة.

(المتن)

وَالتَّعْجِيزِ.

(الشرح)

وَالتَّعْجِيزِ، نحو: ﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٥٠]، ليس المطلوب منهم أن يكونوا، لكن هذا تعجيز، وكأن الله يقول لهم كونوا حجارة أو حديدًا إن استطعتم، ولن تكونوا.

(المتن)

وَالتَّسْخِيرِ.

(الشرح)

وَالتَّسْخِيرِ. ما معنى التَّسْخِيرِ؟ يعني النقل من حالة عزة إلى حالة ذلة، نحو: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: ٦٥]. هذا تسخيرٌ لأنهم نُقِلوا من حالة العزة في هيئة البشر إلى المسخ إلى صورة القردة، فَنُقِلوا من حالة عزةٍ في إلى حالة ذلة.

(المتن)

وَالتَّسْوِيَةِ.

(الشرح)

وَالتَّسْوِيَةِ، نحو: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [الطور: ١٦] فلن ينفعكم شيء. فالأمر سيان صبرتم أو لم تصبروا.

(المتن)

وَالْإِهَانَةِ.

(الشرح)

وَالْإِهَانَةِ، نحو: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]

(المتن)

وَالْإِكْرَامِ.

(الشرح)

وَالْإِكْرَامِ، نحو: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾ [الحجر: ٤٦]، هذا أمر إكرام.

(المتن)

وَالتَّهْدِيدِ.

(الشرح)

وَالتَّهْدِيدِ، نحو: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] فهذا تهديدٌ، ليس إذنًا، لسي إذناً أن يعملوا ما شاءوا، وإنما تهديد، ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ فإنكم مؤاخذون.

(المتن)

وَالدُّعَاءِ.

(الشرح)

وَالدُّعَاءِ، نحو: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ [البقرة: ٢٥٠]، فهذا أمرٌ المقصود منه الدعاء.

(المتن)

وَالْخَبَرِ.

(الشرح)

وَالْخَبَرِ، نحو: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا لم تستحي فأصنع ما شئِت»، هذا خبرٌ عن حال الذي لا يستحي، وليس إذنًا للذي لا يستحي أن يفعل ما يشاء.

وكذلك أيضا الإرشاد: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ما الفرق بين الارشاد والندب؟

- النَدبُ حَثٌّ على مصلحةٍ دينية.
- والإرشادُ حَثٌّ على مصلحة دنيوية.
- الندب حث على مصلحة أُخروية.
- والإرشادُ حَثٌّ على مصلحة دنيوية، كقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

فعادَ المصنف لذكر أمثلة تُعيد كل واحد إلى ما تقدم بالترتيب.

(المتن)

نَحْوَ: كَاتِبُوهُمْ، اصْطَادُوا، ﴿كُونُوا حِجَارَةً﴾، ﴿كُونُوا قِرَدَةً﴾، ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾.

(الشرح)

طبعًا ستلاحظون أن المصنف هنا يحذفُ الفاء، يعني يبدأ بالأمر، يعني على سبيل التمثيل، ولكن إذا جعلتها آية فلا بد من أن تنقل لفظها فهنا مثلًا تقول: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [الطور: ١٦].

(المتن)

﴿ذُقْ إِنَّكَ﴾، ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾، ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي.

(الشرح)

اللَّهُمَّ اغْفِرْ، يعني: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي، هذا أمر مقصد به الدعاء.

(المتن)

«إِذَا لَمْ تَسْتَحِ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ»، وَالتَّمَنِّي.

(الشرح)

وَالتَّمَنِّي، طيب يا إخوة، لماذا لم يذكر المصنف التمني مع ما يدل عليه الأمر ثم يذكر مِثالهُ مع الأمثلة؟ لأنه لم يجد له مثالاً في الكتاب ولا في السُنة، فنزه الكتاب والسُنة من أن يُقرنَ به ما دونه.

فالتمني سترون أن مثاله في قوله:

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا انْجَلِي ... بِصُبْحٍ، وَمَا الإِصْبَاحُ مِنكَ بِأَمْثَلِ

(أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا انْجَلِي)، يعني يأمر الليل أن يذهب ما يستطيع، لكن يتمنى أن يذهب الليل، فلما لم يجد الطوفي مثالًا للتمني في الكتاب والسُنة، جعل التمني بعد ذِكر الأمثلة من الكتاب والسُنة

(المتن)

قال: أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا انْجَلِي.

وَلَا يُشْتَرَطُ فِي كَوْنِ الْأَمْرِ أَمْرًا إِرَادَتُهُ، خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ.

(الشرح)

نعم يا إخوة، الأشاعرة يقولون: لا يشترطُ في الأمر إرادةُ الآمر، لأن الله يأمر بأشياء ولا تقع، ولو أرادها لوقعت.

والمعتزلة يقولون: يُشترطُ في الأمر إرادةُ الآمرِ؛ بناء على قولهم: بوجوب العدلِ على الله. **على فهمهم المنحرف**. ويرون أن الله لو أمر الناسَ بأمرٍ ولم يُرد إيقاعه لكان ظالمًا، -نعوذ بالله-.

وأهل السُّنَّةِ والجماعة، غالبًا يا إخوة في كتب الأصول في كثير من الأحيان قول أهل السُنة والجماعة لا يُذكر؛ والسبب إن أول من كَتب في أصول الفقه الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، الإمام الفقيه السلفي، ثم بعد الشافعي، تلقف الأصولَ المعتزلةُ فألفوا في أصول الفقه فأدخلوا فيه أراءهم، ثم بعد المعتزلة تلقف الأصول الأشاعرة، فأدخلوا فيه آراءهم، من جاء بعدهم حتى لو كان من أهل السُّنَّة؛ يغفلُ أحياناً عن ربط المسألة بكلام أهل السُّنَّةِ والجماعة، فتجد أنه يذكر كلام المعتزلة ويذكر كلام الأشاعرة ولا تجدُ ذِكر كلام أهل السُّنَّةِ والجماعة.

أهل السُّنَّةِ والجماعة يا إخوة هنا يقولون: الإرادة إرادتان:

الأولى: إرادةٌ كونية قدرية؛ وهذه الإرادة ما أراد الله بها لابد أن يقعَ، وهذه لا تشترطُ في الأمر.

والثاني: إرادة شرعيةٌ أمرية، وهذه ملازمة للأمر.

فتجتمع الإرادتان، أعني: الكونية القدرية والأمريةَ الشرعية، في إيمان أبي بكر مثلًا، فإنّا نقول: إن اللهَ أراد كونًا وقدرًا أن يؤمن أبو بكر رضي الله عنه، ما دليلنا على هذا يا إخوة؟ الوقوع، فإنه لما وَقعَ علمنا أن الله أراده كونًا وقدرًا، وأرَاد ذلك منه شرعًا فأمره بالإيمان.

وتوجدُ الإرادة الأمرية فقط في إيمان أبي جهلٍ، فإن الله أراد من أبي جهلٍ أن يؤمن شرعًا، ولم يرد ذلك منه قدرًا. ودليلنا على أنه لم يرد ذلك منه قدرًا: أنه لم يقع فلم يؤمن ولكن الله أمره بالإيمان.

وتوجدُ الإرادة الكونية فقط في كُفرِ أبي لهبٍ، فإن الله أراد كونًا وقدرًا أن يكفر أبو لهب، والدليل على ذلك الوقوع، ولم يرد ذلك منه شرعًا فالله لم يأمر أبا لهب بالكفرِ، وإنما أمره بالإيمان.

فنفيُ إرادة الوقوع في الأمر مطلقًا؛ خطأ. وإثبات إرادة الوقوعِ في الأمرِ مطلقًا؛ خطأ.

وبناءً عليه: فإن الله إذا أمر بشيء فإنه يريدُ وقوعه شرعًا ولا شك، وقد يُريدُ وقوعه قدرًا، وقد لا يُريدُ وقوعه قدرًا.

فهذا تحقيق المسألة.

(المتن)

قال: لَنَا: إِجْمَاعُ أَهْلِ اللُّغَةِ عَلَىٰ عَدَمِ اشْتِرَاطِ الْإِرَادَةِ.

(الشرح)

فلو أن سيدًا أمر عبده بأن يذبح شاةً، وهو لا يريد منه ذلك، سيد قال لعبده: اذبح شاةً، ,السيد في نفسه لا يريد منه أن يذبح، فامتثل العبد وذبح الشاةَ، فليس للسيد أن يلوم العبد باتفاق العقلاء، لأنه هو الذي أمرهُ.

قلنا: هذا في رفع اللوم عن المأمور إذا امتثل، ليس في يعني كَونه أمراً وإنما في رفع اللوم عن المأمورِ إذا امتثل.

(المتن)

قَالُوا: الصِّيغَةُ مُسْتَعْمَلَةٌ فِيمَا سَبَقَ مِنَ الْمَعَانِي؛ فَلَا تَتَعَيَّنُ لِلْأَمْرِ إِلَّا بِالْإِرَادَةِ.

(الشرح)

يعني قال المعتزلة: إن صيغة الأمر تردُ لمعانٍ كثيرة جدًا، ولا تتعين للأمر إلا بالإرادة، هي التي تُميزُ ذلك فلزمت.

(المتن)

إِذْ لَيْسَتْ أَمْرًا لِذَاتِهَا، وَلَا لِتَجَرُّدِهَا عَنِ الْقَرَائِنِ، إِذْ يَبْطُلُ بِالسَّاهِي وَالنَّائِمِ.

قُلْنَا: اسْتِعْمَالُهَا فِي غَيْرِ الْأَمْرِ مَجَازٌ؛ فَهِيَ بِإِطْلَاقِهَا لَهُ، وَلَا يَرِدُ لَفْظُ النَّائِمِ وَالنَّاسِي، إِذْ لَا اسْتِعْلَاءَ فِيهِ.

(الشرح)

يُقال هذا في غير محل النزاع، إذ هذا في إرادة الأمرِ من المتكلم، وهذا لا نزاع في اشتراطه، يشترطُ في الأمر أن يكون المتكلمُ أراد الأمرُ وهذا غير مسألتنا، **لأن مسألتنا: هل يشترط أن يريد الأمر وقوع المأمور به؟**

أما هذه التي يذكرونها؛ فهي أنه يُشترطُ للأمر حتى يكون أمراً أن يُريدُ الآمر الأمرَ. فلو أن النائم حال نومه قال لامرأته: طلقي نفسكِ، حد نائم ويحلم، وامرأته جنبه على الفراش صاحية، فهو يقول طلقي نفسكِ، طلقي نفسكِ، وهي ما تريد، عندما سمعت هذا الكلام قالت: طلقتُ نفسي.

لما استيقظ الرجل وجدها حازمة الشنطة، حزمت الحقيبة، وقال سبحان الله ما تتفعلين؟! قالت: بروح لأهلي. لِمَ؟ قالت: أنت قلت لي في النوم؟ طلقي نفسك، وقد طلقتُ نفسي.

يُقالُ: إن هذا ليس أمرًا لكِ؛ لأن النائم لم يُرد الأمر أصلاً، كذلك الساهي فهذا في غير محل النزاع.

(المتن)

ثُمَّ الْأَمْرُ وَالْإِرَادَةُ يَتَفَاكَّانِ كَمَنْ يَأْمُرُ وَلَا يُرِيدُ، أَوْ يُرِيدُ وَلَا يَأْمُرُ؛ فَلَا يَتَلَازَمَانِ، وَإِلَّا اجْتَمَعَ النَّقِيضَانِ.

(الشرح)

وقد عرفتم تحقيق المسألة.

(المتن)

قال: ثُمَّ هُنَا مَسَائِلُ: الْأُولَى: الْأَمْرُ الْمُجَرَّدُ عَنْ قَرِينَةٍ.

(الشرح)

ويُسمى الأمر المطلق.

(المتن)

قال: يَقْتَضِي الْوُجُوبَ عِنْدَ أَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ، وَبَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ.

(الشرح)

جمهورُ العلماء على أن الأمر المُطلق يقتضي الوجوب.

(المتن)

وَعِنْدَ بَعْضِ الْمُعْتَزِلَةِ النَّدْبَ.

(الشرح)

يعني عند بعض المعتزلة قالوا الأمر المطلق يُحمل الندب ولا يُصرفُ إلى الوجوب إلا بدليل.

(المتن)

قال: حَمْلًا لَهُ عَلَى مُطْلَقِ الرُّجْحَانِ، وَنَفْيًا لِلْعِقَابِ بِالِاسْتِصْحَابِ.

(الشرح)

قالوا إن الأمر يدلُ على رُجحانِ أحد الطرفين؛ وهذا يتحقق في الندب. أما الواجب فيحتاج إلى دليل.

(المتن)

وَقِيلَ: الْإِبَاحَةَ.

(الشرح)

قيل: إن الأمر المطلق يدل على الإباحة، ولا يصرف إلى الندب ولا إلى الوجوب إلا بدليل.

(المتن)

قال: لِتَيَقُّنِهَا.

(الشرح)

فيُحمل الأمر على الأقل، والأقل هو الإباحة، ولا ينقلُ إلى الأعلى إلا بدليل.

(المتن)

وَقِيلَ: الْوَقْفَ؛ لِاحْتِمَالِهِ كُلَّ مَا اسْتُعْمِلَ فِيهِ وَلَا مُرَجِّحَ.

(الشرح)

(وَقِيلَ: الْوَقْفَ)؛ إما لأن الأمرَ لا صيغةَ له تدل على أنه أمر، فيكون التوقف في كونهِ أمرًا. وإما لأن الصيغة مُشتركةٌ في المعاني المتقدمة؛ فيكون التوقف في مدلول الأمر.

(المتن)

قال: لَنَا.

(الشرح)

لَنَا: أي للقائلين إنه يدل على الوجوب.

(المتن)

﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣].

(الشرح)

قول الله عَزَّ وَجَلَّ ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣]. فتهدد وتوعد لمخالفة الأمر ولو لم يكن الأمر يدل على الوجوب لما استحق المخالفُ الوعيد.

(المتن)

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ [الْمُرْسَلَاتِ: ٤٨]، ذَمَّهُمْ وَذَمَّ إِبْلِيسَ عَلَىٰ مُخَالَفَةِ الْأَمْرِ الْمُجَرَّدِ.

(الشرح)

يعني الله عَزَّ وَجَلَّ لامَ إبليس، لما أمر الملائكةَ، وكان إبليس معهم وليس منهم، لما أمرهم أن يسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس؛ لامه الله على ذلك، ولو لم يكن الأمرُ للوجوب لا دَفع إبليسُ عن نفسِهِ اللوم بقوله مثلًا: إن الأمر للإباحة، أو إن الأمر للندب.

(المتن)

وَدَعْوَىٰ قَرِينَةِ الْوُجُوبِ، وَاقْتِضَاءُ تِلْكَ اللُّغَةِ لَهُ دُونَ هَذِهِ غَيْرُ مَسْمُوعَةٍ.

(الشرح)

لأنها دعوى بلا دليل.

(المتن)

قال: وَأَنَّ السَّيِّدَ لَا يُلَامُ عَلَىٰ عِقَابِ عَبْدِهِ عَلَىٰ مُخَالَفَةِ مُجَرَّدِ أَمْرِهِ بِاتِّفَاقِ الْعُقَلَاءِ.

(الشرح)

يعني لو أن السيد أمرَ عبده كأن قال له: اسقي الإبل؛ فلم يسقها، فإن العقلاء متفقون على أن للسيد أن يلوم عبده أو يعاقب عبده على مُخالفة الأمر. فلو لم يكن الأمر يدل على الوجوب لما ساغَ هذا.

(المتن)

قال: الثَّانِيَةُ.

(الشرح)

المسألة الثَّانِيَةُ من مسائل الأمر.

(المتن)

صِيغَةُ الْأَمْرِ الْوَارِدَةُ بَعْدَ الْحَظْرِ.

(الشرح)

صِيغَةُ الْأَمْرِ الْوَارِدَةُ بَعْدَ الْحَظْرِ؛ يعني بعد التحريم، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]. بعدَ نهي المُحرِم عن الصيد. وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢] بعدَ قولهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وهذا أمر مقتضى النهي عن قربانهنَ حالَ الحيض، فعلى ما يدل الأمر إذا جاء بعد الحظر. نحن علمنا أن الأمر المطلق يقتض الوجوب عند الجمهور وهو الصواب.

طيب إذا جاء الأمرُ مطلقاً في صيغته، ولكنه بعد تحريم فعلى ماذا يدل؟

(المتن)

قال: لِلْإِبَاحَةِ، وَهُوَ ظَاهِرُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ.

(الشرح)

الطوفي مع قوله: إن الأمر المطلق يقتضي الوجوب؟ قال هُنا: إن الأمر بعد الحظر يقتضي الإباحة، وهذا أحدُ أقوال الحنابلة ونُسبَ للجمهور.

(المتن)

وَلِمَا هِيَ لَهُ قَبْلَ الْحَظْرِ عِنْدَ الْأَكْثَرِينَ.

(الشرح)

يعني عند الحنفية وأكثر المالكية والحنابلة في قول: أن الأمر بعد الحظر يرد الحكم إلى ما كان قبل التحريم:

- فإن كان الحكم قبل التحريم مباحًا فإنه يرده إلى الإباحة.
- وإن كان الحكم قبل التحريم مستحبًا فإنه يرده إلى الاستحباب.
- وإن كان الحكم قبل التحريم واجبًا فإنه يرده إلى الوجوب.

وقال بعض الأصوليين: بل تدل الصيغة هنا على الوجوبِ؛ لأن هذا الذي يدل عليه الأمر المطلق.

(المتن)

وَقِيلَ: إِنْ وَرَدَ بِصِيغَةِ افْعَلْ فَكَالْأَوَّلِ لِلْعُرْفِ، وَإِلَّا فَكَالثَّانِي، نَحْوَ: أَنْتُمْ مَأْمُورُونَ بِكَذَا، لِعَدَمِهِ فِيهِ.

(الشرح)

قيل إن وردَ الأمرُ بعد الحظر بصيغة افعل، أي الصيغة الصريحة للأمر، فإن الأمر هنا يدل على الوجوب؛ للعرفِ، لأن العرف جرى بهذا والاستعمال جرى بهذا وإلا كالثاني: أي يدل على الاستحباب، نحو: أنتم مأمورون بكذا..، هذه ليست صيغة الأمر لكن تدل على الأمر لعدمه أي لعدم العرف.

(المتن)

وَالْحَقُّ اقْتِضَاؤُهَا الْإِبَاحَةَ عُرْفًا لَا لُغَةً.

(الشرح)

والحَقُّ عند الطوفي اقتضاءُ الصيغة هنا الإباحة عُرفًا؛ أي استعمالًا، يعني في عرف الشرع في استعمال الشرع، لا لغةً لأن الأمر في اللغة يقتضي الوجوب.

(المتن)

لَنَا

(الشرح)

لَنَا أي للقائلين إن الصيغة هنا تدل على الإباحة.

(المتن)

فَهْمُ الْإِبَاحَةِ مِنْ قَوْلِ السَّيِّدِ لِعَبْدِهِ: كُلْ هَذَا الطَّعَامَ بَعْدَ مَنْعِهِ مِنْهُ.

(الشرح)

يعني لو أن السيدَ قال لعبده: لا تأكل اللحم، ثم بعد خمس ساعات، قال له: كل اللحم. فإنّا نفهم من هذا الإباحة لا الوجوب.

(المتن)

قال: وَهُوَ فِي الشَّرْعِ غَالِبًا كَذَلِكَ.

(الشرح)

أي في استعمال الشرع كذلك.

(المتن)

نَحْوَ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [الْمَائِدَةِ: ٢].

(الشرح)

وهذا الصيد مُباح.

(المتن)

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا﴾ [الْجُمُعَةِ: ١٠].

(الشرح)

والانتشار في الارض مُباح.

(المتن)

﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [الْبَقَرَةِ: ٢٢٢].

(الشرح)

وإتيان الرجل امرأته مُباح.

(المتن)

وَنَحْوِهَا.

(الشرح)

هذا الذي سيأتي يا إخوة جوابٌ عن اعتراض بأن قتال المشركين بعد النهي عنه كان واجبًا لا مباحًا، فكأن معترضًا اعترض عليه قال: كيف تقول للإباحة؟ وقد جاءنا في القرآن الأمر بقتال المشركين بعد النهي عن قتالهم؟

وهذا يدل على الوجوب؛ فيجيب بهذا.

(المتن)

قال: وَاسْتِفَادَةُ وُجُوبِ قِتَالِ الْمُشْرِكِينَ، مِنْ: ﴿فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾ [التَّوْبَةِ: ١٢] وَنَحْوِهَا، لَا مِنْ ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التَّوْبَةِ: ٥].

(الشرح)

جاءنا قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

فهذا أمرٌ بعد أن نهي عن قتالهم في الأشهر الحُرم.

فقال قائل: إن هذا أمر يقتضي الوجوب؛ وهذا يبطل استدلالكم.

قال: لا، الوجوب لم يكن من الأمرِ بعد الحظر؛ وإنما استفيد من قول الله ﴿فَاقْتُلُوا﴾ ليس قاتلو، ﴿فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾ [التَّوْبَة: ١٢]، فقال: الوجوب هنا مُستفادٌ من غير الأمرِ بعد الحظر، وإنما من الأوامر الأُخرى.

(المتن)

قال: وَفِي اقْتِضَاءِ النَّهْيِ بَعْدَ الْأَمْرِ.

(الشرح)

هذا عكسُ المسألة، المسألة التي معنا: الأمر بعد النهي.

هنا عكست: النهي بعد الأمر.

(المتن)

وَفِي اقْتِضَاءِ النَّهْيِ بَعْدَ الْأَمْرِ التَّحْرِيمَ أَوِ الْكَرَاهَةَ خِلَافٌ.

(الشرح)

يعني إذا ورد النهي بعد الأمر: هل يقتضي التحريم؟ أو يقتضي الكرهة؟ فيهِ خلاف.

(المتن)

وَيَحْتَمِلُ التَّفْصِيلَ الْمَذْكُورَ أَيْضًا، وَالْأَشْبَهُ التَّحْرِيمُ إِذْ هَذَا رَفْعٌ لِلْإِذْنِ بِكُلِّيَّتِهِ، وَمَا قَبْلَهُ رَفْعٌ لِلْمَنْعِ؛ فَيَبْقَى الْإِذْنُ، وَاللهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ.

(الشرح)

الطوفي هنا يختار: أن النهي بعد الأمر يقتضي التحريم؛ فكأن معترضًا عليه قال: كيف؟ أنت في الأمر بعد النهي قلت يقتضي الإباحة، وهنا تقول: يقتضي التحريم؟!

قال: فرق بين الأمرين؛ لأنه في النهي بعد الأمر؛ هذا رفع للإذنِ، والرفع للإذن يقتضي المنع. وفي الأمرِ بعد النهيِ؛ هذا رفع للمنع، ورفعُ المنع يقتضي الإذن؛ وهذا هو المقصود بالإباحة.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: الثَّالِثَةُ: الْأَمْرُ الْمُطْلَقُ.

(الشرح)

هذه المسألة الثالثة: هل الأمر المطلق يقتضي التكرارَ؟ أو يقتضي المرة؟

ماذا نقصدُ بالتكرار؟ أن يُفعل المأمورُ به مرةً بعد أخري، أو يُفعل مرة واحدة.

فأقول: اتفق العلماء على أنه إن وجدت قرينةٌ تقتضي التكرار، يُفيدُ الأمر التكرار، كقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

هذا عندنا قرينة؛ كلما جاء شهر رمضان وجبَ الصوم؛ فهذا خارج عن محل النزاع. وان وجدت قرينةٌ تُفيدُ أن الأمر يقتضي المرة؛ فإنه يقتضي المرة، كقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله كتب عليكم الحجة فحجوا» هذا أمر مطلق.

فقال صحابيٌ: أفي كل عامٍ يا رسول الله؟ فقال صلى الله عليه وسلم: «لو قُلتُ نعم لوجبت ولما استطعتم»، ثم قال: «ذروني ما تركتكم» كما جاء عند مسلم في الصحيح.

وانتبهوا يا إخوة هذا الحديث فيه فائدة تتعلق بمسألتنا.

هذا الحديث يدلُ على أن الأمر المُطلق يحتملُ التكرارَ، ولذلك الصحابي وهو عربيٌ فصيحٌ سألَ: أفي كل عامٍ يا رسول الله؟ والرسول صلى الله عليه وسلم لم يُنكر عليه، لو كان الأمر المطلق لا يحتمل التكرار، لقال له: لا وجهَ لسؤالك.

كما أنه يدلُ على أن الأمر المطلق يحتملُ المرة، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: «ذروني ما تركتكم»، ما دمت أمرتكم ففعلوا مرةً، فهو يحتمل المرة.

وبقي ما اختلف فيه العلماء.

وهو إذا كان الأمرُ مطلقًا هل يقتضي التكرار أو لا يقتضيه؟

والراجِحُ: أن الأمر بذاته يدلُ على الطلب من غير تقييدٍ بتكرار ولا مرة، أما التكرار والمرة فتدلُ على ذلك أدلةُ أُخرى، فإقامةُ الصلاة دلت الأدلة على تكررها بتكرر وقتِها، وإيتاء الزكاة دلت الأدلة على تكرره بتكرار شروطِه، وهكذا فنعود للمسألة.

(المتن)

قال: الْأَمْرُ الْمُطْلَقُ لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ عِنْدَ الْأَكْثَرِينَ، مِنْهُمْ أَبُو الْخَطَّابِ خِلَافًا لِلْقَاضِي، وَبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ، وَحُكِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ: إِنَّ تَكَرُّرَ لَفْظِ الْأَمْرِ نَحْوَ: صَلِّ غَدًا، صَلِّ غَدًا اقْتَضَاهُ تَحْصِيلًا لِفَائِدَةِ الْأَمْرِ الثَّانِي، وَإِلَّا فَلَا.

(الشرح)

يعني إذا وردَ الأمر مرتين أو ثلاثًا؛ فإن هذا يقتضي التكرار، لأنه لو فعل مرة واحدة تذهب فائدة الأمر الثاني، أما إذا وردت مرةً واحدة فلا يقتضي التكرار.

(المتن)

وَقِيلَ: إِنْ عُلِّقَ الْأَمْرُ عَلَىٰ شَرْطٍ، اقْتَضَىٰ التَّكْرَارَ كَالْمُعَلَّقِ عَلَىٰ الْعِلَّةِ، وَهَذَا الْقَوْلُ لَيْسَ مِنَ الْمَسْأَلَةِ.

(الشرح)

هَذَا الْقَوْلُ لَيْسَ مِنَ الْمَسْأَلَةِ، أي خارج عن هذه المسألة، بل هذه مسألة أُخرى.

(المتن)

قال: إِذْ هِيَ مَفْرُوضَةٌ فِي الْأَمْرِ الْمُطْلَقِ، وَالْمُقْتَرِنُ بِالشَّرْطِ لَيْسَ مُطْلَقًا.

(الشرح)

يعني أن مسألتنا في دلالة الأمر المطلق، والأمر المقترن بالشرط ليس مطلقًا. والتكرار في الأمر المقترن بالشرط من أجل الشرط لا من أجل الأمر. فكُلُّ من قال: إن الأمر المطلق يقتضي التكرار، يقول: إن الأمر المعلقَ بالشرط يقتضي التكرار. فمنهم مَنْ يقول: إن الأمر المعلق بالشرطِ يقتضي التكرار، ومنهم من يقول: إن الأمر المعلق بالشرط إن الأمر المُعلق بالشرط لا يقتضي التكرار.

إذًا يا إخوة هنا الذين يقولون إن الأمر المعلق بالشرط يقتضي التكرار، أكثر من الذين يقولون: إن الأمر المطلق يقتضي التكرار.

والراجح، والله أعلم أن صيغة الشرط إن كانت تقتضي التكرار اقتضى الأمرُ التكرار. كما لو قال قائل: كلما جاء طالبٌ أكرمه. فهذا يقتضي أنه كل ما جاء طالب يكرم، لأن الصيغة تدل على التكرار، أما إن كانت الصيغة الشرط لا تقتضي التكرار.

فإن الأمر لا يقتضي التكرار كما لو قال: إن جاء طالب فأكرمه. إن جاء فإنه يمتثل بإكرام طالب واحد، ولا يقتضي هذا الأمر التكرار.

(المتن)

قال: وَمَا ذَكَرَهُ أَبُو حَنِيفَةَ يَقْتَضِي التَّأْكِيدَ لُغَةً، لا التَّكْرَارَ.

(الشرح)

يعني ما ذكره أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ أيضا ليس من مسألتنا؛ لأن ما ذكره أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ مسألة: إذا ورد الأمرُ مكررًا، فالأمرُ الثاني هل يقتضي التأسيس؟ يعني أنه يكون أمرًا جديدًا؟ أو يقتضي التأكيد.

ومثالُ ذلك: لو قال الرجل لامرأته أنت طالقٌ أنت طالقٌ؛ فقوله في الثانية: أنت طالقٌ يحتمل التأكيد هو يريد طلق واحدة لكن يريد أن يؤكد لها فيقول أنت طالق أنت طالق، ويحتمل التأسيس أنه قال: أنت طالق، ثم قال: أنت طالق، يعني مرة ثانية.

والصواب: أن هذا يُرجع فيه إلى نية المتكلم ماذا أراد بهذا لأن الأمرَ يحتملهُ.

فالشاهدُ: أن الطوفي يقول: إن ما ذكره الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ هو في مسألة أُخرى: هل يقتضي تكرار الأمر التأسيس أو التأكيد.

(المتن)

قال: لَنَا: لَا دَلَالَةَ.

(الشرح)

لنا، أي للقائلين إن الأمر المطلق لا يقتضى التكرار.

(المتن)

لَا دَلَالَةَ لِصِيغَةِ الْأَمْرِ إِلَّا عَلَىٰ مُجَرَّدِ إِدْخَالِ مَاهِيَّةِ الْفِعْلِ فِي الْوُجُودِ.

(الشرح)

المجرد، طلب الفعل.

(المتن)

لَا عَلَىٰ كَمِّيَّةِ الْفِعْلِ.

(الشرح)

وهذا يستلزم يا إخوة أنه يدل على المرة ضرورةً، لأنه لو لم يُفعل مرة لما امتُثِل.

إذا يا إخوة انتبهوا: دلالةُ الأمرِ على المرة ضرورية لكن هل يدل على التكرار؟ هذا الذي وقع فيه النزاع.

(المتن)

وَلِأَنَّهُ لَوْ قَالَ: صَلِّ مَرَّةً، أَوْ مِرَارًا، لَمْ يَكُنِ الْأَوَّلُ نَقْضًا، وَلَا الثَّانِي تَكْرَارًا.

(الشرح)

لو قال القائل: صلِّ مرةً، فهذا يصح ولا يعتبر نقضاً، ولو كان الأمرُ بمجرده يقتضي التكرار لكان هذا نقضاً، لأنه إذا قال: صلِّ ما يعني هذا؟ مِرارًا. فلو قال صلِّ مرة لكان هذا تنقضاً، كأنه قال صلِّ مرارًا مرة.

هذا يا إخوة لو كان الأمر بالصيغة يقتضي التكرار فبمجرد صيغة الأمر سنفهمُ التكرار فإذا قال مرة هذا تناقض، كأنه يقول له مرارًا مرة وهذا غير واقع، بل بالاتفاق هذا يصح ولو قال مرارًا لم يكن هذا تكرارًا، بل كان هذا حسنًا ولو كان الأمر المطلق يقتضي التكرار لكان هذا تكرارا لأنه لما قال صلي ماذا سيفهم؟ لو كان يقتضي التكرار يُفهم مرارًا فلا داعي لقوله مرارٍا، فدل على أن الصيغة تحتمل الأمريين.

(المتن)

قَالُوا: النَّهْيُ يَقْتَضِي تَكْرَارَ التَّرْكِ، وَالْأَمْرُ يَقْتَضِيهِ؛ فَيَقْتَضِي تَكْرَارَ الْفِعْلِ.

(الشرح)

يعني قالوا النهي يقتضي تكرار الترك القائلين أنه يقتضي التكرار وهذا محل اتفاق النهي يقتضي تكرار الترك فإذا نهى الله عن الزنا فهذا يقتضي ترك الزنا مطلقًا وليس مرة واحدة.

قالوا: قالوا والأمر ميزان النهي فينبغي أن يقتضي التكرار.

(المتن)

وَلِأَنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ؛ فَيَقْتَضِي تَكْرَارَ تَرْكِ الضِّدِّ.

(الشرح)

بمعنى لأن الأمر بالشيء يستلزمُ النهي، والنهي يستلزم التكرار فينبغي أن يكون الأمر يقتضي التكرار.

(المتن)

قال: وَأُجِيبَ عَنِ الْأَوَّلِ: بِأَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي فِعْلَ الْمَاهِيَّةِ، وَهُوَ حَاصِلٌ بِفِعْلِ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِهَا فِي زَمَنٍ مَا.

(الشرح)

بأن الأمر يقتضي فعل الماهية يعني حصول المأمور به وهذا يحصل بفعله مرة واحدة.

(المتن)

وَالنَّهْيُ يَقْتَضِي تَرْكَهَا، وَلَا يَحْصُلُ إِلَّا بِتَرْكِ جَمِيعِ أَفْرَادِهَا فِي كُلِّ زَمَنٍ؛ فَافْتَرَقَا.

(الشرح)

يعني أن النهي يقتضي ترك الماهية ولا يحصلُ ذلك إلا بترك جميع أفرادها -فالعياذ بالله- لو أن العبد زنى مرة فقد وقع منه الزنى وما ترك الزنى، فيقتضي تركها مطلقًا فَفرقُ بين الأمر والنهي وإذا وجد الفرق المؤثر امتنع القياس.

(المتن)

وَعَنِ الثَّانِي: بِمَنْعِ أَنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ.

(الشرح)

عن الثاني بمنع أن الأمر بالشيء نهي عن ضده وسيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ

(المتن)

وَإِنْ سُلِّمَ فَلَا يَلْزَمُ مِنْ تَرْكِ الضِّدِّ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ، فِعْلُ الضِّدِّ الْمَأْمُورِ بِهِ.

(الشرح)

وإن سُلم فإنّا نقول بالفرق بين الأمر والنهي كما تقدمنا، فلا يلزم من ترك الضد المنهي عن التلبس بالضد المأمور به.

(المتن)

لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ لِلْمَنْهِيِّ عَنْهُ أَضْدَادٌ فَيَتَلَبَّسَ بِغَيْرِ الْمَأْمُورِ بِهِ مِنْهَا؛ وَهَذَا عَلَىٰ الْقَوْلِ بِأَنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنْ جَمِيعِ أَضْدَادِهِ لَا يَتَمَشَّىٰ.

(الشرح)

وستأتي المسألة الآن.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: الرَّابِعَةُ: الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنْ أَضْدَادِهِ، وَالنَّهْيُ عَنْ أَمْرٍ بِأَحَدِ أَضْدَادِهِ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَىٰ لَا الصِّيغَةُ.

(الشرح)

الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنْ أَضْدَادِهِ؛ لأنه لا يمكن امتثاله إلا باجتنابِ أضداده لو قلت له قف؛ فأضجعت هل تكون ممتثلًا؟ جلست هل تكون ممتثلًا؟ ركعت هل تكون ممتثلًا؟ إذًا لن تكون ممتثلًا إلا إذا اجتنبت كل الأضداد، والنهي عن الشيء أمر بأحد أضداده، قلت لك لا تجلس، فقمت امتثلت ولا ما امتثلت؟ امتثلت نمت اضطجعت امتثلت ولا ما امتثلت، امتثلت؟ امتثلت فإذا فعلت ضدًا واحدًا امتثلت النهي.

فالنهي عن الشيء أمر بأحد أضداده لكن من حيث اللازم لا من حيث الصيغة، فإن صيغة الأمر تدل على الأمر، وصيغة النهي تدل على النهي، لكن من حيث اللازم وغالى بعضٌ الأصوليين، فقالوا من حيث الصيغة، وهذا بناءً على قولهم بالكلام النفسي، فإن القائلين بالكلام النفسي لا فرق عندهم بين صيغة النهي وصيغة الأمر.

(المتن)

خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ.

(الشرح)

خلافاً للمعتزلة، فإنهم قالوا إن الأمر بالشيءِ ليس نَهياً عن ضده وإن النهي عن الشي ليس أمراً بضده، بناءً على قولهم باشتراط الإرادة، قابل لا يكون الأمر بالشيء نَهياً عن ضده لا لفظًا ولا معنى؛ لأن إرادة النهي غير إرادة الأمر وهم يشترطون الإرادة.

(المتن)

لَنَا: الْآمِرُ بِالسُّكُونِ نَاهٍ عَنِ الْحَرَكَةِ، وَبِالْعَكْسِ ضَرُورَةٌ.

(الشرح)

وهذا يدركه كل عقل. الآمر بالسكون ناهٍ عن الحركة والناهي عن الحركة آمر بالسكون ضرورة الامتثال فإنه لا يمكن الامتثال إلا بهذا.

(المتن)

قَالُوا: قَدْ يَأْمُرُ بِأَحَدِ الضِّدَّيْنِ أَوْ يَنْهَىٰ عَنْهُ مَنْ يَغْفُلُ عَنْ ضِدِّهِ، وَالْأَمْرُ مَعَ الْغَفْلَةِ عَنِ الْمَأْمُورِ بِهِ لَا يُتَصَوَّرُ.

(الشرح)

لأنهم يشترطون إرادة الأمر أو النهي.

(المتن)

وَمَا ذَكَرْتُمُوهُ ضَرُورِيٌّ، لَا اقْتِضَائِيٌّ طَلَبِيٌّ.

(الشرح)

يقول نُسلم لكم أن الأمر لابد منه، لابد في الأمر من اجتناب الضد ولابد في النهي من فعل الضد.

لكن هذا ليس من الأمر وإنما لضرورة الامتثال.

(المتن)

حَتَّىٰ لَوْ تُصُوِّرَ تَرْكُ الْحَرَكَةِ بِدُونِ السُّكُونِ، لَمْ يَكُنْ مَأْمُورًا بِهِ.

قُلْنَا: فَهَذَا هُوَ الْمَطْلُوبُ.

(الشرح)

قلنا هذا هو المطلوب. ما دمتم سلمتم لنا أن الأمر لا يمكن أن يُمتثل إلا بترك الأضداد وأن النهي لا يمكن أن يمتثل إلا بترك الأضداد، فهذا هو المطلوب، قولوا أنتم: الذي اقتضاه الضرورة، ونحن الذي اقتضاه الصيغة لا إشكال في هذا، المُهم أنّا اتفقنا على المقصود.

وفق الله الجميع.

وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّد.



المجلس (١٥)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمّا بَعْدُ؛

فمعاشر الأحبة؛ نواصل شرحنا لـ"**مختصر الروضة**" للطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ، ولازلنا مع مسائل الأمر، فنكمل من حيث وقفنا.

(المتن)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيم، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَصَلَّىٰ اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ؛ أَمَّا بَعْدُ:

فاللهم اغفر لشيخنا ولوالديه ولمشايخه ولنا ولوالدينا ولمشايخنا وللمسلمين والمسلمات.

قَالَ الإمام الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ:

الْخَامِسَةُ: مُقْتَضَىٰ الْأَمْرِ الْمُطْلَقِ الْفَوْرُ فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ، وَهُوَ قَوْلُ الْحَنَفِيَّةِ، وَهُوَ عَلَىٰ التَّرَاخِي عِنْدَ أَكْثَرِ الشَّافِعِيَّةِ.

وَتَوَقَّفَ قَوْمٌ فِي الْفَوْرِ وَالتَّكْرَارِ وَضِدِّهِمَا، لِلتَّعَارُضِ. لَنَا: ﴿وَسَارِعُوا﴾ [آلِ عِمْرَانَ: ١٣٣]، ﴿سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ﴾ [الْحَدِيد: ٢١]، وَالْأَمْرُ لِلْوُجُوبِ. وَلَوْ أَخَّرَ الْعَبْدُ أَمْرَ سَيِّدِهِ الْمُجَرَّدِ اسْتَحَقَّ الذَّمَّ، وَأَوْلَىٰ الْأَزْمِنَةِ بِالِامْتِثَالِ عَقِيبَ الْأَمْرِ احْتِيَاطًا وَتَحْصِيلًا لَهُ إِجْمَاعًا، وَلِأَنَّ التَّأْخِيرَ إِمَّا لَا إِلَىٰ غَايَةٍ؛ فَيَفُوتُ الْمَقْصُودُ بِالْكُلِّيَّةِ؛ لِأَنَّهُ إِمَّا لَا إِلَىٰ بَدَلٍ؛ فَيُلْحَقُ بِالْمَنْدُوبَاتِ. أَوْ إِلَىٰ بَدَلٍ؛ فَهُوَ إِمَّا الْوَصِيَّةُ، وَهِيَ لَا تَصِحُّ فِي بَعْضِ الْأَفْعَالِ، لِعَدَمِ دُخُولِ النِّيَابَةِ فِيهَا، أَوِ الْعَزْمِ، وَلَيْسَ بِبَدَلٍ لِوُجُوبِهِ قَبْلَ وَقْتِ الْمُبْدَلِ، وَعَدَمِ جَوَازِ الْبَدَلِ حِينَئِذٍ.

أَوْ إِلَىٰ غَايَةٍ مَجْهُولَةٍ؛ فَهُوَ جَهَالَةٌ، أَوْ مَعْلُومَةٌ؛ فَتَحَكُّمٌ وَتَرْجِيحٌ مِنْ غَيْرِ مُرَجِّحٍ.

أَوْ إِلَىٰ وَقْتٍ يَغْلِبُ عَلَىٰ ظَنِّهِ إِدْرَاكُهُ؛ فَبَاطِلٌ، لِإِتْيَانِ الْمَوْتِ بَغْتَةً.

قَالُوا: الْأَمْرُ يَقْتَضِي فِعْلَ الْمَاهِيَّةِ الْمُجَرَّدَةِ، وَلَا يَدُلُّ عَلَىٰ غَيْرِهَا، وَلِأَنَّ نِسْبَةَ الْفِعْلِ إِلَىٰ جَمِيعِ الْأَزْمِنَةِ سَوَاءٌ؛ فَالتَّخْصِيصُ بِالْفَوْرِ تَحَكُّمٌ، وَتَعَلُّقُ الزَّمَانِ بِالْفِعْلِ ضَرُورِيٌّ، وَالضَّرُورَةُ تُدْفَعُ بِأَيِّ زَمَنٍ كَانَ؛ وَلِأَنَّهُ مِنْ لَوَازِمِ الْفِعْلِ؛ فَلَا يَقْتَضِي تَعْيِينَهُ كَالْمَكَانِ وَالْآلَةِ وَالْمَحَلِّ، وَالْأَدِلَّةُ مُتَقَارِبَةٌ، وَقَوْلُ الْوَاقِفِيَّةِ ضَعِيفٌ.

(الشَّرْحُ)

(الْخَامِسَةُ: مُقْتَضَىٰ الْأَمْرِ الْمُطْلَقِ) هٰذِه المسألة الخامسة: هل يدل الأمر المُطْلَق عَلَىٰ الفورِ أو عَلَىٰ التراخي؟ وقد اتفق العلماء عَلَىٰ أنَّه إذا وُجدت قرينةٌ في الأمر تدل عَلَىٰ الفوريَّة؛ فإنه يقتضي الفور، وعَلَىٰ أنه إذا وُجدت في الأمر قرينةٌ تقتضي التراخي؛ فإنه لا يلزم الفور، ويجوز التراخي، واختلفوا في الأمر المُطْلَق عن القرينة، هل يقتضي الفور؟ بمعنى: هل يقتضي الفعل في أول زمن الإمكان وجوبًا؟ فيجب عَلَىٰ المأمور أن يفعل المأمور به في أول زمن الإمكان.

وأريدك أن تعلم: أنَّ الفور هنا بمعنى في أول زمن الإمكان، وليس عقب الأمر مباشرة، فمثلًا: لو أنَّ مسلمًا بلغ في هٰذَا الشهر، وكان مستطيعًا للحج، هل يجب عليه أن يحجَّ إذا جاء وقت الحجِّ هٰذَا العام؟ وليس المقصود: أنه يجب عليه الآن أن يُحرم ويذهب يجلس في مكة، وَإِنَّمَا المقصود: في أول زمن الإمكان، هٰذَا الفور، أم أنه لا يدل عَلَىٰ الفور فيجوز التراخي؟ هٰذَا التعبير الصحيح، ما نقول: يقتضي التراخي، فلو قلنا: يقتضي التراخي؛ فمعناه: أنه لو فعل في أول الوقت ما يصح، وليس هٰذَا المراد، ولكن المراد: نفي وجوب المبادرة، وأنَّه يجوز التأخير.

وقد وقع الاتِّفَاقُ عَلَىٰ أنَّه إنْ أتى المُكلَّف بالمأمور به امتثل وبرئت ذمته، سواء أخَّر أو أجَّل، لكن القضية لو أخر هل يأثم بالتأخير أو لا يأثم بالتأخير؟

قلت لأحدكم: اكتُب كذا، فهل يجب عليه أن يكتب فورًا، أم يجوز له أن يتأخر؟ لو أنَّه كتب فورًا يا إخوة امتثل وبرئت ذمته، ولو أنه تأخر وكتب؛ امتثل وبرئت ذمته، لكن القضية في المسألة: هل إذا تأخر يأثم أو لا يأثم؟

- فمن قَالَ: إنَّ الأمر المُطْلَق يقتضي الفور، قَالَ: إذا تأخر يأثم.
- ومن قَالَ: إنه لا يدل عَلَىٰ الفور، بل يجوز التراخي، قَالَ: إذا تأخر لا يأثم.

أضرب بمثالٍ شرعي: من وجب عليه الحج بحيث كان مستطيعًا وتوفرت فيه شروط الوجوب، فحج فورًا فإنَّ حجه صحيح، وتبرأ ذمته، ولو أنَّه ترك الحج إِلَىٰ أن بلغ أربعين سنة، وحجَّ، فإنَّ حجه صحيح وتبرأ ذمته، لكن القضية: هل يأثم بتأخيره؟ إن قلنا: إن الأمر اَلْمُطْلَق يقتضي الفور؛ يأثم بالتأخير من غير عذرٍ، وإن قلنا: إن الأمر اَلْمُطْلَق لا يقتضي الفور؛ فإنه لا يأثم بالتأخير من غير عذرٍ.

إذا فهمنا هٰذَا؛ فإنَّ الأصوليين يبنون مسألة دلالة الأمر اَلْمُطْلَق عَلَىٰ الفور عَلَىٰ مسألة دلالة الأمر اَلْمُطْلَق عَلَىٰ التكرار، ومن هنا تعرف سر تقديم مسألة دلالة الأمر اَلْمُطْلَق عَلَىٰ التكرار عَلَىٰ مسألة دلالة الأمر اَلْمُطْلَق عَلَىٰ الفور؛ لأنَّ كل من قَالَ: إنَّ الأمر اَلْمُطْلَق يقتضي التكرار قَالَ: يقتضي الفور، لأنَّ لازم اقتضائه التكرار الفور، يعني يُفعل مرة، ثُمَّ مرة، ثُمَّ مرة، فَلَا بُدَّ من الفورية.

أما من قَالَ في المسألة الماضية: إنَّ الأمر اَلْمُطْلَق لا يقتضي التكرار؛ فمنهم من قَالَ: إنَّ الأمر اَلْمُطْلَق يقتضي الفور، ومنهم من قَالَ: إنَّ الأمر اَلْمُطْلَق يقتضي التراخي أو يدل عَلَىٰ التراخي، أو يدل عَلَىٰ جواز التراخي، هٰذِه حقيقة المسألة.

قَالَ: (**مُقْتَضَىٰ الْأَمْرِ الْمُطْلَقِ الْفَوْرُ فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ**) يعني: في ظاهر مذهب الحنابلة، (**وَهُوَ قَوْلُ الْحَنَفِيَّةِ**) هكذا ذَكَرَ بعض الحنفية وبعض الأصوليين: أنَّ هٰذَا القول قول الحنفية، وذكر بعض الحنفية أنَّ الأمر اَلْمُطْلَق للتراخي في المذهب، ونسبه بعض المالكية لمالك، ونسب بعض المالكية إِلَىٰ مالك التراخي، ما سبب هٰذَا؟

سبب هٰذَا: أنَّ النسبة هنا مبنيَّة عَلَىٰ الفروع الفقهيَّة، فبعض فروع أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ تقتضي أن الأمر للفور، وبعض فروع أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ تقتضي أنَّ الأمر للتراخي، بعض فروع الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ تقتضي أنَّ الأمر للفور، وبعض فروعه تقتضي أنَّ الأمر للتراخي، وكذلك الإمام أحمد رَحِمَ اللهُ الجَمِيْعَ، فلمَّا كان ذلك كذلك؛ اضطربت النسبة إِلَىٰ الأئمة في هٰذِه المسألة، هٰذَا القول: "**إنَّ الأمر اَلْمُطْلَق يقتضي الفور**" نُسب لأكثر العلماء.

قَالَ: (**وَهُوَ عَلَىٰ التَّرَاخِي عِنْدَ أَكْثَرِ الشَّافِعِيَّةِ**) (**وَهُوَ عَلَىٰ التَّرَاخِي**) فلا يأثم بالتأخير، انتهبوا يا إخوة: هٰذِه الجملة ليست مدخولة؛ لأنه قَالَ: (**وَهُوَ عَلَىٰ التَّرَاخِي**) ولم يقل: يقتضي التراخي؛ لأنَّا لو قلنا: يقتضي التراخي معنى ذلك: أنه لَا بُدَّ من التراخي، لكن إذا قلنا: (**وَهُوَ عَلَىٰ التَّرَاخِي**) يعني: أنَّ

الأمر عَلَىٰ التراخي، فإن فعله أول مرة صح، وإن فعل في الوسط صح، وإن فعل بعد صح، وَهٰذَا (**عِنْدَ أَكْثَرِ الشَّافِعِيَّةِ**).

(**وَتَوَقَّفَ قَوْمٌ فِي الْفَوْرِ وَالتَّكْرَارِ وَضِدِّهِمَا لِلتَّعَارُضِ**) توقفوا في (**الْفَوْرِ وَالتَّكْرَارِ**) المسألة السابقة، (**وَضِدِّهِمَا**) يعني: في المرة والتراخي.

قَالَ: (**لَنَا**) للقائلين بأنَّ الأمر اَلْمُطْلَق يقتضي الفور: (﴿وَسَارِعُوا﴾، ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ﴾) وَهٰذِه أوامر، والأمر للوجوب، كما عرفنا أنَّ الأمر اَلْمُطْلَق يقتضي الوجوب، فمادام أنَّ الأمر الَّذِي نتكلَّم عنه للوجوب، وأُمرنا فيه بالمسارعة؛ فإنَّ هٰذَا يقتضي وجوب المسارعة -انتبهوا يا إخوة-:

ليس المقصود أنَّ كل عبادةٍ تجب المسارعة فيها، فإنَّ المندوب لا تجب المسارعة فيه، وَإِنَّمَا تُستحب المسارعة، لكن الدليل هنا مُركب، الأمر اَلْمُطْلَق يقتضي الوجوب، والله قَالَ: ﴿وَسَارِعُوا﴾، وَقَالَ: ﴿سَابِقُوا﴾ وَهٰذَا يقتضي وجوب المسارعة في الأمر الواجب، هٰذَا الدليل اَلْأَوَّل.

والدليل الثَّانِي: أنَّ النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما أمر الصَّحَابَة ببعض الأوامر فتأخروا، كما في قصة الحديبية، وكما في مسألة فسخ الحج إِلَىٰ العمرة، طبعًا يا إخوة الصَّحَابَة ما تأخروا عنادًا، ولا نكولًا عن الأمر، ولكن رجاء أن يتغيَّر الأمر، تمهلوا في أنفسهم يرجون أن يغير الله الأمر، ثَقُلَ الأمر عليهم.

⇦ انتبهوا لهٰذِه القضية يا إخوة: الصَّحَابَة أطوع النَّاس لرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ما تأخروا عدم طاعة، ولكن تأخروا رجاء تغيُّر الأمر، فغضب النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولو لم يكن الأمر يقتضي الفور لما غضب النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بل كان أنظرهم؛ لأنهم مُخيّرون، نعم يجب عليهم أن يفعلوا لكن ليس فورًا، فلمَّا غضب رسولنا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عقب الأمر عندما لم يمتثل الصَّحَابَة فورًا رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمِ؛ علمنا أنَّ الأمر يقتضي الفور.

قَالَ: (**وَالْأَمْرُ لِلْوُجُوبِ. وَلَوْ أَخَّرَ الْعَبْدُ أَمْرَ سَيِّدِهِ الْمُجَرَّدِ اسْتَحَقَّ الذَّمَّ**) هٰذَا دليلٌ من حيث العرف، فلو أخَّر العبد أمر سيده، أو لنقل -لأنه لا يوجد عندنا عبيد الآن-: لو أخّر الولد أمر أبيه؛ لاستحق اللوم، ولما أُنكر عَلَىٰ الآمر لومه له، لو قَالَ أب لابنه: اذهب إِلَىٰ السوق وأحضر لنا كذا، ثُمَّ جاء بعد ساعتين ثلاث ساعات وجد الولد جالسًا في البيت، قَالَ: ذهبت إِلَىٰ السوق؟ قَالَ: لا، له أن يلومه عَلَىٰ عدم فعله، ولو كان الأمر لا يقتضي الفور لكان للابن أن يقول: يعني لازال الوقت، لماذا

تلومني؟ أنا سأذهب بعد العصر، سأذهب غدًا، لكن اتفق العقلاء عَلَىٰ أنَّ للآمر أن يلوم المأمور إذا أخَّر فعل المأمور به.

قَالَ: (**وَأَوْلَىٰ الْأَزْمِنَةِ بِالِامْتِثَالِ عَقِيبَ الْأَمْرِ احْتِيَاطًا وَتَحْصِيلًا لَهُ إِجْمَاعًا**) يقول: لَا بُدَّ لفعل المأمور به من زمن، يمكن أن يكون عقبه، يمكن أن يكون بعد، يمكن أن يكون بعد، وأولى الأزمنة هو الَّذِي عقب الأمر، وهو احتياطٌ لأنَّ الإنسان لا يدري ما يعرض له، ربما كان قادرًا عَلَىٰ الفعل، ثُمَّ يعجز، ولذلك جاء في الحديث: «**من أراد الحجَّ فليتعجل، فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له**»، ففي المسارعة إِلَىٰ الامتثال احتياطٌ وتحصيل للأمر بالإجماع.

قَالَ: (**وَلِأَنَّ التَّأْخِيرَ**) يعني: إذا قلنا بجواز التأخير، فَإِلَىٰ مَتَىٰ؟ سيكون هناك إشكال في أي جواب يُذكر، إذا قلنا بجواز التأخير فَإِلَىٰ مَتَىٰ؟ لو أجبت بأي جواب سيكون هناك إشكال، وَهٰذَا الَّذِي يعرضه المُصَنِّف.

قَالَ: (**وَلِأَنَّ التَّأْخِيرَ إِمَّا لَا إِلَىٰ غَايَةٍ؛ فَيَفُوتُ الْمَقْصُودُ بِالْكُلِّيَّةِ**) نعم إِمَّا إِلَىٰ لا نهاية، وبالتالي لن يُمتثل الأمر.

(**لِأَنَّهُ إِمَّا لَا إِلَىٰ بَدَلٍ؛ فَيُلْحَقُ بِالْمَنْدُوبَاتِ**) فيكون مندوبًا في الحقيقة إذا لم يكن تركه إِلَىٰ بدلٍ، فسيكون من المندوبات فيخرج عن حقيقة الواجب.

(**أَوْ إِلَىٰ بَدَلٍ**) يتركه إِلَىٰ بدل، (**إِمَّا الْوَصِيَّةُ**) بأن يوصي غيره بأن يفعل، (**وَهِيَ لَا تَصِحُّ فِي بَعْضِ الْأَفْعَالِ، لِعَدَمِ دُخُولِ النِّيَابَةِ فِيهَا**) إن صحَّت في بعض الأفعال، فإنها لا تصح في بعض الأفعال، كَالصَّلَاةِ مثلًا، (**أَوِ الْعَزْمِ**) أو يكون البدل هو العزم.

(**وَلَيْسَ بِبَدَلٍ لِوُجُوبِهِ قَبْلَ وَقْتِ الْمُبْدَلِ، وَعَدَمِ جَوَازِ الْبَدَلِ حِينَئِذٍ**) نعم ليس (**بِبَدَلٍ لِوُجُوبِهِ قَبْلَ وَقْتِ الْمُبْدَلِ**) فالعزم يجب فورًا، فكون الإنسان يعزم عَلَىٰ صلاة الظهر، هٰذَا واجب قبل الوقت، وعند دخول الوقت قبل الفعل، ولا يجوز البدل يعني: الَّذِي هو العزم، يعني بدون فعلٍ، ما يجوز أن تعزم وكل ما قلنا لك: كذا، قلت: إِنْ شَاءَ اللَّهُ، والله إني آسف، والله إني عازم؛ العزم لَا بُدَّ أن يصدقه الفعل.

قَالَ: (**أَوْ إِلَىٰ غَايَةٍ مَجْهُولَةٍ**) إِمَّا إِلَىٰ غير غاية فلا يمكن أن يفعل، وَإِمَّا إِلَىٰ بدل، فما هو هٰذَا البدل؟ وقد أجبنا عن كلٍّ، وَإِمَّا إِلَىٰ غاية منتهى من الوقت.

(**مَجْهُولَةٍ فَهُوَ جَهَالَةٌ**) إِمَّا إِلَىٰ غاية مجهولة إِلَىٰ أي وقت؟ يقولون: إِلَىٰ وقت، طيب ما هو هٰذَا الوقت؟ مجهول؛ إذًا هذِه جهالة، والجهالة لا يجوز العمل بها.

(**أَوْ مَعْلُومَةٌ**) فيُقال مثلًا: إِلَىٰ عشر سنين، يجوز تأخير الحج إِلَىٰ عشر سنين، من أين لك؟ ما هو الدليل؟ لماذا فرَّقت بين العشر سنين والعشرين سنة؟ وَهٰذَا تحكُّم ذِكر تخصيص فردٍ من الأفراد بغير دليلٍ تحكُّمٌ لا يجوز.

قَالَ: (**فَتَحَكُّمٌ وَتَرْجِيحٌ مِنْ غَيْرِ مُرَجِّحٍ. أَوْ إِلَىٰ وَقْتٍ يَغْلِبُ عَلَىٰ ظَنِّهِ إِدْرَاكُهُ**) يعني: يقولون بعضهم قَالَ: يجوز التأخير إِلَىٰ أن يغلب عَلَىٰ ظنه الموت، الإنسان ينتظر الموت في أي وقت، الموت أقرب إلينا من حبل الوريد، فَهٰذَا غيب، وهو قريب، والإنسان ينتظر الموت في أي وقت، فبطل هٰذَا التعيين.

قَالَ: (**فَبَاطِلٌ، لِإِتْيَانِ الْمَوْتِ بَغْتَةً.**

قَالُوا: الْأَمْرُ يَقْتَضِي فِعْلَ الْمَاهِيَّةِ الْمُجَرَّدَةِ، وَلَا يَدُلُّ عَلَىٰ غَيْرِهَا) قَالَ: والأمر يدل عَلَىٰ مجرد الطلب، وَأَمَّا الفور أو التراخي فلا يدل عليه مجرد الأمر.

(**وَلِأَنَّ نِسْبَةَ الْفِعْلِ إِلَىٰ جَمِيعِ الْأَزْمِنَةِ سَوَاءٌ؛ فَالتَّخْصِيصُ بِالْفَوْرِ تَحَكُّمٌ**) يقولون: مادام أنَّ الأمر مطلق، هو يحتمل جميع الأزمنة، فتخصيص الفور دون غيره تحكُّم لا يجوز.

(**وَتَعَلُّقُ الزَّمَانِ بِالْفِعْلِ ضَرُورِيٌّ، وَالضَّرُورَةُ تندفعُ بِأَيِّ زَمَنٍ كَانَ**) لَا بُدَّ للفعل من زمنٍ، هٰذَا ضروري، والضرورة تندفع بالفعل في أي زمن، فلا يُخصُّ زمنٌ من زمان.

(**وَلِأَنَّهُ مِنْ لَوَازِمِ الْفِعْلِ؛ فَلَا يَقْتَضِي تَعْيِينَهُ كَالْمَكَانِ وَالْآلَةِ وَالْمَحَلِّ**) لأنَّ الزمن من لوازم الفعل فلا يقتضي تعيينه في الأمر المُطْلَق، كالمكاني، فإنَّ المكان لا يُفهم من الأمر، والآلة فإنَّ الآلة لا تُفهم من الأمر، والمحل.

قَالَ: (**وَالْأَدِلَّةُ مُتَقَارِبَةٌ**) أدلة القولين بأنه يدل عَلَىٰ الفور، أو يدل عَلَىٰ التراخي متقاربة، وَلَا شَكَّ أنَّ الأصل: العمل بالقرائن وَالأَدِلَّة، فإن دلَّت الأَدِلَّة عَلَىٰ الفور؛ عملنا بها، وإنْ دلّت الأَدِلَّة عَلَىٰ التراخي؛ عملنا بها، لكن إذا لم توجد أدلة أو تساوت، فالاحتياط أن يُقال: إنَّ الأمر يقتضي الفور.

✍ يا إخوة فيه قاعدة لو استعملها طالب العلم؛ لارتاح: "**إذا تساوت الأَدِلَّة أو تقاربت؛ فالأخذ بما تبرأ به الذِّمَّة هو الأولىٰ أو المتعيِّن**"، يعني مثلًا: قراءة أو مسّ الحائض للمصحف، الأَدِلَّة متقاربة، فإذا لم يترجح عندك أحد الطرفين؛ فأن تقول بما تبرأ به الذِّمَّة كما قَالَ الإمام أحمد: "**السلامة من الذم أو من الإثم لا يعدلها شيء**"، فما هي مثلًا السلامة من الإثم؟

أن نقول للحائض: لا تمسِّي المصحف، فإنها تسلم من الإثم باتفاق العلماء، أو ما لو مسَّت؛ فإنَّ بعض أهل العلم يقول: تأثم، وبعض أهل العلم يقول: لا تأثم.

(**وَقَوْلُ الْوَاقِفِيَّةِ ضَعِيفٌ**) نعم بِلَا شَكَّ للقطع بامتثال فعل المأمور به، وَلَا بُدَّ من زمنٍ.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ:

السَّادِسَةُ: الْوَاجِبُ الْمُوَقَّتُ لَا يَسْقُطُ بِفَوَاتِ الْوَقْتِ، وَلَا يَفْتَقِرُ قَضَاؤُهُ إِلَىٰ أَمْرٍ جَدِيدٍ، خِلَافًا لِأَبِي الْخَطَّابِ وَالْأَكْثَرِينَ.

لَنَا: اسْتِصْحَابُ حَالِ شَغْلِ الذِّمَّةِ إِلَّا بِامْتِثَالٍ أَوْ إِبْرَاءٍ.

قَالُوا: الْمُوَقَّتُ غَيْرُ الْمُطْلَقِ؛ فَالْأَمْرُ بِأَحَدِهِمَا لَيْسَ أَمْرًا بِالْآخَرِ.

قُلْنَا: بَلْ مُقْتَضَىٰ الْمُوَقَّتِ الْإِتْيَانُ بِالْفِعْلِ فِي الْوَقْتِ الْمُعَيَّنِ، فَإِذَا فَاتَ الْوَقْتُ، بَقِيَ وُجُوبُ الْإِتْيَانِ بِالْفِعْلِ.

(الشَّرْحُ)

(**السَّادِسَةُ: الْوَاجِبُ الْمُوَقَّتُ لَا يَسْقُطُ بِفَوَاتِ الْوَقْتِ**) هٰذِه المسألة السادسة، قد عرفنا أنَّ الأمر اَلْمُطْلَق يقتضي الوجوب، وعرفنا فيما مضى أنَّ الواجب منه مؤقتٌ، ومنه مطلق، يعني: منه مؤقت له وقت، ومنه مطلق، فالواجب اَلْمُطْلَق لا يفوت، لأنه مطلق، لكن إذا كان الواجب مؤقتًا بوقتٍ، وفات وقته، كمن لم يصلِّ الصَّلَاة في وقتها، أو من لم يصم يومًا من رمضان، فإن كان ذلك بعذرٍ؛ فإنه لا

يفوت، بل يجب عليه القضاء، وإن كان لغير عذرٍ؛ ففات الواجب المؤقت، هل يجب قضاؤه بالأمر اَلْأَوَّل، أو لَا بُدَّ من أمرٍ جديد؟ هٰذِه مسألتنا.

قَالَ: (**الْوَاجِبُ الْمُوَقَّتُ لَا يَسْقُطُ بِفَوَاتِ الْوَقْتِ، وَلَا يَفْتَقِرُ قَضَاؤُهُ إِلَىٰ أَمْرٍ جَدِيدٍ، خِلَافًا لِأَبِي الْخَطَّابِ وَالْأَكْثَرِينَ**) اَلَّذِينَ قالوا: إنّه لا يجب قضاؤه إلَّا بأمرٍ جديد.

(**لَنَا: اسْتِصْحَابُ حَالِ شَغْلِ الذِّمَّةِ إِلَّا بِامْتِثَالٍ أَوْ إِبْرَاءٍ**)، (**لَنَا**) أي: للقائلين: إنه لا يسقط بفوات الوقت، ولا يحتاج إِلَىٰ أمرٍ جديد: أنَّ الأمر اَلْأَوَّل قد شُغلت به الذِّمَّة، فلا يسقط الأمر حَتَّىٰ تبرأ الذِّمَّة.

(**قَالُوا: الْمُوَقَّتُ غَيْرُ الْمُطْلَقِ**) أي: اَلَّذِينَ قالوا: إنه يسقط بفوات الوقت، وَلَا بُدَّ من أمرٍ جديد حَتَّىٰ يجب قضاؤه، (**فَالْأَمْرُ بِأَحَدِهِمَا لَيْسَ أَمْرًا بِالْآخَرِ**) قالوا: عندنا وَلَا شَكَّ واجب مؤقَّت، وعندنا واجب مطلق، والأمر بالواجب اَلْمُطْلَق غير الواجب بالأمر المؤقت، فيجب أن يفترقا في القضاء، فالأمر اَلْمُطْلَق يُفعل في أي وقت، أما الأمر المؤقت فإنه يُفعل في الوقت، وإذا خرج الوقت فإنَّ صاحبه يأثم، ولا يجب عليه أن يقضي حَتَّىٰ يقوم دليل عَلَىٰ القضاء.

(**قُلْنَا: بَلْ مُقْتَضَىٰ الْمُوَقَّتِ الْإِتْيَانُ بِالْفِعْلِ فِي الْوَقْتِ الْمُعَيَّنِ، فَإِذَا فَاتَ الْوَقْتُ، بَقِيَ الْإِتْيَانُ بِالْفِعْلِ**) أي: عندنا أمرٌ وعندنا توقيت، في الواجب المؤقت عندنا أمرٌ وعندنا توقيت، فإذا فُعل المأمور به في الوقت؛ امتثل المأمور وكان محمودًا، وإن ترك حَتَّىٰ فات الوقت؛ فيأثم لذلك، وفات الوقت، وبقي الطرف اَلثَّانِي وهو الأمر، فيبقى حَتَّىٰ يمتثل، وَهٰذَا الراجح.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

السَّابِعَةُ: مُقْتَضَىٰ الْأَمْرِ حُصُولُ الْإِجْزَاءِ بِفِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهِ إِذَا أَتَىٰ بِجَمِيعِ مُصَحِّحَاتِهِ خِلَافًا لِبَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ.

لَنَا: لَوْ لَمْ يُجْزِئْهُ، لَكَانَ الْأَمْرُ بِهِ عَبَثًا، وَلِأَنَّ الذِّمَّةَ اشْتَغَلَتْ بَعْدَ بَرَاءَتِهَا مِنْهُ؛ فَالْخُرُوجُ عَنْ عُهْدَتِهِ بِفِعْلِهِ كَدَيْنِ الْآدَمِيِّ.

قَالُوا: يَجِبُ إِتْمَامُ الْحَجِّ الْفَاسِدِ، وَلَا يُجْزِئُ. وَظَانُّ الطَّهَارَةِ مَأْمُورٌ بِالصَّلَاةِ وَلَا تُجْزِئُهُ، وَلِأَنَّ الْقَضَاءَ بِأَمْرٍ جَدِيدٍ؛ فَالْأَمْرُ بِالشَّيْءِ لَا يَمْنَعُ إِيجَابَ مِثْلِهِ.

وَأُجِيبَ: بِأَنَّ عَدَمَ الْإِجْزَاءِ فِي الصُّورَتَيْنِ لِفَوَاتِ بَعْضِ الْمُصَحِّحَاتِ، وَلَسْنَا فِيهِ، وَالْقَضَاءُ بِأَمْرٍ جَدِيدٍ مَمْنُوعٌ.

(الشَّرْحُ)

قَالَ: (**السَّابِعَةُ**) من مسائل الأمر: (**مُقْتَضَىٰ الْأَمْرِ حُصُولُ الْإِجْزَاءِ بِفِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهِ إِذَا أَتَىٰ بِجَمِيعِ مُصَحِّحَاتِهِ**) عند عامة الفقهاء، إذا أتى المأمور بالمأمور به عَلَىٰ الوجه الشرعيِّ أجزأه ذلك، (**خِلَافًا لِبَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ**) خلافًا لبعض المعتزلة، وقصدهم بهذا: لو كان الظَّاهِر أنَّه جاء به صحيحًا، بينما في الحقيقة هناك مبطل، أو كان الأمر أمرًا بالاستمرار في الباطل، يا إخوة خلاف هؤلاء في أمرين:

❧ **الأمر اَلْأَوَّل**: يقصدون لو كان الظَّاهِر صحة الظَّنّ، لكن في الحقيقة هناك مبطل، سواء علم به الإنسان أو لم يعلم، يعني يا إخوة إنسان عَلَىٰ ثوبه نجاسة، وعلم بالنجاسة وصلى، هل يجزئه هٰذَا؟ لا يجزئ، طيب إذا لم يعلم وصلَّى، يقول هؤلاء: هو مجزئ في الظَّاهِر غير مجزئٍ في الباطن، لوجود المبطل، وَهٰذَا في الحقيقة لا ينازعون فيه في بعض المسائل، وينازعون فيه في بعض المسائل، ففي مثل مسألتنا دلَّت الأَدِلَّة عَلَىٰ أنَّ من كانت عليه نجاسة ولم يعلم بها؛ أنَّ صلاته صحيحة، وأنَّها مجزئة.

❧ **والأمر اَلثَّانِي**: في مسألة واحدة وهي: حال الأمر بالاستمرار في الباطل، في الشَّيْء الباطل، وَهٰذِه في مسألة الحج، من جامع فبطل حجه، فإنه يؤمر بالاستمرار في الحج، وَهٰذَا غير مجزئٍ عنه بالإجماع، يعني: يُكمل الحج ويجب عليه أن يحج.

قَالَ: (**لَنَا: لَوْ لَمْ يُجْزِئْهُ، لَكَانَ الْأَمْرُ بِهِ عَبَثًا**) نعم، ما تحصل به فائدة، ما فائدة فعل المأمور به؟ أن يجزئ، فإذا لم يجزئه فإنه يكون عبثًا، وَهٰذَا محال.

قَالَ: (**وَلِأَنَّ الذِّمَّةَ اشْتَغَلَتْ بَعْدَ بَرَاءَتِهَا مِنْهُ؛ فَالْخُرُوجُ عَنْ عُهْدَتِهِ بِفِعْلِهِ كَدَيْنِ الْآدَمِيِّ**) نعم يقول: الذِّمَّة اشتغلت به بعد الأمر به، فإذا خرج عن عهدته برئت الذِّمَّة منه، قياسًا عَلَىٰ دين الآدمي، فإنَّ الدين إذا ثبت اشتغلت به الذِّمَّة، فإذا أدَّاه المدين إِلَىٰ صاحبه برئت الذِّمَّة، وكذلك هنا.

(**قَالُوا: يَجِبُ إِتْمَامُ الْحَجِّ الْفَاسِدِ، وَلَا يُجْزِئُ**) بالإجماع، يجب إتمام الحج الباطل ولا يجزئ بالإجماع.

(**وَظَانُّ الطَّهَارَةِ مَأْمُورٌ بِالصَّلَاةِ وَلَا تُجْزِئُهُ**) قلنا: أمَّا إن علم أنه لم يكن متطهرًا؛ فإنها لا تجزئه، أما إذا لم يعلم؛ فإنها تجزئه، يا إخوة! إنسان ظنَّ أنه عَلَىٰ وضوء، وصلى، بالإذن الشرعي، ولم يعلم أنه أحدث، وكان في الحقيقة قد أحدث، لكن لم يعلم؛ فإنَّ الله لا يؤاخذه، وقد أُذن له شرعًا في أن يعمل.

(**وَلِأَنَّ الْقَضَاءَ بِأَمْرٍ جَدِيدٍ**) يعني تفريع عَلَىٰ مسألة الأمر بقضاءٍ جديد، (**فَالْأَمْرُ بِالشَّيْءِ لَا يَمْنَعُ إِيجَابَ مِثْلِهِ**) فيعني إذا فعله عَلَىٰ وجهٍ فإنه قد يوجب عليه مرةً أخرى.

(**وَأُجِيبَ: بِأَنَّ عَدَمَ الْإِجْزَاءِ فِي الصُّورَتَيْنِ لِفَوَاتِ بَعْضِ الْمُصَحِّحَاتِ، وَلَسْنَا فِيهِ**) فنحن نتكلم عن من أتى بالمأمور به عَلَىٰ وجهٍ صحيح، وبهذا تعلم -بَارَكَ اللهُ فِيكَ- أنَّ الخلاف لم يرد عَلَىٰ شيءٍ واحد، فَالَّذِينَ يقولون: يقتضي الإجزاء يشترطون أن يأتي بالمصححات كلها، وَالَّذِينَ قالوا: بعدم الإجزاء قصدهم: إذا كان في الباطن لم يأتِ بمصحح، أو أُمر بالاستمرار في العمل الباطل.

قَالَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**وَالْقَضَاءُ بِأَمْرٍ جَدِيدٍ مَمْنُوعٌ**) كَمَا تَقَدَّمَ.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الثَّامِنَةُ: الْأَمْرُ لِجَمَاعَةٍ يَقْتَضِي وُجُوبَهُ عَلَىٰ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ إِلَّا لِدَلِيلٍ، أَوْ يَكُونُ الْخِطَابُ بِلَفْظٍ لَا يَعُمُّ، نَحْوَ: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾ [آل عِمْرَانَ: ١٠٤]؛ فَيَكُونُ فَرْضَ كِفَايَةٍ، وَهُوَ مَا مَقْصُودُ الشَّرْعِ فِعْلُهُ، لِتَضَمُّنِهِ مَصْلَحَةً، لَا تَعَبُّدُ أَعْيَانِ الْمُكَلَّفِينَ بِهِ، كَصَلَاةِ الْجِنَازَةِ، وَالْجِهَادِ، لَا الْجُمُعَةِ وَالْحَجِّ، وَهُوَ وَاجِبٌ عَلَىٰ الْجَمِيعِ، وَيَسْقُطُ بِفِعْلِ الْبَعْضِ، وَاسْتِبْعَادُهُ لَا يَمْنَعُ وُقُوعَهُ، وَتَكْلِيفُ وَاحِدٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ لَا يُعْقَلُ بِخِلَافِ التَّكْلِيفِ بِهِ.

فَإِنْ قِيلَ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢] إِيجَابٌ عَلَىٰ بَعْضٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ.

قُلْنَا: بَلْ مَحْمُولٌ عَلَىٰ الْمُنْتَدَبِ الْمُسْقِطِ لَهُ جَمْعًا بَيْنَ الْأَدِلَّةِ.

(الشَّرْحُ)

(**الثَّامِنَةُ: الْأَمْرُ لِجَمَاعَةٍ يَقْتَضِي وُجُوبَهُ عَلَىٰ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ إِلَّا لِدَلِيلٍ**) هٰذِه المسألة الثامنة من مسائل الأمر، وهي: أنَّ الأمر للجماعة قد يكون فرض عينٍ عَلَىٰ كل واحدٍ منهم، وهو الأصل.

- إذا قلت: اكتبوا ما يأتي؛ خاطبتكم جميعًا: اكتبوا ما يأتي؛ فَهٰذَا فرض عينٍ عَلَىٰ كل واحدٍ منكم أن يكتب، وقد يكون الأمر للجامعة فرض كفاية، فيكون الخطاب للجميع، فإن ترك الجميع المأمور به؛ أثموا جميعًا.

- وإن فعل بعضهم؛ سقط الإثم عن الجميع، وذلك إِمَّا لأنَّ الفعل لا يمكن من الجميع، كتغسيل الميت، لا يمكن أن يقوم جميع النَّاس بتغسيل الميت، فإذا قام من يكفي؛ سقط الإثم عن الباقين، وَإِمَّا لأنَّ المصلحة تتحقق بفعل بعضهم، كَالصَّلَاةِ عَلَىٰ الجنازة، نعم يمكن أن الجميع يصلون عليه، لكن المصلحة المقصودة وهي: الشَّفَاعَة بهذه الصَّلَاة؛ تتحقق بفعل بعضهم فيقوم فرض كفاية، هٰذِه هي المسألة.

قَالَ: (**أَوْ يَكُونُ الْخِطَابُ بِلَفْظٍ لا يَعُمُّ، نَحْوَ:** ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾) ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾ فَهٰذَا الخطاب ليس للجميع، وَإِنَّمَا لأمةٍ من الجميع، فلو لم ينفر الجميع في طلب العلم؛ لأثموا جميعًا، ولو نفرت أمة؛ سقط الإثم عن الباقين.

قَالَ: (**فَيَكُونُ فَرْضَ كِفَايَةٍ، وَهُوَ مَا مَقْصُودُ الشَّرْعِ فِعْلُهُ، لِتَضَمُّنِهِ مَصْلَحَةً، لا تَعَبُّدُ أَعْيَانِ الْمُكَلَّفِينَ بِهِ**) يعني: ما يكون المقصود المصلحة الَّتِي فيه من غير نظرٍ إِلَىٰ الفاعل.

قالك (**كَصَلَاةِ الْجِنَازَةِ، وَالْجِهَادِ، لا الْجُمُعَةِ وَالْحَجِّ، وَهُوَ وَاجِبٌ عَلَىٰ الْجَمِيعِ، وَيَسْقُطُ بِفِعْلِ الْبَعْضِ**) هو واجب عَلَىٰ الجميع عند الجمهور، بدليل: أنَّه لو لم يفعله الجميع لأثموا جميعًا، ولو لم يكن واجبًا عَلَىٰ جميعهم لما أثموا جميعًا، ولكنَّ الذِّمَّة تبرأ بفعل بعضهم.

ومن ذلك مثلًا: ردُّ السلام، فردُّ السلام واجبٌ، لكن لو سلَّم مسلِّمٌ عَلَىٰ جماعة، فرد واحدٌ أو اثنان؛ سقط الإثم عن الجميع، وإن لم يردوا جميعًا؛ أثم الجميع.

قَالَ: (**وَاسْتِبْعَادُهُ لا يَمْنَعُ وُقُوعَهُ**) نعم استبعاد فرض الكفاية لا يمنع وقوعه، فإنَّ العِبْرَة بالوقوع الشرعي، لا بالاستبعاد العرفي أو العقلي.

(**وَتَكْلِيفُ وَاحِدٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ لا يُعْقَلُ بِخِلَافِ التَّكْلِيفِ بِهِ**) نعم، تكليف واحدٍ غير معيَّن؛ لأن بعضهم قَالَ: إنه واجبٌ عَلَىٰ واحدٍ من الجماعة غير معيَّن، فإنَّ هٰذَا لا يُعقل، وَإِنَّمَا التَّكْلِيْف للجميع بدلالة إثم الجميع حال الترك.

(فَإِنْ قِيلَ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ إِيجَابٌ عَلَىٰ بَعْضٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ؛ قُلْنَا: بَلْ مَحْمُولٌ عَلَىٰ الْمُنْتَدَبِ الْمُسْقِطِ لَهُ جَمْعًا بَيْنَ الْأَدِلَّةِ) يعني: محمول عَلَىٰ المنتدب منهم، الَّذِي إذا فعل سقط الإثم عن الجميع.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

التَّاسِعَةُ: مَا ثَبَتَ فِي حَقِّهِ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مِنَ الْأَحْكَامِ، أَوْ خُوطِبَ بِهِ، نَحْوَ: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾ [الْمُزَّمِّلِ: ١]، تَنَاوَلَ أُمَّتَهُ، وَمَا تَوَجَّهَ إِلَىٰ صَحَابِيٍّ تَنَاوَلَ غَيْرَهُ حَتَّىٰ النَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مَا لَمْ يَقُمْ دَلِيلٌ مُخَصِّصٌ عِنْدَ الْقَاضِي، وَبَعْضِ الْمَالِكِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ، وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ وَالتَّمِيمِيُّ وَبَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ: يَخْتَصُّ الْحُكْمُ بِمَنْ تَوَجَّهَ إِلَيْهِ إِلَّا أَنْ بمعمِّم.

لَنَا: قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ [الْأَحْزَابِ: ٣٧]، وَأَيْضًا ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الْأَحْزَابِ: ٥٠]، دَلَّ عَلَىٰ تَنَاوُلِ الْحُكْمِ لَهُمْ لَوْلَا التَّخْصِيصُ، وَإِلَّا كَانَ عَبَثًا، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «خِطَابِي لِلْوَاحِدِ، خِطَابِي لِلْجَمَاعَةِ»، وَأَجْمَعَ الصَّحَابَةُ عَلَىٰ الرُّجُوعِ فِي الْقَضَايَا الْعَامَّةِ إِلَىٰ قَضَايَاهُ الْخَاصَّةِ، وَلَوْلَا صِحَّةُ مَا قُلْنَاهُ، لَكَانَ خَطَأً مِنْهُمْ لِجَوَازِ اخْتِصَاصِ قَضَايَاهُ بِمَحالها، وَقَالَ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ لِلَّهِ، وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا أَتَّقِي». فِي جَوَابِ قَوْلِهِمْ لَهُ: لَسْتَ مِثْلَنَا؛ فَدَلَّ عَلَىٰ التَّسَاوِي.

قَالُوا: أَمْرُ السَّيِّدِ بَعْضَ عَبِيدِهِ يَخْتَصُّ بِهِ دُونَ بَاقِيهِمْ، وَأَمْرُ اللهِ عَزَّوَجَلَّ بِعِبَادَةٍ لَا يَتَنَاوَلُ غَيْرَهَا، وَالْعُمُومُ لَا يُفِيدُ الْخُصُوصَ بِمُطْلَقِهِ، فَكَذَا الْعَكْسُ، وَكَأَنَّ الْخِلَافَ لَفْظِيٌّ، إِذْ هَؤُلَاءِ يَتَمَسَّكُونَ بِالْمُقْتَضَىٰ اللُّغَوِيِّ، وَالْأَوَّلُونَ بِالْوَاقِعِ الشَّرْعِيِّ..

(الشَّرْحُ)

(التَّاسِعَةُ: مَا ثَبَتَ فِي حَقِّهِ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مِنَ الْأَحْكَامِ، أَوْ خُوطِبَ بِهِ، نَحْوَ: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾) يعني: هٰذه المسألة يا إخوة التاسعة: الأمر إذا وُجِّه إِلَىٰ معيَّنٍ من الأُمَّة، هل يشاركه غيره؟ كأن أُمر النَّبِيّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١] فهل يشاركه بقيَّة الأُمَّة؟ أو أمر النَّبِيّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

صحابيًّا، كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لحكيم بن حزام: «لا تبع ما ليس عندك»، فهل هٰذَا الخطاب يعم الأُمَّة؟ هٰذِه المسألة، وَالَّذِي عليه الجماهير: أنَّه يعمُّ الأُمَّة.

قَالَ: (تَنَاوَلَ أُمَّتَهُ، وَمَا تَوَجَّهَ إِلَىٰ صَحَابِيٍّ تَنَاوَلَ غَيْرَهُ حَتَّىٰ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مَا لَمْ يَقُمْ دَلِيلٌ مُخَصِّصٌ عِنْدَ الْقَاضِي، وَبَعْضِ الْمَالِكِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ) فالأصل: المشاركة، إِلَّا إذا قام دليلٌ عَلَىٰ التخصيص.

(وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ وَالتَّمِيمِيُّ وَبَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ: يَخْتَصُّ الْحُكْمُ بِمَنْ تَوَجَّهَ إِلَيْهِ إِلَّا أَنْ بمعَمِّم) فالأصل: الخصوص إِلَّا إذا قام دليلٌ عَلَىٰ التعميم، عكس القول اَلْأَوَّل، الأصل الخصوصية إِلَّا أن يقوم دليلٌ عَلَىٰ التعميم.

(لَنَا: قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾) فانظر إِلَىٰ الأمر وانظر إِلَىٰ العلة: ﴿زَوَّجْنَاكَهَا﴾ أمره الله بزواجه منها؛ ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾، لو كان خاصًّا به؛ لكان التعليل: لكي لا يكون عليك حرج، فلمَّا عُلِّل بنفي الحرج عن المؤمنين؛ دلَّ عَلَىٰ التعميم.

(وَأَيْضًا ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾) لو كان الخطاب خاصًّا به لما احتيج بأن يُقال هٰذَا، فلمَّا قيل هٰذَا؛ عُلم أنه لو لم يُقل لعمَّ ذلك المؤمنين.

(دَلَّ عَلَىٰ تَنَاوُلِ الْحُكْمِ لَهُمْ لَوْلَا التَّخْصِيصُ، وَإِلَّا كَانَ عَبَثًا، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «خِطَابِي لِلْوَاحِدِ، خِطَابِي لِلْجَمَاعَةِ») حديثٌ يذكره الأصوليون لا وجود له في كتب السُّنَّة، ولا بإسنادٍ حَتَّىٰ في كتب الأصول.

قَالَ: (وَأَجْمَعَ الصَّحَابَةُ عَلَىٰ الرُّجُوعِ فِي الْقَضَايَا الْعَامَّةِ إِلَىٰ قَضَايَاهُ الْخَاصَّةِ) انتبهوا: هٰذَا الدليل معناه: أنَّ الصَّحَابَة رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِم كانوا يسألون عن عبادة النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليفعلوا مثله، فلو لم يكن الخطاب له عامًّا لهم؛ لما سألوه عن عبادته.

(وَلَوْلَا صِحَّةُ مَا قُلْنَاهُ، لَكَانَ خَطَأً مِنْهُمْ) وللامهم النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ لهم: لماذا تسألون عن عبادتي وأنا المخاطب؟ فلمَّا لم يلمهم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَىٰ ذلك؛ عُلم التعميم.

قَالَ: (لِجَوَازِ اخْتِصَاصِ قَضَايَاهُ بِمَحَالِهَا، وَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ لِلَّهِ، وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا أَتَّقِي» فِي جَوَابِ قَوْلِهِمْ لَهُ: لَسْتَ مِثْلَنَا؛ فَدَلَّ عَلَىٰ التَّسَاوِي) يعني: النَّبِيّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لـمَّا كان بعض الصَّحَابَة يتأخرون عن أشياء يفعلها، ويقولون: "**إنَّك لست مثلنا، إنَّ الله قد غفر لك ما تقدَّم من ذنبك وما تأخَّر**"، كان يرد عليهم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقوله: «**إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ لِلَّهِ، وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا أَتَّقِي**»، أي: أنه لنا قدوة، وأنَّ الخطاب له خطاب للأُمَّةِ.

قَالَ: (**قَالُوا: أَمْرُ السَّيِّدِ بَعْضَ عَبِيدِهِ يَخْتَصُّ بِهِ دُونَ بَاقِيهِمْ**) قالوا في دليلهم يعني: القائلين إن الأصل الخصوصية إلَّا دليل التعميم، لو أنَّ للسَّيِّدِ عبيدًا، فأمر اثنين أو ثلاثة، فإنَّ هٰذَا يختصهم دون غيرهم.

(**وَأَمْرُ اللهِ** عَزَّوَجَلَّ **بِعِبَادَةٍ لَا يَتَنَاوَلُ غَيْرَهَا**) قالوا: كما أنَّ الأمر بالعبادة يختص بهذه العبادة، فإنَّ أمر الله لشخصٍ بعينه يختص بذلك الشخص.

(**وَالْعُمُومُ لَا يُفِيدُ الْخُصُوصَ بِمُطْلَقِهِ، فَكَذَا الْعَكْسُ، وَكَأَنَّ الْخِلَافَ لَفْظِيٌّ**) أي: من جهة بنائه.

(**إِذْ هَؤُلَاءِ يَتَمَسَّكُونَ بِالْمُقْتَضَىٰ اللُّغَوِيِّ**) بالمقتضى اللغوي وأن الخطاب للواحد له، (**وَالْأَوَّلُونَ بِالْوَاقِعِ الشَّرْعِيِّ**) وَلَا شَكَّ أنَّ الخطاب لمعيِّنٍ الأصل فيه العموم، إلَّا أن يوجد دليلٌ يقتضي الخصوص.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الْعَاشِــرَةُ: تَعَلُّقُ الْأَمْرِ بِالْمَعْدُومِ بِمَعْنَىٰ طَلَبِ إِيقَاعِ الْفِعْلِ مِنْهُ حَالَ عَدَمِهِ مُحَالٌ بَاطِلٌ بِالْإِجْمَاعِ، أَمَّا بِمَعْنَىٰ تَنَاوُلِ الْخِطَابِ لَهُ بِتَقْدِيرِ وُجُودِهِ فَجَائِزٌ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ وَبَعْضِ الْحَنَفِيَّةِ.

لَنَا: تَكْلِيفُ أَوَاخِرِ الْأُمَمِ الْخَالِيَةِ بِمَا كُلِّفَ بِهِ أَوَائِلُهُمْ مِنْ مُقْتَضَــىٰ كُتُبِهِمُ الْمُنَزَّلَةِ عَلَىٰ أَنْبِيَائِهِمْ، وَتَكْلِيفُنَا بِمُقْتَضَىٰ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَإِنَّمَا خُوطِبَ بِهِمَا غَيْرُنَا.

قَالُوا: يَسْتَحِيلُ خِطَابُهُ؛ فَكَذَا تَكْلِيفُهُ.

قُلْنَا: لَا نُسَلِّمُ اسْتِحَالَةَ خِطَابِهِ، سَلَّمْنَاهُ، لَكِنْ مِنْ غَيْرِ اللهِ تَعَالَىٰ لِتَحَقُّقِهِ وُجُودَ الْمُكَلَّفِ، وَكَمَالَ قُدْرَتِهِ عَلَىٰ إِيجَادِهِ، لَا سِيَّمَا عَلَىٰ قَوْلِ الْمُعْتَزِلَةِ: إِنَّ الْمَعْدُومَ شَيْءٌ، وَإِنَّ تَأْثِيرَ الْقُدْرَةِ لَيْسَتْ فِي إِيجَادِ الْمَعْدُومِ، بَلْ فِي إِظْهَارِ الْأَشْيَاءِ مِنْ رُتْبَةِ الْخَفَاءِ إِلَىٰ رُتْبَةِ التَّجَلِّي، وَلِأَنَّ الْإِنْسَانَ يُخَاطِبُ وَلَدًا يَتَوَقَّعُهُ فِي كِتَابٍ: يَا بُنَيَّ، تَعَلَّمِ الْعِلْمَ، وَافْعَلْ كَذَا وَكَذَا، وَلَا يُعَدُّ سَفِيهًا.

(الشَّرْحُ)

(**الْعَاشِرَةُ**) هٰذِه المسألة العاشرة من مسائل الأمر، وهي: (**تَعَلُّقُ الْأَمْرِ بِالْمَعْدُومِ**) أي: بمن لم يكن موجودًا حال الخطاب، كنحن اليوم، ما كنَّا موجودين في زمن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهل يتعلَّق الأمر بالمعدوم؟

قَالَ: (**بِمَعْنَىٰ طَلَبِ إِيقَاعِ الْفِعْلِ مِنْهُ حَالَ عَدَمِهِ مُحَالٌ بَاطِلٌ بِالْإِجْمَاعِ**) تعلُّق الأمر بالمعدوم حال كونه معدومًا مُحالٌ وباطلٌ بالإجماع، هٰذَا ما فيه إشكال.

(**أَمَّا بِمَعْنَىٰ تَنَاوُلِ الْخِطَابِ لَهُ بِتَقْدِيرِ وَجُودِهِ**) بأن يدخل في الخطاب أصلًا عند قوله بتقدير وجوده في المستقبل؛ فهٰذَا محل الخلاف، (**فَجَائِزٌ عِنْدَنَا**) يجوز ذلك ووقع، (**خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ وَبَعْضِ الْحَنَفِيَّةِ**) الَّذِينَ يقولون: إنَّه لا يتعلَّق الخطاب بالمعدوم عَلَىٰ تقدير وجوده.

(**لَنَا**) أي: للقائلين بأنه يتعلَّق الخطاب بالمعدوم حال تقدير وجوده: (**تَكْلِيفُ أَوَاخِرِ الْأُمَمِ الْخَالِيَةِ بِمَا كُلِّفَ بِهِ أَوَائِلُهُمْ مِنْ مُقْتَضَىٰ كُتُبِهِمُ الْمُنَزَّلَةِ عَلَىٰ أَنْبِيَائِهِمْ**) مِمَّا اتفقت عليه الأمم، ومنها أمة مُحَمَّد صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أنَّ من جاء بعد النَّبِيّ مُخاطبٌ بما جاء به النَّبِيّ، ونحن لا نقصد مُحَمَّد صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَطْ، بل كل الأمم متفقة عَلَىٰ أنَّ من جاء بعد النَّبِيّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مخاطبٌ بما جاء به النَّبِيّ عليه السلام.

قَالَ: (**وَتَكْلِيفُنَا بِمُقْتَضَىٰ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَإِنَّمَا خُوطِبَ بِهِمَا غَيْرُنَا**) أجمعنا عَلَىٰ أنَّا مُكلَّفون بما في الكتاب، ومُكلَّفون بما في السُّنَّة، مع أنَّ عند ورود الخطاب كنَّا معدومين.

(**قَالُوا: يَسْتَحِيلُ خِطَابُهُ؛ فَكَذَا تَكْلِيفُهُ**) قاسوا تكليفه عَلَىٰ خطابه، فيقولون: نحن اتفقنا عَلَىٰ أنَّه لا يُخاطب حال عدمه، فلا يُكلَّف بذلك.

(**قُلْنَا: لَا نُسَلِّمُ اسْتِحَالَةَ خِطَابِهِ، سَلَّمْنَاهُ، لَكِنْ مِنْ غَيْرِ اللهِ تَعَالَىٰ لِتَحَقُّقِهِ وُجُودَ الْمُكَلَّفِ، وَكَمَالَ قُدْرَتِهِ عَلَىٰ إِيجَادِهِ، لَا سِيَّمَا عَلَىٰ قَوْلِ الْمُعْتَزِلَةِ: إِنَّ الْمَعْدُومَ شَيْءٌ، وَإِنَّ تَأْثِيرَ الْقُدْرَةِ لَيْسَتْ فِي إِيجَادِ الْمَعْدُومِ، بَلْ فِي إِظْهَارِ الْأَشْيَاءِ مِنْ رُتْبَةِ الْخَفَاءِ إِلَىٰ رُتْبَةِ التَّجَلِّي**) ولسنا بحاجةٍ لهذا، بل نقول: إنَّ الله عَزَّوَجَلَّ خاطب النَّاس إِلَىٰ يوم القيامة بما جاء به مُحَمَّدٌ صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلسنا بحاجة إِلَىٰ تقدير كلام المعتزلة، وأنَّ المعتزلة يرون كذا وكذا.

(**وَلِأَنَّ الْإِنْسَانَ يُخَاطِبُ وَلَدًا يَتَوَقَّعُهُ فِي كِتَابٍ: يَا بُنَيَّ، تَعَلَّمِ الْعِلْمَ، وَافْعَلْ كَذَا وَكَذَا**) لو أنَّ إنسانًا أتته المنية وأحسَّ بالموت، وفي بطن امرأته حملٌ، فقد جرت عادة النَّاس: أنه يكتب وصية له، ويقول مثلًا: يا بُنيَّ بر بأمك، وتعلَّم العلم، وافعل كذا، وافعل كذا، مع أنه لم يصر موجودًا.

قَالَ: (**وَلَا يُعَدُّ سَفِيهًا**) يقرّه العقلاء، ويحمدون حرصه، ولا يُعد سفيهًا.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

خَاتِمَةٌ: الْأَمْرُ بِمَا عَلِمَ الْآمِرُ انْتِفَاءَ شَرْطِ وُقُوعِهِ صَحِيحٌ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ وَالْإِمَامِ، وَفِيهِ الْتِفَاتٌ إِلَىٰ النَّسْخِ قَبْلَ التَّمَكُّنِ، وَأَنَّ فِيهِ فَائِدَةً كَمَا سَبَقَ.

لَنَا: تَكْلِيفٌ مُفِيدٌ؛ فَيَصِحُّ، كَمَا لَوْ وُجِدَ شَرْطُ وُقُوعِهِ. وَبَيَانُ فَائِدَتِهِ عَزْمُ الْمُكَلَّفِ عَلَىٰ الِامْتِثَالِ فَيُطِيعُ، أَوِ الِامْتِنَاعِ فَيَعْصِي، وَلِأَنَّ الْإِنْسَانَ فِي كُلِّ سَنَةٍ مُكَلَّفٌ بِصَوْمِ رَمَضَانَ مَعَ جَوَازِ مَوْتِهِ قَبْلَهُ.

قَالُوا: اسْتِدْعَاءُ الْفِعْلِ فِي وَقْتٍ يَسْتَدْعِي صِحَّةَ وُقُوعِهِ فِيهِ، وَهُوَ بِدُونِ شَرْطِهِ مُحَالٌ.

قُلْنَا: مَمْنُوعٌ، بَلْ إِنَّمَا يَسْتَدْعِي الْعَزْمَ عَلَىٰ الِامْتِثَالِ. سَلَّمْنَاهُ، لَكِنْ لَا مُطْلَقًا، بَلْ بِشَرْطِ وُجُودِ شَرْطِهِ.

(الشَّرْحُ)

(**خَاتِمَةٌ**) خاتمة لمسائل الأمر: (**الْأَمْرُ بِمَا عَلِمَ الْآمِرُ انْتِفَاءَ شَرْطِ وُقُوعِهِ صَحِيحٌ عِنْدَنَا**) هل للآمر إذا علم انتفاء شرط وقوع المأمور به أن يأمر به؟ عند جماهير العلماء: نعم.

(**خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ وَالْإِمَامِ**) الإمام هنا هو إمام الحرمين، الَّذِينَ قالوا: لا يصحُّ.

(**وَفِيهِ الْتِفَاتٌ إِلَىٰ النَّسْخِ قَبْلَ التَّمَكُّنِ**) نعم المسألة الَّتِي مرَّت معنا، وقلنا: إنَّ الراجح جواز ذلك، وأنَّ فيه فائدة (**وَأَنَّ فِيهِ فَائِدَةً كَمَا سَبَقَ**).

(**لَنَا: تَكْلِيفٌ مُفِيدٌ؛ فَيَصِحُّ، كَمَا لَوْ وُجِدَ شَرْطُ وُقُوعِهِ. وَبَيَانُ فَائِدَتِهِ عَزْمُ الْمُكَلَّفِ عَلَىٰ الِامْتِثَالِ فَيُطِيعُ، أَوِ الِامْتِنَاعِ فَيَعْصِي**) يعني: إذا قالوا: إنَّ الله علم أنه لن يقع وأمر به، فلا فائدة هنا؛ نقول: بل فيه فائدة، وهي: إيمانُ العبدِ عند سماعِهِ، واعتقاده، والعزم عَلَىٰ فعله، فيُثاب عَلَىٰ ذلك، وَهٰذِه فوائد عظيمة.

قَالَ: (**وَلِأَنَّ الْإِنْسَانَ فِي كُلِّ سَنَةٍ مُكَلَّفٌ بِصَوْمِ رَمَضَانَ مَعَ جَوَازِ مَوْتِهِ قَبْلَهُ**) نعم الإنسان مأمورٌ ومُكلَّفٌ بالعبادات، ومنها: الصوم في رمضان، ومنها: الحج، مع أنه قد يموت، وقد علم الله من سيموت هٰذَا العام قبل رمضان، ومن سيموت في رمضان، ومن سيموت بعد رمضان، والعلماء وَالأُمَّة مجمعة عَلَىٰ أنَّ الجميع مُكلَّفون، مع أنَّ الله علم أنَّ هٰذَا لن يدرك رمضان، ومع ذلك فالإجماع قائم عَلَىٰ أنَّه مُكلَّفٌ بصيام رمضان.

فلو أنَّ شخصًا عزم عَلَىٰ عدم صوم رمضان هٰذَا العام، قَالَ: أحس أني أموت قبل رمضان، أنا أشعر أني سأموت قبل رمضان، فأنا لن أعزم عَلَىٰ الصوم لأنَّ ما فيه فائدة إذا جاء رمضان وأنا ميت، فما فيه فائدة من العزم؛ يتفق العلماء جميعًا عَلَىٰ أنه يأثم بهذا.

(**قَالُوا: اسْتِدْعَاءُ الْفِعْلِ فِي وَقْتٍ يَسْتَدْعِي صِحَّةَ وُقُوعِهِ فِيهِ، وَهُوَ بِدُونِ شَرْطِهِ مُحَالٌ**) قالوا: إنَّ استدعاء وطلب الفعل في وقتٍ معيّن يستدعي صحَّة وقوعه فيه، وهو بدون شرطه محال، هو لن يقع في وقته، فكيف يصح؟

(**قُلْنَا: مَمْنُوعٌ**) نمنع ما قلتم أنه يستدعي صحة وقوعه فيه، وَإِنَّمَا يستدعي العزم عَلَىٰ فعله، فإنْ بلغ المكلَّف زمانه مستطيعًا؛ وجب عليه فعله، وإن بلغ المُكلَّف زمانه غير مستطيع؛ أُثيب عَلَىٰ العزم، ولم يُكلَّف بالفعل. (**بَلْ إِنَّمَا يَسْتَدْعِي الْعَزْمَ عَلَىٰ الِامْتِثَالِ، سَلَّمْنَاهُ، لَكِنْ لَا مُطْلَقًا، بَلْ بِشَرْطِ وُجُودِ شَرْطِهِ**).

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

النَّهْيُ: اقْتِضَاءُ كَفٍّ عَلَىٰ جِهَةِ الِاسْتِعْلَاءِ، وَقَدِ اتَّضَحَ فِي الْأَوَامِرِ أَكْثَرُ أَحْكَامِهِ، إِذْ لِكُلِّ حُكْمٍ مِنْهُ وِزَانٌ مِنَ الْأَمْرِ عَلَىٰ الْعَكْسِ، وَهُوَ عَنِ السَّبَبِ الْمُفِيدِ حُكْمًا يَقْتَضِي فَسَادَهُ مُطْلَقًا إِلَّا لِدَلِيلٍ، وَقِيلَ: النَّهْيُ عَنْهُ لِعَيْنِهِ، لَا لِغَيْرِهِ، لِجَوَازِ الْجِهَتَيْنِ، وَقِيلَ: فِي الْعِبَادَاتِ دُونَ الْمُعَامَلَاتِ وَنَحْوِهَا، لِجَوَازِ: لَا تَفْعَلْ، فَإِنْ فَعَلْتَ، تَرَتَّبَ الْحُكْمُ، نَحْوَ: لَا تَطَأْ جَارِيَةَ وَلَدِك، فَإِنْ فَعَلْتَ صَارَتْ أُمَّ وَلَدِك، وَلَا تُطَلِّقْ فِي الْحَيْضِ فَإِنْ فَعَلْتَ وَقَعَ، وَلَا تَغْسِلِ الثَّوْبَ بِمَاءٍ مَغْصُوبٍ وَيَطْهُرُ إِنْ فَعَلْتَ، وَالْفَرْقُ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ الْعِبَادَةَ قُرْبَةٌ، وَارْتِكَابُ النَّهْيِ مَعْصِيَةٌ؛ فَيَتَنَاقَضَانِ بِخِلَافِ الْمُعَامَلَاتِ.

الثَّانِي: أَنَّ فَسَادَ الْمُعَامَلَاتِ بِالنَّهْيِ يَضُرُّ بِالنَّاسِ لِقَطْعِ مَعَايِشِهِمْ أَوْ تَقْلِيلِهَا؛ فَصَحَّتْ رِعَايَةً لِمَصْلَحَتِهِمْ، وَعَلَيْهِمْ إِثْمُ ارْتِكَابِ النَّهْيِ، بِخِلَافِ الْعِبَادَاتِ؛ فَإِنَّهَا حَقُّ اللهِ تَعَالَىٰ؛ فَتَعْطِيلُهَا لَا يَضُرُّ بِهِ، بَلْ مَنْ أَوْقَعَهَا بِسَبَبٍ صَحِيحٍ، أَطَاعَ، وَمَنْ لَا، عَصَىٰ، وَأَمْرُ الْجَمِيعِ إِلَيْهِ فِي الْآخِرَةِ.

وَحُكِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِي آخَرِينَ: أَنَّ النَّهْيَ يَقْتَضِي الصِّحَّةَ، لِدَلَالَتِهِ عَلَىٰ تَصَوُّرِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ، فَإِنْ أَرَادَ الصِّحَّةَ الْعَقْلِيَّةَ، أَيْ: الْإِمْكَانَ الَّذِي هُوَ شَرْطُ الْوُجُودِ؛ فَنَعَمْ، وَإِنْ أَرَادَ الشَّرْعِيَّةَ؛ فَتَنَاقُضٌ: إِذْ مَعْنَاهُ النَّهْيُ الشَّرْعِيُّ، يَقْتَضِي صِحَّةَ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ شَرْعًا وَهُوَ مُحَالٌ.

وَقِيلَ: لَا يَقْتَضِي فَسَادًا، وَلَا صِحَّةً، إِذِ النَّهْيُ خِطَابٌ تَكْلِيفِيٌّ، وَالصِّحَّةُ وَالْفَسَادُ إِخْبَارِيٌّ وَضْعِيٌّ، وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا رَبْطٌ عَقْلِيٌّ، وَإِنَّمَا تَأْثِيرُ فِعْلِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ فِي الْإِثْمِ بِهِ.

وَلَنَا: عَلَىٰ فَسَادِهِ مُطْلَقًا قَوْلُهُ ﷺ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»، أَيْ: مَرْدُودُ الذَّاتِ، وَإِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ عَلَىٰ اسْتِفَادَةِ فَسَادِ الْأَحْكَامِ مِنَ النَّهْيِ عَنْ أَسْبَابِهَا، وَلِأَنَّ النَّهْيَ دَلِيلُ تَعَلُّقِ الْمَفْسَدَةِ بِهِ فِي نَظَرِ الشَّارِعِ، إِذْ هُوَ حَكِيمٌ لَا يَنْهَىٰ عَنْ مَصْلَحَةٍ وَإِعْدَامُ الْمُفْسَدَةِ مُنَاسِبٌ، وَلِأَنَّ النَّهْيَ يَقْتَضِي اجْتِنَابَهُ، وَتَصْحِيحَ حُكْمِهِ يَقْتَضِي قُرْبَانَهُ؛ فَيَتَنَاقَضَانِ، وَالشَّارِعُ بَرِيءٌ مِنَ التَّنَاقُضِ.

وَالْمُخْتَارُ أَنَّ النَّهْيَ عَنِ الشَّيْءِ لِذَاتِهِ، أَوْ وَصْفٍ لَازِمٍ لَهُ مُبْطِلٌ، وَلِخَارِجٍ عَنْهُ غَيْرُ مُبْطِلٍ، وَفِيهِ لِوَصْفٍ غَيْرِ لَازِمٍ تَرَدُّدٌ، وَالْأَوْلَىٰ الصِّحَّةُ.

(الشَّرْحُ)

(**النَّهْيُ**) فِي اللُّغَةِ: الزجر عن الشَّيْء والمنع منه، وطلب الكفِّ عنه: (**اقْتِضَاءُ كَفٍّ**) أي: طلب كفٍّ (**عَلَىٰ جِهَةِ الِاسْتِعْلَاءِ**)، وكما قلنا في الأمر الأصولي نقول في النَّهْي الأصولي: لا نحتاج فيه إِلَىٰ قيد عَلَىٰ جهة الاستعلاء، فهو اقتضاء الكفِّ.

(**وَقَدِ اتَّضَحَ فِي الْأَوَامِرِ أَكْثَرُ أَحْكَامِهِ، إِذْ لِكُلِّ حُكْمٍ مِنْهُ وِزَانٌ مِنَ الْأَمْرِ عَلَىٰ الْعَكْسِ**) النَّهْي وِزَانُ الأمر، يعني: يقابل الأمر، فكل مسألة في الأمر اعكسها في النَّهْي، (**وِزَانٌ مِنَ الْأَمْرِ عَلَىٰ الْعَكْسِ، وهُوَ عَنِ**) هٰذَا شروع منه في ذِكر المسائل الَّتِي لم تُفهم من الأمر، مسائل النَّهْي الَّتِي لم تُفهم من الأمر، فبدأ بمسألة: هل النَّهْي يقتضي الفساد؟

(**وَهُوَ عَنِ السَّبَبِ الْمُفِيدِ حُكْمًا يَقْتَضِي فَسَادَهُ مُطْلَقًا إِلَّا لِدَلِيلٍ**) يعني: إذا كان النَّهْي عن الْسَّبَبِ الَّذِي يفيد حكمًا؛ فإنه يقتضي فساده مُطْلَقًا؛ لأنه يقتضي فساد الْسَّبَب، فيقتضي فساد المُسبّب إِلَّا لدليل.

(**وَقِيلَ: النَّهْيُ عَنْهُ لِعَيْنِهِ**) يقتضي الفساد، نهى الحائض أن تصلي، فنهى عن الصَّلَاة، فيقتضي الفساد، فساد صلاة الحائض، (**لَا لِغَيْرِهِ**) مُطْلَقًا، إذا لم يُنهَ عن عينه لا يقتضي الفساد.

(**لِجَوَازِ الْجِهَتَيْنِ، وَقِيلَ: فِي الْعِبَادَاتِ**) يقتضي الفساد، وفي (**الْمُعَامَلَاتِ**) لا يقتضي الفساد؛ (**لِجَوَازِ: لَا تَفْعَلْ، فَإِنْ فَعَلْتَ، تَرَتَّبَ الْحُكْمُ، نَحْوَ: لَا تَطَأْ جَارِيَةَ وَلَدِكَ، فَإِنْ فَعَلْتَ صَارَتْ أُمَّ وَلَدِك**) فجاز التقييد في المعاملات.

(**وَلَا تُطَلِّقْ فِي الْحَيْضِ فَإِنْ فَعَلْتَ وَقَعَ، وَلَا تَغْسِلِ الثَّوْبَ بِمَاءٍ مَغْصُوبٍ وَيَطْهُرُ إِنْ فَعَلْتَ**) كما اجتمع عليه جمهور أهل العلم: أنَّ الطَّلَاق في الحيض بدعة، ولكنه يقع.

قَالَ: (**وَالْفَرْقُ مِنْ وَجْهَيْن**) بين العبادات والمعاملات:

- (**أَحَدُهُمَا: أَنَّ الْعِبَادَةَ قُرْبَةٌ، وَارْتِكَابُ النَّهْيِ مَعْصِيَةٌ؛ فَيَتَنَاقَضَانِ بِخِلَافِ الْمُعَامَلَاتِ**) يعني: أنَّ العبادة قربة، والمنهي عنه معصية، فلا يجتمعان، بخلاف المعاملات.

- (**الثَّانِي: أَنَّ فَسَادَ الْمُعَامَلَاتِ بِالنَّهْيِ يَضُرُّ بِالنَّاسِ**) هكذا يقولون (**لِقَطْعِ مَعَايِشِهِمْ أَوْ تَقْلِيلِهَا**)، ودليل ذلك: أنَّ الأصل في المعاملات الحِل؛ دفعًا للضرر عن النَّاس.

قَالَ: (**فَصَحَّتْ رِعَايَةً لِمَصْلَحَتِهِمْ، وَعَلَيْهِمْ إِثْمُ ارْتِكَابِ النَّهْيِ، بِخِلَافِ الْعِبَادَاتِ؛ فَإِنَّهَا حَقُّ اللهِ تَعَالَىٰ؛ فَتَعْطِيلُهَا لَا يَضُرُّ بِهِ، بَلْ مَنْ أَوْقَعَهَا بِسَبَبٍ صَحِيحٍ؛ أَطَاعَ، وَمَنْ لَا؛ عَصَىٰ، وَأَمْرُ الْجَمِيعِ إِلَيْهِ فِي الْآخِرَةِ.**

وَحُكِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِي آخَرِينَ: أَنَّ النَّهْيَ يَقْتَضِي الصِّحَّةَ) يعني: القول السَّابِق النَّهْي في المعاملات لا يقتضي الفساد، وَهٰذَا القول: أنَّ النَّهْي يقتضي الصِّحَّة، يعني: أنّض النَّهْي في المعاملات يقتضي الصِّحَّة.

قَالَ: (**لِدَلَالَتِهِ عَلَىٰ تَصَوُّرِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ، فَإِنْ أَرَادَ الصِّحَّةَ الْعَقْلِيَّةَ، أَيْ: الْإِمْكَانَ الَّذِي هُوَ شَرْطُ الْوُجُودِ؛ فَنَعَمْ**) إن أراد الصِّحَّة العقلية الَّتِي يحكم بها العقل، وهو: إمكان الفعل وإمكان الترك؛ فنعم.

(**وَإِنْ أَرَادَ الشَّرْعِيَّةَ؛ فَتَنَاقُضٌ**) نعم إن أراد الصِّحَّة الشَّرْعِيَّة فتناقض، فكيف يجتمع النَّهْي مع الصِّحَّة؟

(**إِذْ مَعْنَاهُ النَّهْيُ الشَّرْعِيُّ، يَقْتَضِي صِحَّةَ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ شَرْعًا وَهُوَ مُحَالٌ**) إذْ لا يجتمعان.

(**وَقِيلَ: لَا يَقْتَضِي فَسَادًا، وَلَا صِحَّةً، إِذِ النَّهْيُ خِطَابٌ تَكْلِيفِيٌّ، وَالصِّحَّةُ وَالْفَسَادُ إِخْبَارِيٌّ وَضْعِيٌّ، وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا رَبطٌ عَقْلِيٌّ، وَإِنَّمَا تَأْثِيرُ فِعْلِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ فِي الْإِثْمِ بِهِ**) قَالَ: إنَّ النَّهْي لا يقتضي فسادًا ولا صحةً، لأنَّ النَّهْي خطاب تكليفٍ، وَالصِّحَّة والفساد -كَمَا تَقَدَّمَ مَعَنا- خطاب وضع، وليس بينهما ربط، فخطاب التَّكْلِيْف شيء، وخطاب الوضع شيء.

قَالَ: (**وَلَنَا: عَلَىٰ فَسَادِهِ مُطْلَقًا**) يعني: عَلَىٰ اقتضاء النَّهْي الفساد سواء كان في العبادات أو المعاملات.

(**قَوْلُهُ** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ**» **أَيْ: مَرْدُودُ الذَّاتِ**) وَهَـٰذَا يشمل كل عمل؛ لأنَّ «**عَمَلًا**» هنا نكرة في سياق الشَّرْط، فتعم، فيعم كل عمل، سواء كان في العبادات أو المعاملات.

قَالَ: (**وَإِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ عَلَىٰ اسْتِفَادَةِ فَسَادِ الْأَحْكَامِ مِنَ النَّهْيِ عَنْ أَسْبَابِهَا**) استقراء صنيع الصَّحَابَة أنهم كانوا إذا وجدوا النَّهْي حكموا بالفساد.

(**وَلِأَنَّ النَّهْيَ دَلِيلُ تَعَلُّقِ الْمَفْسَدَةِ بِهِ فِي نَظَرِ الشَّارِعِ، إِذْ هُوَ حَكِيمٌ لَا يَنْهَىٰ عَنْ مَصْلَحَةٍ وَإِعْدَامُ الْمُفْسَدَةِ مُنَاسِبٌ**) بعبارة أخرى: النَّهْي عن شيءٍ دليلٌ عَلَىٰ وجود المفسدة فيه، ووجود المفسدة في الشَّيْء يقتضي فساده.

قَالَ: (**وَلِأَنَّ النَّهْيَ يَقْتَضِي اجْتِنَابَهُ، وَتَصْحِيحَ حُكْمِهِ يَقْتَضِي قُرْبَانَهُ؛ فَيَتَنَاقَضَانِ، وَالشَّارِعُ بَرِيءٌ مِنَ التَّنَاقُضِ**) النَّهْي يستدعي التَّرْك، ولو صححناه؛ لاستدعينا الفعلَ، فيكون تصحيحنا مناقضًا لمقصود الشارع؛ فلا يجوز.

قَالَ: (**وَالْمُخْتَارُ أَنَّ النَّهْيَ عَنِ الشَّيْءِ لِذَاتِهِ، أَوْ وَصْفٍ لَازِمٍ لَهُ مُبْطِلٌ، وَلِخَارِجٍ عَنْهُ غَيْرُ مُبْطِلٍ، وَفِيهِ لِوَصْفٍ غَيْرِ لَازِمٍ تَرَدُّدٌ، وَالْأَوْلَىٰ الصِّحَّةُ**) المُختار يا إخوة: أنه إذا نُهي عن الشَّيْء لعينه فإنه يقتضي

الفساد، سواء كان في العبادات أو المعاملات، وإذا نُهي عن الشَّيْء لوصفه الملازم، ما هو الوصف الملازم؟ الَّذِي لا يُتصور انفكاك الشَّيْء عنه، كَالنَّهْي عن صوم يوم العيد، فإنَّ يوم العيد لا يُتصور أن يكون يومًا آخر، نعم هنا ليس النَّهْي عن عين الصوم، وَإِنَّمَا النَّهْي عن الصوم لكونه في يوم العيد، ولكن الكون في يوم العيد لا يُتصور أن يكون في غير يوم العيد، فَهٰذَا أَيْضًا يقتضي الفساد بالإجماع، أو ما يُشبه الإجماع.

وَالثَّالِثُ: النَّهْي عن الشَّيْء لوصفٍ غير ملازمٍ، كَالنَّهْي عن الصَّلَاة بثوب الحرير، فَهٰذَا الَّذِي وقع فيه النزاع كما قدَّمنا في الصَّلَاة في الدار المغصوبة، فمن نظر إِلَىٰ النَّهْي وأنَّ الوصف هنا وإن كان منفكًّا، إِلَّا أنه صار ملازمًا حال الفعل، نعم لبس الحرير شيء، وَالصَّلَاة شيء آخر، لكنَّ لمَّا صلى بثوب حرير؛ اجتمع الأمران.

✍ **والراجح**: أنه يقتضي الفساد، وإن كان الكثيرون يرجحون أنه لا يقتضي الفساد، لكن يقتضي الإثم، أما إذا كان النَّهْي عن الشَّيْء لخارجٍ عنه؛ فإنَّ النَّهْي يقتضي التَّحْرِيْم ولا يقتضي الفساد، كالوضوء من إناءٍ مغصوب، فإنَّ الإناء منفك عن الوضوء؛ لأنَّ الوضوء بالماء، فالوضوء صحيح، والماء مباح، والإناء هو المنهي عن استعماله، وهو خارجٌ، فَهٰذَا لا يقتضي الفساد بِالاتِّفَاقِ.

۞ **ثُمَّ زِد عَلَىٰ ذلك**: أنَّ النَّهْي في المعاملات إنْ كان للمصلحة الشَّرْعِيَّة أو لدفع المفسدة الشَّرْعِيَّة، أو المفسدة العامة؛ فهو يقتضي الفساد، أنَّ النَّهْي في المعاملات إنْ كان للمصلحة الشَّرْعِيَّة أو لدفع المفسدة الشَّرْعِيَّة، مثل: النَّهْي عن البيع وقت صلاة الجمعة؛ هٰذَا لدفع المفسدة الشَّرْعِيَّة، وهي التخلف عن صلاة الجمعة، أو لدفع فسادٍ عام، مثل: النَّهْي عن تلقي الركبان، هٰذَا يُلحظ فيه أنه لدفع المفسدة العامة عن النَّاس؛ حَتَّىٰ لا يذهب أحد ويشتري السلع، فتغلو عَلَىٰ النَّاس، تُصبح غالية، دعْ النَّاس يرزق الله بعضهم من بعض.

۞ أما إذا كان النَّهْي لدفع مفسدةٍ خاصَّة؛ فإنَّه يقتضي التخيير لا الفساد، إذا كان النَّهْي لدفع مفسدة خاصة عن إنسان؛ فإنَّ هٰذَا يقتضي تخيير هٰذَا الإنسان، إن شاء رضي، فصحَّ، وإن شاء ردَّ؛ ففسد، مثل: النَّهْي عن بيع المُصرَّاة، الشاة المُصرَّاة الَّتِي يتركها صاحبها أيامًا بدون حلب، قبل أن يذهب بها إِلَىٰ السوق، ثُمَّ يذهب بها ويكاد ضرعها أن يتشقق؛ فيظن الظان أنها حلوب، فيشتريها، ثُمَّ

إذا ذهب بها إِلَىٰ البيت حلبها أول يوم فملأت إناءً كبيرًا ن ثاني يوم حلبت فملأت إناءً صغيرًا، قد يقول: اختلف عليها المكان، واختلف عليها الرعي، في اليوم الثَّانِي يجد أنها حلبت شيئًا قليلًا، فيعلم هنا النَّهْي لمصلحته ولا لمصلحة عامة، النَّهْي لدفع الفساد عنه ولا لدفع الفساد عن النَّاس؟ لدفع الفساد عنه؛ فهو مُخيَّر، إن رضي بها؛ خلاص البيع صحيح، ما يحتاج إِلَىٰ عقدٍ جديد، وإن لم يرضَ بها؛ اقتضى الفساد، فله أن يردها وصاعًا من تمر، وبهذا نكون أنهينا ما أردنا طرحه اليوم.

يعني أنا مقسِّم الكتاب عَلَىٰ أجزاء، ليس عَلَىٰ أجزاء متساوية؛ لأني أعلم ما سأقول، وأعلم هل المسألة صعبة تحتاج منكم إِلَىٰ تفكير كثير حَتَّىٰ تستوعبوها، أو سهلة يمكن أن نمر عليها، فأنا مقسِّم الكتاب إِلَىٰ أجزاء، بحيث إِنْ شَاءَ اللَّهُ يوم الجمعة أو قبلها نكون قد انتهينا من الكتاب، وأرجو أن تصبروا وتصابروا معي.

✍ **وأعود وأقول**: إنَّ هٰذِه التجربة الَّتِي بدأتها اليوم من غير مشاورة للإخوة المنظمين للدورة، إن كانت تضركم؛ فنستغني عنها، وإن كانت لا تضركم ولا تشغلكم عني؛ فالمصلحة فيها، وأنتم وما ترون، إن سكتم؛ استمرينا، وإن سويتم مظاهرة؛ نخوف منكم! وفَّق الله الجميع، وتقبَّل الله من الجميع، ورزقنا الحبَّ فيه، وجعلنا ناصرين لدينه، مقرِّبين للعلم، نافعين لطلاب العلم، ونسأل الله الثبات عَلَىٰ الخير، وأن يستعملنا في خدمة طلاب العلم، وألَّا يقبضنا إِلَّا عَلَىٰ هٰذَا، وأن لا يعجزنا عن هٰذَا، وَاللهُ تَعَالَىٰ أَعْلَىٰ أَعْلَمُ

وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّد.



المجلس (١٦)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّد، وعَلَىٰ آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَأَتْبَاعِهِ بِإِحْسَانٍ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّين.

أَمّا بَعْدُ؛

نواصل شرحنا لمختصر الروضة للطوفي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، وأؤكد عَلَىٰ ما ذكرته سابقًا: من أن هٰذَا العلم لِقلَّة طرق الناس له تكون ألفاظه غريبةً، وَهٰذَا يجعل فهمها صعبًا شيئًا ما، ونحن في الشرح نحاول تقريب المعاني وبيان ما أُدخل في الأصول مِمَّا ليس من الأصول، وإذا أراد الطالب أن يزداد فهمه للشرح، فعليه أن يُكرِّر سماعه مرة ومرتين وثلاثًا وأربعة، فإنه سيجد في كل مرة أنه يفهم أكثر.

فَهٰذِه وصيتي للإخوة: أن يعيدوا سماع الدرس، وأن يراجعوا ذلك، وسيجدون إِنْ شَاءَ اللهُ أن فهمهم يقوى شيئًا فشيئًا، ليس لأصول الفقه فَقَطْ، بل لبقية العلوم، نواصل شرحنا لهذا الكتاب من حيث وقفنا.

(المتن)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَصَلَّىٰ اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّد، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛ فاللهم اغفر لشيخنا ولوالديه ولمشايخه، ولنا ولوالدينا ولمشايخنا، وللمسلمين.

قَالَ الإمام الطوفي رَحِمَهُ الله: الْعُمُومُ.

(الشرح)

بدأ الْمُصَنِّف رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ في الكلام عن العموم والخصوص، وَهٰذَا المبحث من أعظم مباحث علم أصول الفقه؛ لأن الكلام إِمَّا عامٌ، وَإِمَّا خاصٌ، وَإِمَّا تخصيص، كل ما في النصوص، كل

ما في القرآن، كل ما في السُّنَّة: إِمَّا عام باقٍ عَلَىٰ عمومه، وَإِمَّا خاص، وإما مُخصَّص، دخله التخصيص، فإدراك مباحث العام والخاص مهم جدًا لفهم القرآن وَالسُّنَّة.

(المتن)

قَالَ: قِيلَ: هُوَ مِنْ عَوَارِضِ الْأَلْفَاظِ حَقِيقَةً، لِدَلَالَتِهَا عَلَىٰ مُسَمَّيَاتِهَا بِاعْتِبَارِ وُجُودَيْهَا: اللِّسَانِيِّ، وَالذِّهْنِيِّ.

(الشرح)

هٰذِه المسألة الَّتِي افتتح بها الْمُصَنِّف الكلام عن العموم يسميها الأصوليون: مسألة رياضية، أي: مسألة ذهنية لتقوية الأذهان، ولا يترتب عليها فقه، وقد اتفق العلماء عَلَىٰ أن العموم في اللغة يُطلق عَلَىٰ الكلام، فيُقال: لفظ عام، مثلًا يُقَالَ: الكفار لفظٌ عام، كما اتفقوا عَلَىٰ أن العموم يطلق عَلَىٰ المعاني، وانتبهوا يا إخوة: المعاني هنا ليس المراد منها معنى الكلام، وَإِنَّمَا المراد منها: الأمور المعنوية، الَّتِي ليست ألفاظًا، مثل أن تقول: عمَّ المطر البلد، فهنا ليس المراد عموم اللَّفْظ، وَإِنَّمَا المراد عموم المطر نفسه، والمطر أمر معنوي، كما اتفقوا عَلَىٰ أن العموم يُطلق عَلَىٰ الأجسام، فيُقال: عمَّت العباءة ما تحتها، أي: شملت ما تحتها، واتفقوا عَلَىٰ أن العموم من عوارض الألفاظ.

ما معنى عوارض؟ العارض: هو الَّذِي لا يكون ملازمًا للشيء، وَإِنَّمَا يأتي ويذهب، مثال ذلك: المرض، المرض عارض؛ لأنه ليس ملازمًا للإنسان، وَإِنَّمَا يأتي ويذهب، اتفق العلماء عَلَىٰ أن العموم من عوارض الكلام، فالعموم يعرض للكلام، بمعنى أنا أسألكم: هل كل عام؟ لا، يمكن أن يكون عامًا ويمكن أن يكون خاصًا، إذًا العموم من عوارض الألفاظ، فهو ليس من حقيقة الكلام، وَإِنَّمَا صفة في الكلام، قد توجَد وقد لا توجَد، وإذا أُطلق اللَّفْظ العام فإنه يشمل جميع الأفراد بالسوية، يعني: من حيث المعنى.

فمثلًا إذا قلنا: الكفار في النَّار، فإنه يشمل كل الكفار، لا يخرج من ذلك كافر، يدخل في ذلك الكفار الَّذِينَ هم من أقرباء رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويدخل في ذلك الكفار غيرهم، الكفار قديمًا والكفار حديثًا يدخلون في هٰذَا، كل الكفار في النَّار، فهو يشمل جميع الأفراد بالسوية في الحكم الوارد فيه، هٰذَا معنى (من عوارض الألفاظ)؛ إذًا يُلحظ فيه أمران:

⇦**الأمر اَلْأَوَّلُ:** أنه صفة قد توجد وقد لا توجد.

⇦**الأمر الثَّانِي:** أن جميع الأفراد يدخلون في حكمه بالسوية، فَهٰذَا معنى قول المُصَنِّف: إنه (مِنْ عَوَارِضِ الْأَلْفَاظِ).

(المتن)

قَالَ: لِدَلَالَتِهَا عَلَىٰ مُسَمَّيَاتِهَا بِاعْتِبَارِ وُجُودَيْهَا: اللِّسَانِيِّ، وَالذِّهْنِيِّ، بِخِلَافِ الْمَعَانِي.

(الشرح)

يعني: (لِدَلَالَتِهَا عَلَىٰ مُسَمَّيَاتِهَا)؛ أي: عَلَىٰ إفرادها بالسوية.

(المتن)

قَالَ: لِتَمَايُزِهَا؛ فَلَا يَدُلُّ بَعْضُهَا عَلَىٰ بَعْضٍ.

(الشرح)

-كَمَا قُلْنَا-: المعاني هي الأمور المعنوية الَّتِي ليست كلامًا، مثل: المطر ومثل: الجود والعطاء، فَهٰذِه اختلف العلماء في كون العموم من عوارضها حقيقةً أو مجازًا، فعندما يُقال: عمَّ المطر الأرض، انتبهوا يا إخوة، هل هٰذَا صفة، أو أمر ملازم؟ صفة يمكن أن يوجد ويمكن ألا يوجد، إذًا من هٰذَا المعنى هو عارض، لكن هل يدخل جميع أفراد في الحكم بالسوية؟

مثلًا لو قلت: عم المطر الكويت، فهل يكون المطر في جميع أنحاء الكويت بدرجة واحدة؟ لا، قد يكون في منطقة خفيفًا، وقد يكون في غزيرًا، وقد يكون في منطقة لا يكادون يشعرون بالمطر، فمن ها هنا اختل شيء من العوارض، فهو من عوارض المعاني، بعضهم قَالَ: "مجازًا"، يعني: من باب التوسع في العبارة؛ لأنه فقد استواء الأفراد في حكمه، وبعضهم قَالَ: "من عوارض المعاني حقيقةً"؛ هٰذَا معنى الكلام.

(المتن)

قَالَ: وَالتَّحْقِيقُ أَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِي الْأَجْسَامِ.

(الشرح)

رأي الطوفي: أنه ليس حقيقة في الألفاظ وليس حقيقة في المعاني، مع أن العلماء متفقون عَلَىٰ أنه حقيقة في الألفاظ، لكن الطوفي اختار كذا؛ لأن المسألة ليست شرعية، المسألة رياضية ذهنية، اختار:

أنه حقيقة الأجسام، يعني إذا قيل الجسم، مثلًا كما قلت: عمَّت العباءة، هذه العباءة جسم؛ لأن لها جرمًا، فإذا قلت: عمَّت العباءة ما تحتها فإنها تكون شملت ما تحتها فيقول: هٰذَا من عوارضها حقيقةً.

(المتن)

قَالَ: إِذِ الْعُمُومُ لُغَةً: الشُّمُولُ، وَلَا بُدَّ فِيهِ مِنْ شَامِلٍ وَمَشْمُولٍ كَالْكِلَّةِ.

(الشرح)

(كَالْكِلَّةِ) ما هي الكلة يا إخوة؟ أنا متأكد أنكم جميعا تعرفونها، ولكن ما تعرفون اسمها، هناك شيء عند الناس يسميه بعض الناس: الناموسية، هٰذَا الشيء أو القماش الرقيق جدًا الَّذِي يوضع وينام الإنسان تحته ليحميه من البعوض، يسمى: بالكِلَّة، فيُقال: عمَّت الكلة ما تحتها، إذا دخل الرجل تحتها شملته، وإذا دخل الرجل وزوجته شملته، فمن يدخل تحتها تشمله فيقول: هٰذَا منها عوارضها العموم حقيقةً.

(المتن)

قَالَ: وَالْعَبَاءَةِ لِمَا تَحْتَهُمَا.

قَالَ: وَالْعَامُّ.

(الشرح)

بعد أن فرغ من هٰذِه المسألة الرياضية لتهيئة الذهن، عندما كنا طلابًا كنا نشتكي لمشايخنا ونحن ندرس الروضة صعوبة بعض المسائل مع قلة الفائدة منها، فكانوا يقولون لنا: هٰذِه رياضة الأذهان، هٰذِه رياضة تقوي الذهن تكسبه القدرة عَلَىٰ الفهم، حَتَّىٰ الأشياء البعيدة يصبح يستطيع أن يفهمها، والفقيه يحتاج أن يُدرِّب ذهنه عَلَىٰ الفهم؛ لأن الفقيه تعرض له نوازل كثيرة، وقد تختلف الصور، فَلَا بُدَّ من أن يُعوِّد نفسه عَلَىٰ الفهم، فيقولون: هٰذِه المسائل فائدتها تقوية الفهم ولو للشيء البعيد.

شرع الآن في المقصود، فَقَالَ: (وَالْعَامُّ)؛ العام في اللغة: الشامل، يُقال: عمَّ الأمير الناس بالمكافأة، أي: شملهم جميعًا بالمكافأة، وَأَمَّا في الاصطلاح فأدق ما قيل في العام: إنه اللَّفْظ المستغرق ما يصلح له دفعة بلا حصر، هٰذَا أدق ما قيل وأوضح ما قيل، فاللفظ -كَمَا تَقَدَّمَ- معنا: هو الكلمة الَّتِي لها معنى، وَهٰذَا يُخرج الأفعال، عندما قلنا: اللَّفْظ، أخرجنا الأفعال، فإن الفعل لا عموم له، فعلي غير فعلك، الآن انتم جميعًا يا إخوة تستمعون الدرس، لكن استماعك غير استماعه، فالأفعال

لا عموم لها في ذاتها، وَإِنَّمَا تعُم من باب التأسِّي، لا من باب ذاتها، يعني: نحن نتأسى برسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أفعاله فتشملنا أفعاله لا من جهة ذاتها، صلاته صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له، ما تشملنا، لكن نحن نتأسَّى به في فعله.

إذًا الأفعال لا عموم لها، (**اللَّفْظُ الْمُسْتَغْرَقُ**)، يعني: المتناول لمتعدد لا يمكن أن يكون مستغرقًا إِلَّا إذا كان متناولًا لمتعدد، والمتعدد اثنان فأكثر، فَلَا بُدَّ من أن يدل العام عَلَىٰ اثنين فصاعدًا، فيخرج ما يدل عَلَىٰ واحد، فإنه ليس عامًا، ما يدل عَلَىٰ واحد ليس عامًا، (**لِمَا يَصْلُحُ لَهُ**)؛ أي: ما يدخل تحت لفظه، ما يعم كل شيء وَإِنَّمَا يعم ما يدخل تحت لفظه، عندما أقول: المؤمنون في الجَنَّة، فإنه لا يعم كل الناس، وَإِنَّمَا يعم المؤمنين، فكل مؤمن لَا بُدَّ أن يدخل الجَنَّة، إمَّا ابتداء وَإِمَّا مآلا، فمعنى (**لِمَا يَصْلُحُ لَهُ**)؛ أنه إِنَّمَا يدخل تحته ما يدخل تحت لفظه (**دَفعةً**)؛ أي مرة واحدة، الجميع يدخل فيه مرة واحدة، وَهٰذَا يُخرج المطلق وسيأتينا إِنْ شَاءَ اللهُ، فإن اَلْمُطْلَق يدخل فيه أفراد كثيرون، لكن عَلَىٰ سبيل البدل، ولذلك يقولون: العام عمومه شمولي، والمطلق عمومه بدلي.

وَحَتَّىٰ تفهموا: هٰذَا المسجد مثل العام، لِمَ؟ لأنَّا ندخل فيه جميعًا، هٰذَا الكرسي الَّذِي يجلس عليه الإخوة كل كرسي مثل اَلْمُطْلَق؛ لأنه يصلح لكل واحد منا، هٰذَا الكرسي يصلح أن يقوم أي واحد ويجلس عليه، لكن هل يمكن أن نقوم جميعًا ونجلس عليه؟ ما يمكن، إذًا هو صالح لنا جميعًا، لكن عَلَىٰ سبيل البدلية، هٰذَا هو اَلْمُطْلَق، ولذلك أخرجنا المطلق من العام بقولنا: دَفعةً.

(**بلا حصر**)؛ أي: ألا تكون الأفراد الداخلة تحته محصورةً، ما ضابطها؟ أن تمكن زيادتها، أما إذا كان اللَّفْظ يدل عَلَىٰ أفراد كثيرة، ولكنها محصورة، فإنه لا يكون عامًا، أعطيكم مثالًا يوضح لكم، إذا قلنا: مليون رجل، مئة مليون رجل، هل هٰذَا عام؟ يقول لك العلماء: ليس عام، لِما؟ لأنك إذا بلغت المليون لو زدت واحدًا ما صح، إذًا هو محصور لا يقبل الزيادة، فلو قلت لك مثلًا: أكرم مئة رجل، ما تستطيع أن تكرم مئة وواحد، لكن إذا قلت لك: أكرم اَلرِّجَال، كل ما جاء رجل تكرمه، مئة، ألف، مليون، أكثر، فهو غير محصور.

إذًا ما دلَّ عَلَىٰ كثير إن كان محصورًا فهو خاص، وإن لم يكن محصورا فهو عام، هٰذَا أدق ما قيل في تعريف العام وأوضح ما قيل في تعريف العام، ولذلك بدأت به.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللهُ: وَالْعَامُّ: قِيلَ: هُوَ اللَّفْظُ الْوَاحِدُ الدَّالُّ عَلَىٰ شَيْئَيْنِ فَصَاعِدًا مُطْلَقًا.

(الشرح)

تعريفه في الاصطلاح: (قِيلَ: هُوَ اللَّفْظُ الْوَاحِدُ)؛ هو لفظ واحد، هٰذَا احتراز من اللفظين والثلاثة والأربعة، فإن لكل لفظ دلالته، (الدَّالُّ عَلَىٰ شَيْئَيْنِ)؛ أي: الدال عَلَىٰ متعدد، والمتعدد لَا بُدَّ أن يكون شيئين فصاعدًا، **قَالَ**: (فَصَاعِدًا)؛ يعني: بلا انتهاء، أقل ما يصل إليه اثنان، وقيل ثلاثة كما سيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ، لكن أعلى ما يصل إليه لا حدَّ له، لو أعطيتك مئة دينار وقلت: أكرم اَلرِّجَال، فأكرمت واحدًا، أعطيت واحدًا المئة، فإني ألومك، أقول: قلت لك أكرم الرجال وأنت أكرمت رجلًا واحدًا، لكن إذا أكرمت اثنين فصاعدًا فإنك تكون ممتثلًا، (مُطْلَقًا)؛ أي: بلا حصر.

(المتن)

قَالَ: وَاحْتَرَزَ بِالْوَاحِدِ عَنْ مِثْلِ: ضَرَبَ زَيْدٌ عُمْرًا.

(الشرح)

(ضَرَبَ زَيْدٌ عُمْرًا)؛ كم في هٰذِه الجملة؟ لفظين، كم شخص؟ اثنان، زيد وعمر، لكن هٰذَا ليس من العام؛ لأنه ليس في لفظ واحد، بل في لفظ زيد وفي لفظ عمرو، فلو قلت مثلًا: جاء خالد وعمرو وأبو بكر وزيد وحارثة وفلان وفلان وفلان وعدِّيت إِلَىٰ المئة، هٰذَا دل عَلَىٰ كثيرين ولا ما دل عَلَىٰ كثيرين؟ لكن بلفظ واحد؟ لا، كل بلفظه فَهٰذَا ليس عامًا، لكن لو قلت: جاء اَلرِّجَال، فهو عام.

(المتن)

قَالَ: هُمَا لَفْظَانِ، وَبِمُطْلَقًا عَنْ مِثْلِ عَشَرَةِ رِجَالٍ.

(الشرح)

اَلْمُطْلَق: هو غير المحصور.

(المتن)

قَالَ: فَإِنْ دَلَّ عَلَىٰ تَمَامِ الْعَشَرَةِ لَا مُطْلَقًا، وَفِيهِ نَظَرٌ.

(الشرح)

(وَفِيهِ نَظَرٌ)؛ يعني: هل نحتاج إِلَىٰ قول مطلقًا في التعريف؟ قَالَ: (وَفِيهِ نَظَرٌ)؛ لأَنَّا لما قلنا فصاعدًا وَهٰذَا غير محصور، كفى هذا، ولكن الأمر فيه سعة.

(المتن)

قَالَ: وَأَجْوَدُ مِنْهُ: اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَىٰ مُسَمَّيَاتٍ دَلَالَةً لَا تَنْحَصِرُ فِي عَدَدٍ.

(الشرح)

وَهٰذَا التعريف اعترض عليه بأنه غير مانع؛ لأنه يدخل فيه الْمُطْلَق، فإن الْمُطْلَق: لفظ دال عَلَىٰ مسميات دلالة لا تنحصر في عدد، لكن عَلَىٰ سبيل البدل، وهو يدخل في هٰذَا التَّعْرِيْف.

(المتن)

قَالَ: وَقِيلَ: اللَّفْظُ الْمُسْتَغْرِقُ لِمَا يَصْلُحُ لَهُ بِحَسَبِ وَضْعٍ وَاحِدٍ.

(الشرح)

(بِحَسَبِ وَضْعٍ وَاحِدٍ)؛ يعني: هٰذَا احتراز عما يدل عَلَىٰ اثنين فصاعدا بوضعين، كالقرء، فإن القرء يدل عَلَىٰ الحيض ويدل عَلَىٰ الطُّهر، لكن ليس بحسب وضع واحد، بل هٰذَا له وضع وَهٰذَا له وضع، ولذلك الاشتراك أو المشترك ليس من العام، لم؟ لأنه لا تدخل فيه جميع الأفراد دفعةً، بل إمَّا هٰذَا وَإمَّا هٰذَا، إلَّا إذا أريد بالمشترك جميع معانيه، هٰذَا تعريف للعام فيه تمييز وتفصيل.

(المتن)

قَالَ: وَقِيلَ: اللَّفْظُ إِنْ دَلَّ عَلَىٰ الْمَاهِيَّةِ.

(الشرح)

إن دل عَلَىٰ الماهية، الإخوة يقولون: فيه مصطلحات ما نفهمها، تفهمونها إِنْ شَاءَ اللهُ، (الْمَاهِيَّةِ) باختصار شديد: ما يُجاب عنه بها هو أو ما هي، هٰذِه الماهية، (الْمَاهِيَّةِ)؛ تركيب من سؤال ما هو؟ أو ما هي؟ وهي حقيقة الشيء، فتقول مثلًا: ما هو الحيوان؟ فتقول هو كذا وكذا وكذا هٰذِه الماهية؛ لأنه جواب عن سؤال: ما هو؟

(المتن)

قَالَ: إِنْ دَلَّ عَلَىٰ الْمَاهِيَّةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ.

(الشرح)

(مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ)؛ يعني: من غير نظر إِلَىٰ صفاتها، هٰذَا مطلق، قلت لك مثلًا: اقتل حيوانًا، فَهٰذِه الماهية من حيث هي هي، لو ذهبت وذبحت أي حيوان، لو قتلت ذبابة، لو قتلت وزغًا، لو

قتلت شاةً، يصدق الكلام، اذبحوا بقرة، هٰذِه الماهية من حيث هي هي، فلو ذبحوا بقرةً لبرأت ذممهم، لكنهم أرادوا الخروج عن الماهية فبدأوا يسألون عن الصفات، فضاق الأمر عليهم.

(المتن)

قَالَ: فَهُوَ الْمُطْلَقُ أَوْ عَلَىٰ وَحْدَةٍ مُعَيَّنَةٍ، كَزَيْدٍ وَعَمْرٍو؛ فَهُوَ الْعِلْمُ.

(الشرح)

أن يدل عَلَىٰ شيء واحد معين، (كَزَيْدٍ)؛ فَهٰذَا علم، والعَلَم ليس فقط عَلَىٰ الإنسان عَلَىٰ كل شيء، إذا دل عَلَىٰ شيء واحد معين فهو علم.

(المتن)

قَالَ: أَوْ غَيْرِ مُعَيَّنَةٍ، كَرَجُلٍ؛ فَهُوَ النَّكِرَةُ.

(الشرح)

إذا دل عَلَىٰ شيء واحد غير معين فيصدق عَلَىٰ كثيرين، لكن هو شيء واحد، فلو قلت لك: أكرم رجلًا، فإنه يصدق الكلام بما لو أكرمت أي رجل، لكن هو رجل واحد، فَهٰذَا النكرة.

(المتن)

قَالَ: أَوْ عَلَىٰ وَحَدَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ.

(الشرح)

يعني: عَلَىٰ كثيرين.

(المتن)

قَالَ: فَهِيَ إِمَّا بَعْضُ وَحَدَاتِ الْمَاهِيَّةِ.

(الشرح)

أي: محصورة.

(المتن)

قَالَ: فَهُوَ اسْمُ الْعَدَدِ.

(الشرح)

كعشرين رجلًا ومئة ومليون، المحصورة هٰذِه أسماء الأعداد.

(المتن)

قَالَ: كَعِشْرِينَ رَجُلًا، أَوْ جَمِيعُهَا.

(الشرح)

(أَوْ جَمِيعُهَا) أي من غير حصر.

(المتن)

قَالَ: فَهُوَ الْعَامُّ؛ فَإِذَنْ هُوَ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَىٰ جَمِيعِ أَجْزَاءِ مَاهِيَّةِ مَدْلُولِهِ، وَهُوَ أَجْوَدُهَا.

(الشرح)

هو جيد لكنه غير واضح، والأجود والأوضح هو ما قدمناه، يكفي في تصور العام لو فهمناه.

(المتن)

قَالَ: وَقِيلَ فِيهِ غَيْرُ ذَلِكَ.

قَالَ: وَيَنْقَسِمُ اللَّفْظُ إِلَىٰ.

(الشرح)

هنا يقول: إن الكلام لا يخلو عن هٰذِه الأقسام، إِمَّا:

(المتن)

قَالَ: لَا أَعَمَّ مِنْهُ.

(الشرح)

أي: عامٌ لا يخرج عنه شيء، ليس فوقه أعم منه.

(المتن)

قَالَ: كَالْمَعْلُومِ، أَوِ الشَّيْءِ، وَيُسَمَّىٰ الْعَامَّ الْمُطْلَقَ، وَقِيلَ: لَيْسَ بِمَوْجُودٍ.

(الشرح)

(وَقِيلَ: لَيْسَ بِمَوْجُودٍ)؛ لأن كل شيء يكون فوقه شيء، لكنه موجود ونادر، العام اَلْمُطْلَق الَّذِي لا يخرج عنه شيء موجود، ولكنه نادر.

(المتن)

قَالَ: وَإِلَىٰ مَا لَا أَخُصَّ مِنْهُ.

(الشرح)

أي: لا يدخل فيه إِلَّا واحد، هٰذَا ما في أقل منه.

(المتن)

قَالَ: كَزَيْدٍ وَعَمْرٍو، وَيُسَمَّىٰ الْخَاصَّ الْمُطْلَقَ، وَإِلَىٰ مَا بَيْنَهُمَا.

(الشرح)

أي: أنه عام: باعتبار كثرة ما يدخل فيه، وخاص: باعتبار أن هناك ما هو أعم منه، مثلًا يا إخوة: الإنسان، الإنسان عام باعتبار كثرة ما يدخل فيه، ولكنه باعتبار المخلوق خاص؛ لأن المخلوق يدخل فيه الإنسان وغير الإنسان من المخلوقات، إذًا الإنسان باعتبار أن أفراده كثيرون من غير حصر عام، وباعتبار أنه يوجد ما هو أعم منه، أي: يشمل الإنسان وغير الإنسان وهو المخلوق، خاص، فَهٰذَا عمومٌ وخصوصٌ نسبي.

(المتن)

قَالَ: كَالْمَوْجُودِ وَالْجَوْهَرِ وَالْجِسْمِ النَّامِي وَالْحَيَوَانِ وَالْإِنْسَانِ؛ فَيُسَمَّىٰ عَامًّا وَخَاصًّا إِضَافِيًّا، أَيْ: هُوَ خَاصٌّ بِالْإِضَافَةِ إِلَىٰ مَا فَوْقَهُ، عَامٌّ بِالْإِضَافَةِ إِلَىٰ مَا تَحْتَهُ.

(الشرح)

أي: أن للعموم صيغةً تدل عليه.

(المتن)

قَالَ: وَأَلْفَاظُ الْعُمُومِ أَقْسَامٌ: أَحَدُهَا: مَا عُرِّفَ بِاللَّامِ غَيْرِ الْعَهْدِيَّةِ.

(الشرح)

يعني: "ال"؛ تعرفون أن النكرة تُعرَّف بدخول "ال" عليها، فتقول: رجل، هٰذِه نكرة شائعة، فإذا قلت: الرجل، أكسبته تعريفًا، و "ال" عَلَىٰ ثلاثة أقسام:

القسم اَلْأَوَّلُ: "ال" الاستغراقية، وضابطها أن يصح أن تستبدل بكل، "ال" الاستغراقية يعني: أنها تستغرق جميع أفرادها، طيب كيف أعرف هٰذِه الفتاة أنها الاستغراقية؟ إذا صح أن أُدخل بدلًا منها كل فهي استغراقية، فعندما أقول لك: امنع الأطفال من دخول المسجد عند الدرس، مثلًا لو قلنا هٰذَا: امنع الأطفال من دخول المسجد عند ابتداء الدرس، امنع الأطفال "ال" هنا استغراقية، لأنك يصح أن تقول: معناها: امنع كل طفل من دخول المسجد، وَهٰذِه من ألفاظ العموم، ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾[العصر: ٢]، "ال" هٰذِه استغراقية، وقيل: جنسية لبيان الجنس، كما يأتي إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

النوع الثَّانِي: "ال" العهدية، والمقصود بها: أن الَّذِي تدخله يكون معهودًا للسامع، كما لو أن أحدكم سأل أخاه قبل الفجر، هل سيأتي الشيخ؟ طبعًا الشيخ لو لم يكن في هٰذَا، لكان عامًا، لكن عندما أقول: هل سيأتي الشيخ، بعد ما أذَّن الفجر التفت إِلَىٰ زميله قَالَ: هل سيأتي الشيخ، من هٰذَا الشيخ يا إخوة؟ سليمان؛ لأن الَّذِي يأتي الفجر هو سليمان، فَهٰذَا معهود للسامع، أو مثلًا تحدث واحدًا فتقول: قَالَ الشيخ سليمان كذا، ثم قَالَ الشيخ كذا، هنا الشيخ الثاني الَّتِي فيها "ال" بدون اسم تعود إِلَىٰ سليمان، فَهٰذِه "ال" تسمى عهدية، وضابطها: أن يكون الَّذِي دخلت عليه معهودًا للسامع، وَهٰذِه تدل عَلَىٰ العموم بسياقها، إن دل السياق عَلَىٰ العموم فإنها تدل عليه، مثل: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠]، الملائكة هنا معهودون و"ال" للعهد، ولكن السياق يدل عَلَىٰ العموم.

أما إذا لم يكن السياق يدل عَلَىٰ العموم فهي للخصوص، مثل: ﴿فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٦]، الرسول هنا معهود، وهو موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فهنا تدل عَلَىٰ الخصوص، إذًا تستطيع أن تقول بعبارة أخرى: "ال" العهدية الأصل أنها تدل عَلَىٰ الخصوص إِلَّا إذا وُجدت قرينة تدل عَلَىٰ التعميم، فهي لا تدل عَلَىٰ العموم بذاتها، وَإِنَّمَا تدل عَلَىٰ العموم بالقرينة.

النوع الثَّالِث: "ال" الَّتِي لبيان الجنس أي: يراد منها بيان مطلق الجنس، مثلًا تقول: الرجل خير من المرأة، المراد: أن جنس الرجل خير من جنس المرأة، ولا يعني أن كل رجل خير من كل امرأة، بل أمنا عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا خيرٌ منا جميعًا، ومن النساء اليوم من هي خيرٌ من كثير من اَلرِّجَال، لكن المقصود الجنس، فعندما تقول: الرجل، أي: جنس الرجل، خير من المرأة، أي: خير من جنس المرأة، وهٰذِه لا تعم؛ لأن المقصود بيان الجنس لا دخول الأفراد، وبعض الأصوليين يقولون: تعم؛ لأنه يدخل فيها كل من يصدق عليه هٰذَا، إِلَّا ما أُخرج لدليل، ولذلك المصنف قَالَ: (**مَا عُرِّفَ بِاللَّامِ غَيْرِ الْعَهْدِيَّةِ**)؛ وقد عرفت المراد.

(المتن)

قَالَ: وَهُوَ إِمَّا لَفْظٌ وَاحِدٌ.

(الشرح)

(**وَهُوَ**)؛ أي: (**مَا عُرِّفَ بِاللَّامِ غَيْرِ الْعَهْدِيَّةِ**).

(المتن)

قَالَ: إِمَّا لَفْظٌ وَاحِدٌ، نَحْوَ: السَّارِقِ وَالسَّارِقَةِ.

(الشرح)

(إِمَّا لَفْظٌ وَاحِدٌ)؛ أي: مفرد كالسارق والسارقة.

(المتن)

قَالَ: أَوْ جَمْعٌ لَهُ وَاحِدٌ مِنْ لَفْظِهِ.

(الشرح)

كالمسلمين، واحدها: المسلم.

(المتن)

قَالَ: كَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُشْرِكِينَ، وَالَّذِينَ، أَوْ لَا وَاحِدَ لَهُ مِنْهُ كَالنَّاسِ.

(الشرح)

ما مفرد الناس؟ ليس له واحد من لفظه، تستطيع أن تقول: مفرد الناس آدمي، لكن من لفظه ليس له واحد.

(المتن)

قَالَ: وَالْحَيَوَانِ، وَالْمَاءِ، وَالتُّرَابِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: الثَّانِي: مَا أُضِيفَ مِنْ ذَلِكَ إِلَىٰ مَعْرِفَةٍ، كَعَبِيدِ زَيْدٍ، وَمَالِ عَمْرٍو.

(الشرح)

بمعنى: أن النكرة إذا أضيفت إِلَىٰ معرفة فإنها تكون عامة، فَهٰذَا المُعرَّف بالإضافة، ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [النحل: ١٨]، ﴿نِعْمَةَ﴾؛ نكرة أُضيفت إِلَىٰ لفظ الجلالة، فتكون عامة تشمل جميع النِّعَم.

(المتن)

قَالَ: الثَّالِثُ: أَدَوَاتُ الشَّرْطِ.

(الشرح)

أي: أسماء الشرط الَّتِي تدل عَلَىٰ الشرط، غير "إن"، فإن "إن" حرف ليست اسمًا من أسماء الشروط، فأسماء الشرط من ألفاظ العموم، ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ

حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧]، ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا﴾، ﴿مَنْ﴾ هنا تشمل يعني: كل من عمل صالحًا، فهي من الفاظ العموم.

(المتن)

قَالَ: كَمَنْ: فِي مَنْ يَعْقِلُ، وَمَا: فِيمَا لَا يَعْقِلُ وَأَيٌّ فِيهِمَا. وَأَيْنَ فِي الْمَكَانِ، وَمَتَىٰ وَأَيَّانَ فِي الزَّمَانِ.

قَالَ: الرَّابِعُ: كُلٌّ وَجَمِيعٌ.

(الشرح)

يقول العلماء في هذا: ما يدل عَلَىٰ العموم بمادته، بمعنى: مجرد أن تسمعه تفهم العموم، مثل: كل، مادته أصلًا كل، الكلية هٰذِه مُشعِرة بالعموم مباشرة.

(المتن)

قَالَ: الْخَامِس: النَّكِرَةُ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ.

(الشرح)

كما عرفنا أن النكرة: هي الَّتِي تدل عَلَىٰ واحد غير معين، كرَجُل، فإذا نُفيت، فإنها تدل عَلَىٰ العموم، كقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، ﴿إِلَهَ﴾ نكرة، تسلَّط عليها النفي مباشرة، ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، فتَسَلَّط النفي عليها مباشرة، فتعُم، أو كانت في سياق النفي، فتوسط بينها وبين النفي واسطة، ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٦٢]، ﴿إِلَهٍ﴾ نكرة، ﴿وَمَا﴾ نافية، و﴿مِنْ﴾ جاءت بينهما، فَهٰذِه يسمونها: النكرة في سياق النفي، الأولى يسمونها: النكرة المنفية؛ لأن النفي تسلط عليها، وَهٰذِه يسمونها: النكرة في سياق النفي، وهي تدل عَلَىٰ العموم.

(المتن)

قَالَ: أَوِ الْأَمْرِ، نَحْوَ: أَعْتِقْ رَقَبَةً.

(الشرح)

يعني: النكرة المثبتة، (أَعْتِقْ رَقَبَةً)؛ (رَقَبَةً)؛ نكرة، مثبتة أو منفية؟ مثبتة، ما هي منفية، طيب إذا كانت النكرة مثبتة فإن كانت للامتنان، يعني: كانت في ذكر النعمة، فإنها تعم، كقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، ﴿مَاءً﴾؛ نكرة في سياق امتنان الله عَزَّ وَجَلَّ عَلَىٰ عباده، فَهٰذِه تعم، فكل ماءٍ نازل من السماء فهو طهور.

أما إن كانت لغير الامتنان، كالمثال الَّذِي ذكره الْمُصَنِّف: (أَعْتِقْ رَقَبَةً)؛ فَهٰذِه عَلَىٰ الصواب مطلقة لا عامة، النكرة المثبتة إذا لم تكن للامتنان فهي مطلقة، إذًا لو سألكم سائل قَالَ: مَتَىٰ تكون النكرة المثبتة للعموم؟

✍**يكون الجواب:** إذا سيقت للامتنان، يعني: ذُكِرَت فيها نعمة.

وَمَتَىٰ لا تكون النكرة المثبتة للعموم؟

تقول: إذا لم تكن للامتنان فإنها تكون مطلقةً لا عامة.

لذلك يا إخوة لو كانت عامة (أَعْتِقْ رَقَبَةً)؛ ما يعني هٰذَا؟ لو كانت عامة كانت أعتق كل الرقاب، لكن مطلقة: اعتق أي رقبة، إذا اعتقت رقبة واحدة برئت ذمتك.

(المتن)

قَالَ: عَلَىٰ قَوْلٍ فِيهِ، وَإِلَّا لَمَا خَرَجَ عَنْ عُهْدَةِ الْأَمْرِ بِعِتْقِ أَيِّ رَقَبَةٍ كَانَ.

(الشرح)

طبعًا العلماء وسيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ مختلفون في الْمُطْلَق، هل يدخل في العام، ولكنه عام خاص، يعني: عام له معنى خاص، أو لا، هو شيء والعام شيء آخر.

(المتن)

قَالَ: قِيلَ: الْعَامُّ الْكَامِلُ: هُوَ الْجَمْعُ لِقِيَامُ الْعُمُومِ بِصِيغَتِهِ، وَمَعْنَاهُ.

(الشرح)

مقصود الْمُصَنِّف هنا: ما هي أدلُّ صيغة عَلَىٰ العام، ما هي أدل صيغة عَلَىٰ العموم، ما هي أقوى صيغ العام؟

بعضهم قَالَ: جميع؛ لأنها تدل بمادتها عَلَىٰ الجمع، وبعضهم قَالَ: كل؛ لأنها تدل بمادتها عَلَىٰ الاستغراق.

(المتن)

قَالَ: وَبِمَعْنَىٰ غَيْرِهِ فَقَطْ. فَهَذِهِ الْأَقْسَامُ تَقْتَضِي الْعُمُومَ وَضْعًا.

(الشرح)

عاد إِلَىٰ مسألة: إِلَىٰ أن للعموم صيغة تقتضيه بالوضع، يعني: باللغة.

(المتن)

قَالَ: مَا لَمْ يَقُمْ دَلِيلُ التَّخْصِيصِ أَوْ قَرِينَتُهُ عِنْدَنَا، وَقَالَتْ الْوَاقِفِيَّةُ: لَا صِيغَةَ لِلْعُمُومِ.

(الشرح)

(لَا صِيغَةَ لِلْعُمُومِ)؛ ونفي الصيغة يرجع إِلَىٰ الكلام النفسي إِلَىٰ إثبات الكلام النفسي، فَالَّذِينَ يقولون بالكلام النفسي، منهم من ينفي الصيغة؛ لأن الكلام كله واحد عندهم، ومنهم من يقول: إن الصِّيَغ دالة عَلَىٰ المعنى في الخارج وليست من حقيقة الكلام، ولكن عرفتم أن هٰذِه الأقوال باطلة.

(المتن)

قَالَ: وَهَذِهِ الْأَقْسَامُ بِالْوَضْعِ لِأَقَلِّ الْجَمْعِ، وَمَا زَادَ مُشْتَرِكٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الِاسْتِغْرَاقِ كَالنَّفَرِ بَيْنَ الثَّلَاثَةِ إِلَىٰ الْعَشَرَةِ.

(الشرح)

يعني: هٰذِه الأقسام أقل ما تدل عليه أقل الجمع، فهو اليقين، وسيأتينا إِنْ شَاءَ اللهُ: هل أقل جمع اثنان أو ثلاثة، فَهٰذَا اليقين ما زاد محتمِل.

(المتن)

قَالَ: وَقِيلَ: لَا عُمُومَ فِيمَا فِيهِ اللَّامُ.

(الشرح)

أنها ليست من صيغ العموم.

(المتن)

قَالَ: وَقِيلَ: لَا عُمُومَ فِيمَا فِيهِ اللَّامُ، وَقِيلَ: لَا عُمُومَ إِلَّا فِيهِ.

(الشرح)

يعني: لا عموم إِلَّا فيما فيه اللام، انتبهوا يا إخوة: هٰذَا من باب الرد عَلَىٰ السابقين وليس من باب الحصر، يعني: اليوم من عيوب بعض طلابنا وإخواننا أنهم يسألون عما لا ينبغي أن يُسأل عنه، فيأتي لي مثلًا شخص يقول: يا شيخ هل الشيخ صالح السحيمي سلفي؟ فأقول له: لا سلفي إِلَّا هو، هل هٰذَا يعني أن السلفية كلها انحصرت في الشيخ صالح؟ لا، ولكن للرد عَلَىٰ سؤاله، فهكذا هنا؛ لأن بعض الناس لما عَلَّق عَلَىٰ هٰذَا قَالَ: لا أعلم أحدًا يقول بهذا، لا ليس هٰذَا المراد، المراد: الرد عَلَىٰ القول السابق الحصر وليس الحصر.

(المتن)

قَالَ: وَقِيلَ: لَا عُمُومَ فِي النَّكِرَةِ إِلَّا مَعَ "مِنْ" ظَاهِرَةٍ أَوْ مُقَدَّرَةٍ، نَحْوَ: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٦٢]، ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩].

(الشرح)

ولا شك يا إخوة: أن النكرة في سياق النفي إذا كان معها ﴿مِنْ﴾ تكون نصًا في العموم، لكن حصر العموم فيها غلط، بل الصِّيَغ كلها تدل عَلَىٰ العموم، لكن إذا دخلت ﴿مِنْ﴾ في النكرة في سياق النفي، فإن هٰذَا يجعلها نصًا في العموم، أي: قوية في العموم.

(المتن)

قَالَ: لَنَا.

(الشرح)

أي: عَلَىٰ أن جميع الصيغ تدل عَلَىٰ العموم.

(المتن)

قَالَ: وُجُوهٌ: الْأَوَّلَ: إِجْمَاعُ عُلَمَاءِ الْأُمَّةِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَغَيْرِهِمْ عَلَىٰ التَّمَسُّكِ بِعُمُومَاتِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَكَلَامِ الْعَرَبِ مَا لَمْ يُوجَدْ دَلِيلٌ مُخَصِّصٌ. وَكَانُوا يَطْلُبُونَ دَلِيلَ الْخُصُوصِ، لَا الْعُمُومِ، وَهُمْ أَهْلُ اللُّغَةِ.

(الشرح)

وكانوا يفهمون هٰذَا من الصيغ.

(المتن)

قَالَ: الثَّانِي: أَنَّ صِيَغَ الْعُمُومِ تَعُمُّ حَاجَةَ كُلِّ لُغَةٍ إِلَيْهَا.

(الشرح)

بمعنى: أن صيغ العموم موجودة في كل لغة؛ لأن الحاجة تضطر الناس إليها.

(المتن)

قَالَ: فَيَمْتَنِعُ عَادَةً إِخْلَالُ الْوَاضِعِ الْحَكِيمِ بِهَا مَعَ ذَلِكَ.

(الشرح)

هي موجودة في كل لغة ومنها اللغة العربية، فكيف لا تكون موجودة في الكتاب وَالسُّنَّة مع استقامة معناها؟

(المتن)

قَالَ: الثَّالِثُ: أَنَّ مَنْ قَالَ: اقْطَعِ السَّارِقَ، وَاجْلِدِ الزَّانِيَ، وَاقْتُلْ الْمُشْرِكِينَ، وَارْحَمِ النَّاسَ، وَالْحَيَوَانَ، وَعَبِيدِي أَحْرَارٌ، وَمَا لِي صَدَقَةٌ، وَمَنْ جَاءَكَ فَأَكْرِمْهُ، وَأَيَّ رَجُلٍ لَقِيتَ فَأَعْطِهِ دِرْهَمًا، وَأَيْنَ وَأَيَّانَ وَمَتَىٰ وَجَدْتَ زَيْدًا فَاقْتُلْهُ، وَكُلُّ أَوْ جَمِيعُ مَنْ دَعَاكَ فَأَجِبْهُ، وَلَا رَجُلَ فِي الدَّارِ، يُفْهَمُ الْعُمُومُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ فِي عُرْفِ أَهْلِ اللِّسَانِ.

(الشرح)

بمعنى: أن دفع كون هٰذِه الصيغ تدل عَلَىٰ العموم مكابَرَة، فإن كل عاقل يسمع هٰذِه الصيغ ويعرف لسان العرب، يدرك أنها تدل عَلَىٰ العموم.

(المتن)

قَالَ: الْوَاقِفِيَّةُ مَا زَادَ عَلَىٰ أَقَلِّ الْجَمْعِ يَحْتَمِلُ إِرَادَتَهُ وَعَدَمَهَا؛ فَلَا يَثْبُتُ بِالشَّكِّ.

(الشرح)

بمعنى: أن الواقفية يا إخوة إنَّمَا يتوقفون فيما زاد عَلَىٰ أقل الجمع، أما دلالتها عَلَىٰ أقل الجمع فيسلمون بهذا، لكن يقولون: ما يزيد عَلَىٰ ذلك، نحن نتوقف فيه.

(المتن)

قَالَ: وَلِأَنَّ الدَّلِيلَ عَلَىٰ وَضْعِ هَذِهِ الصِّيَغِ لِلْعُمُومِ لَيْسَ عَقْلِيًّا، إِذْ لَا أَثَرَ لِلْعَقْلِ فِي اللُّغَاتِ، وَلَا نَقْلِيًّا، إِذْ تَوَاتُرُهُ مَفْقُودٌ، وَآحَادُهُ لَا يُفِيدُ الْعِلْمَ.

(الشرح)

هٰذِه قاعدة باطلة، تُردَّد كثيرًا في كتب العقائد المخالفة وفي كتب الأصول، أن آحاد النقل لا يصلح في مسائل الأصول، فإن السلف مجمعون عَلَىٰ الاحتجاج بخبر الآحاد في الأصول، فهٰذِه القاعدة باطلة.

(المتن)

قَالَ: وَلِأَنَّ الْعَرَبَ اسْتَعْمَلَتْهَا فِي الْخُصُوصِ وَالْعُمُومِ؛ فَأَفَادَ الِاشْتِرَاكَ، وَإِلَّا كَانَ جَعْلُهَا مَوْضُوعَةً لِأَحَدِهِمَا تَحَكُّمًا وَأُجِيبَ: بِأَنَّ دَعْوَىٰ الشَّكِّ وَعَدَمِ الدَّلِيلِ مَعَ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْإِجْمَاعِ لَا يُسْمَعُ.

(الشرح)

فهي دعوى باطلة.

(المتن)

قَالَ: وَاسْتِعْمَالُهُمْ لَهَا فِي الْخُصُوصِ مَجَازٌ بِقَرَائِنَ.

(الشرح)

الأصل أنها تُستعمل في العموم، ولا تُستعمل في الخصوص إلَّا بدليل.

(المتن)

قَالَ: الْآخَرُ: اللَّامُ تُسْتَعْمَلُ لِلِاسْتِغْرَاقِ، وَلِبَعْضِ الْجِنْسِ، وَلِلْمَعْهُودِ.

(الشرح)

(الْآخَرُ)؛ الذي قَالَ: إن الَّذِي فيه "ال" لا يدل عَلَىٰ العموم.

(المتن)

قَالَ: اللَّامُ تُسْتَعْمَلُ لِلِاسْتِغْرَاقِ، وَلِبَعْضِ الْجِنْسِ، وَلِلْمَعْهُودِ فَبِمَ تَخْتَصُّ بِالْعُمُومِ قُلْنَا: بِالْقَرِينَةِ، إِذْ وُجُودُ الْمَعْهُودِ قَرِينَةٌ تَصْرِفُهَا إِلَيْهِ، وَإِلَّا فَإِلَىٰ الْجِنْسِ. ثُمَّ هِيَ تَسْتَغْرِقُ الْمَعْهُودَ إِذَا صُرِفَتْ إِلَيْهِ. فَكَذَا الْجِنْسُ إِذَا صُرِفَتْ إِلَيْهِ وَحِينَئِذٍ اسْتِعْمَالُهَا فِي بَعْضِ الْجِنْسِ مَجَازٌ كَاسْتِعْمَالِهَا فِي بَعْضِ الْمَعْهُودِ مُجَازٌ لِقَرِينَةٍ.

(الشرح)

يعني: بأن دلالتها تتنوع بحسب نوعها، ومنها ما ينظر فيه إِلَىٰ السياق، كما قدمته لكم في التفصيل.

(المتن)

قَالَ: وَجَوَابُ الْآخَرِ حَصَلَ بِمَا سَبَقَ.

(الشرح)

يعني: الَّذِينَ ينفون دلالة بعض الصيغ عَلَىٰ العموم كلهم.

(المتن)

قَالَ: الْآخَرُ: يَحْسُنُ مَا عِنْدِي رَجُلٌ، بَلْ رَجُلَانِ، بِخِلَافِ: مَا عِنْدِي مِنْ رَجُلٍ.

(الشرح)

هٰذَا الَّذِي يقول: إنه لا يدل عَلَىٰ العموم إِلَّا ما دخلت فيه "من"، النكرة في سياق النفي إذا دخلت فيها "من".

(المتن)

قَالَ: قُلْنَا: النَّفْيُ إِذَا وَقَعَ عَلَىٰ النَّكِرَةِ، اقْتَضَىٰ نَفْيَ مَاهِيَّتِهَا وَهِيَ لَا تَنْتَفِي إِلَّا بِانْتِفَاءِ جَمِيعِ أَفْرَادِهَا، وَهَذَا قَاطِعٌ؛ فَوَجَبَ تَأْوِيلُ مَا ذَكَرْتُ عَلَىٰ أَنَّ قَوْلَهُ: بَلْ رَجُلَانِ قَرِينَةٌ أَنَّهُ لَمْ يُرِدْ نَفْيَ الْمَاهِيَّةِ، بَلْ إِثْبَاتَ مَا أَثْبَتَ مِنْهَا.

(الشرح)

عندما يقول الإنسان: ما عندي رجل، لو سكت ماذا نفهم؟ أنه ما عنده أي رجل، لكن إذا قَالَ: ما عندي رجل، بل رجلان، فهمنا أنه أراد نفي رجل واحد، وَهٰذَا بالقرينة، وليس بالصيغة.

(المتن)

قَالَ: ثُمَّ هُنَا مَسَائِلُ: الْأُولَىٰ: أَقَلُّ الْجَمْعِ ثَلَاثَةٌ.

(الشرح)

ما أقل الجمع، قولان:

(المتن)

قَالَ: أَقَلُّ الْجَمْعِ ثَلَاثَةٌ.

(الشرح)

(ثَلَاثَةٌ)؛ هٰذَا قول عند الحنابلة وهو قول جمهور العلماء، وقول أكثر اللغويين، إن أقل الجمع ثلاثة.

(المتن)

قَالَ: وَحُكِيَ عَنِ الْمَالِكِيَّةِ، وَابْنِ دَاوُدَ، وَبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ، وَالنُّحَاةِ أَنَّهُ اثْنَانِ.

(الشرح)

هذَا القول الثَّانِي: حُكِيَ عن بعض العلماء أن أقل الجمع اثنان، والراجح واللهُ أَعْلَمُ: أن أقل الجمع في اللغة ثلاثة، وفي الشرع أقل الجمع اثنان، فقد استقرأنا الجمع الوارد في الشرع فوجدنا أنه

يُطلق عَلَىٰ اثنين فصاعدًا، فصلاة الجماعة تنعقد باثنين، إمام ومأموم، وفي الفرائض إذا ذُكِر الجمع فإنه يُطلق عَلَىٰ الاثنين فصاعدًا.

(المتن)

قَالَ: لَنَا.

(الشرح)

للقائلين: إن أقل الجمع ثلاثة.

(المتن)

قَالَ: إِجْمَاعُ أَهْلِ اللُّغَةِ عَلَىٰ الْفَرْقِ بَيْنَ الْجَمْعِ وَالتَّثْنِيَةِ فِي التَّكَلُّمِ وَالتَّصْنِيفِ.

(الشرح)

أهل اللغة يفرقون بين الجمع والتثنية، فدل ذلك عَلَىٰ أن التثنية غير الجمع، والعموم جمع.

(المتن)

قَالَ: وَعَدَمِ نَعْتِ أَحَدِهِمَا وَتَأْكِيدِهِ بِالْآخَرِ؛ نَحْوَ: رِجَالٌ اثْنَانِ، أَوْ رَجُلَانِ ثَلَاثَةٌ، أَوِ الرِّجَالُ كِلَاهُمَا، أَوِ الرَّجُلَانِ كُلُّهُمْ.

(الشرح)

يعني: ما يصح نعت الاثنين بالجمع أو تأكيد الاثنين بالجمع، أو العكس، فلا يصح أن تقول: رجال اثنان، ولا يصح أن تقول: رجلان ثلاثة، هٰذَا غير سائغ في لغة العرب.

(المتن)

قَالَ: وَصِحَّةِ: لَيْسَ الرَّجُلَانِ رِجَالًا، وَبِالْعَكْسِ، قَالُوا: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا﴾ [الحج: ١٩].

(الشرح)

﴿هَذَانِ خَصْمَانِ﴾؛ اثنان ﴿اخْتَصَمُوا﴾؛ واو الجماعة.

(المتن)

قَالَ: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات: ٩].

(الشرح)

﴿اقْتَتَلُوا﴾؛ واو الجماعة.

(المتن)

قَالَ: ﴿نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا﴾ [ص: ٢١].

(الشرح)

وقد ورد أنهما اثنان، فهٰذَا يدل عَلَىٰ إطلاق الجمع عَلَىٰ الاثنين.

(المتن)

قَالَ: وَكَانَ اثْنَيْنِ ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤].

(الشرح)

انتبهوا: ﴿إِنْ تَتُوبَا﴾؛ الخطاب لمن؟ لاثنتين، ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، فالجمع أُطلق عَلَىٰ الاثنين، ولا شك أنهما قلبان، فليست واحدة عندها مثلًا قلبان أو ثلاثة، وواحدة عندها قلبان، فكانت قلوبًا.

(المتن)

قَالَ: وَحَجَبَ الْأُمَّ إِلَىٰ السُّدُسِ بِأَخَوَيْنِ، وَهُمَا فِي الْآيَةِ بِلَفْظِ الْجَمْعِ.

(الشرح)

فان كان له إخوة ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾ [النساء: ١١]، والإخوة هنا اثنان فأكثر.

(المتن)

قَالَ: الِاثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ.

(الشرح)

حديث لا يصح إسناده، وحَمَل بعض أهل العمل الحديث عَلَىٰ التَنزُّل بثبوته عَلَىٰ صلاة الجماعة، الاثنان فما فوقهما جماعةٌ، يعني: في الصلاة، لكن الحديث لم يصح من جميع طرقه.

(المتن)

قَالَ: وَمَعْنَى الْجَمْعِ حَاصِلٌ فِي التَّثْنِيَةِ، وَهُوَ الضَّمُّ.

(الشرح)

من حُجتهم يقولون: إن معنى الجمع حاصل في التثنية؛ لأن الجمع هو الضم، والتثنية ظم واحد إِلَىٰ واحد، فمعنى الجمع موجود.

(المتن)

قَالَ: وَأُجِيبَ: بِأَنَّ الْخَصْمَ وَالطَّائِفَةَ يَقَعَانِ عَلَىٰ الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ أَوْ جَمَعَ ضَمِيرَ الطَّائِفَتَيْنِ بِاعْتِبَارِ أَفْرَادِهِمَا.

(الشرح)

يعني الَّذِينَ يقولون: إن أقل الجمع ثلاثة، قالوا: إن الطائفتين مكونتان من أفراد، فمن هنا ساغ الجمع.

(المتن)

قَالَ: (قُلُوبُكُمَا) تَثْنِيَةٌ مَعْنَوِيَّةٌ فِرَارًا مِنِ اجْتِمَاعِ تَثْنِيَتَيْنِ فِي كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ.

(الشرح)

يعني: من باب الضرورة اللغوية، حَتَّىٰ لا يجتمع تثنيتان في كلمة واحدة فيصعب نطقها.

(المتن)

قَالَ: وَلَوْلَا الْإِجْمَاعُ لَاعْتُبِرَ فِي حَجْبِ الْأُمِّ ثَلَاثَةٌ، كَمَذْهَبِ ابْنِ عَبَّاسٍ.

(الشرح)

ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كان يخالف الصحابة في قضية الحج بالاثنين، ولكن قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا تُرِك، وأجمعت الأمة عَلَىٰ قول الصحابة الآخرين، فلم يبقى، فصار إجماعًا، فهنا يجيبون عن قولهم: حجبت الأم بأخوين، بأنه لولا الإجماع لقلنا بقول ابن عباس، إنه لَا بُدَّ من ثلاثة؛ لأن هٰذَا مقتضى اللغة.

(المتن)

قَالَ: وَلَمَّا قَالَ لِعُثْمَانَ: لَيْسَ الْأَخَوَانِ إِخْوَةً فِي لِسَانِ قَوْمِكَ، احْتَجَّ بِالْإِجْمَاعِ، وَمَا مَنَعَ وَالِاثْنَانِ جَمَاعَةٌ فِي حُصُولِ الْفَضِيلَةِ حُكْمًا لَا لَفْظًا، إِذِ الشَّارِعُ يُبَيِّنُ الْأَحْكَامَ لَا اللُّغَاتِ.

(الشرح)

في حديث: الاثنان فما فوقهما جماعة، قَالَ: في حصول فضيلة الجماعة، لا في حصول حقيقة الجماعة.

(المتن)

قَالَ: وَالْآخَرُ قِيَاسٌ فِي اللُّغَةِ أَوْ طَرْدٌ لِلِاشْتِقَاقِ، وَهُمَا مَمْنُوعَانِ.

(الشرح)

بمعنى: في قولهم معنى الجمع حاصل في التثنية، قالوا: هٰذَا قياس في اللغة وَهٰذَا ممنوع، ولو قالوا بما قلنا لانفكت الجهة، من حيث اللغة: أقل الجمع ثلاثة ويجوز في الاثنين، ولكن من حيث الأصل: أقل الجمع ثلاثة ومن حيث الشرع فاستقراء الشرع يدل عَلَىٰ أن أقل الجمع اثنان.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ الله: الثَّانِيَةُ.

(الشرح)

المسألة الثانية: هل العبرة بعموم اللَّفْظ، أو بخصوص السبب، وذلك يا إخوة أن بعض الآيات تنزل بلفظ عام بسبب خاص، مثل: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨]، نزلت بسبب سرقة رجل أو سرقة امرأة، فهل ننظر إِلَىٰ السبب فيكون الحكم خاصًا، أو ننظر إِلَىٰ اللَّفْظ فيكون عامًا، أقول: اتفق العلماء عَلَىٰ أن السبب يدخل في اللَّفْظ، ولا يجوز إخراجه، ثُمَّ هل يدخل غيره، أو يقصر عَلَىٰ السبب؟

إن وُجدت قرينة تدل عَلَىٰ العموم، فالعبرة بعموم اللَّفْظ بالاتفاق، مثل قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، ورد أن سبب نزول الآية: أن امرأة سرقت، وَعَلَىٰ هٰذَا يكون قول الله عَزَّ وَجَلَّ والسارق قرينةً دالةً عَلَىٰ التعميم؛ لأن السبب متعلق بامرأة، فلمَّا قيل: ﴿وَالسَّارِقُ﴾؛ دل عَلَىٰ عموم الحكم، وورد في حديث آخر أن سبب نزول الآية: أن رجلًا سرق فنزلت الآية، فيكون قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَالسَّارِقَةُ﴾، دليلا عَلَىٰ التعميم، فهنا اتفق العلماء عَلَىٰ أن العبرة بعموم اللَّفْظ.

وإن وُجدت قرينة تدل عَلَىٰ التخصيص خُصَّ بالسبب، هنا فقط أشير إِلَىٰ قضية يا إخوة: ليس المقصود بأنه يُخصُّ بالسبب، أنه يُخَصُّ بالشخص، وَإِنَّمَا المقصود يُخَصُّ بصورة السبب، مثال هٰذَا: النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ»، وَهٰذَا لفظ عام، ما سبب وروده؟ أن رجلًا صام في السفر فأنهكه الصوم حَتَّىٰ سقط مغشيًا عليه، واجتمع عليه الناس، فلما رآه النبي صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ».

توجد هنا قرينة تدل عَلَىٰ أن المراد: من كان حاله مثل حال هٰذَا الرجل، يشقُّ عليه الصوم في السفر مشقة شديدة، حَتَّىٰ يعطله عن مصالحه، أين القرينة؟ القرينة: أن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يصوم في السفر، وَالنَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يفعل إِلَّا بِرًّا، فدَلَّ ذلك عَلَىٰ أن العمومة غير مراد، وَإِنَّمَا هٰذَا مقصور عَلَىٰ صورة السبب، وهو من كان الصوم في السفر يشق عليه، حَتَّىٰ يعجزه عن مصالحه.

فإن لم توجد قرينة لا عَلَىٰ التعميم ولا عَلَىٰ التخصيص هنا اختلف العلماء، والراجح: أن العبرة بعموم اللَّفظ، لا بخصوص السبب.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ الله: الِاعْتِبَارُ فِيمَا وَرَدَ عَلَىٰ سَبَبٍ خَاصٍّ بِعُمُومِهِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ.

(الشرح)

عند أكثر العلماء العبرة بعموم اللَّفْظ لا بخصوص السبب.

(المتن)

قَالَ: خِلَافًا لِلْمَالِكِيَّةِ.

(الشرح)

خلافًا ولمالك في احد قوليه، والتحقيق أن مالكًا رَحِمَهُ اللهُ في هٰذِه المسألة مع الجمهور.

(المتن)

قَالَ: الْحُجَّةُ فِي لَفْظِ الشَّارِعِ لَا فِي سَبَبِهِ.

(الشرح)

للقائلين: إن العبرة بعموم اللَّفْظ، أن الحُجة في اللَّفْظ لا في السبب.

(المتن)

قَالَ: وَأَكْثَرُ أَحْكَامِ الشَّرْعِ الْعَامَّةِ وَرَدَتْ لِأَسْبَابٍ خَاصَّةٍ، كَالظِّهَارِ فِي أَوْسِ بْنِ الصَّامِتِ، وَاللِّعَانِ فِي شَأْنِ هِلَالِ بْنِ أُمَيَّةَ.

(الشرح)

هٰذِه الحُجة معناها أن هناك أحكاما اتفقنا عَلَىٰ أنها عامة وقد وردت عَلَىٰ أسباب خاصة، فيلزمكم أن تقولوا: إن العبرة بعموم اللَّفْظ لا بخصوص السبب.

(المتن)

قَالَ: قَالُوا: لَوْلَا اخْتِصَاصُ الْحُكْمِ بِالسَّبَبِ، لَجَازَ إِخْرَاجُهُ بِالتَّخْصِيصِ.

(الشرح)

يقولون: لو لا اختصاص الحكم بالسبب لجاز إخراجه بالتخصيص، وقد قلنا: إن العلماء متفقون عَلَىٰ أن السبب لا يخرج بالتخصيص؛ لأن دخوله قطعي.

(المتن)

قَالَ: وَلَمَا نَقَلَهُ الرَّاوِي لِعَدَمِ فَائِدَتِهِ.

(الشرح)

يقولون: لو لم يكن الحكم خاصًا بالسبب، لماذا يُنقل لنا، ما دام ما له فائدة لماذا يُنقل لنا أن فلان فعل وأن فلانًا فعل، فدَلَّ نقله عَلَىٰ أثره في الحكم، الآن نحن فقط نقرر كلام المخالف.

(المتن)

قَالَ: وَلَمَا أَخَّرَ بَيَانَ الْحُكْمِ إِلَىٰ وُقُوعِهِ.

(الشرح)

يقولون: إذًا لماذا يُؤَخَّر بيان الحكم إِلَىٰ أن تقع حادثة، لماذا لا يأتي البيان مباشرة قبل أن تقع الحادثة؟

(المتن)

قَالَ: وَلِأَنَّهُ جَوَابُ سُؤَالٍ؛ فَتَجِبُ مُطَابَقَتُهُ لَهُ.

(الشرح)

هٰذَا في بعضها، لا في كلها، يُسأل النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن شيء خاص، فيجيب بلفظ عام، كما سُئِل في قول القائل: إِنَّا نَرْكَبُ البَحْرَ، وَنَحْمِلُ مَعَنَا القَلِيلَ مِنَ المَاءِ، فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطِشْنَا، أَفَنَتَوَضَّأُ مِنَ الْبَحْرِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الحِلُّ مَيْتَتُهُ»، فأجاب جوابًا عامًا، ولكن هٰذَا ليس في كل ما كان سببًا لنزول الآية، أو ورود الحديث، وَإِنَّمَا هٰذَا نوع، وهو أن يكون جوابًا عن سؤال.

(المتن)

قَالَ: قُلْنَا: السَّبَبُ.

(الشرح)

مجيبين عَلَىٰ هٰذِه الحُجج.

(المتن)

قَالَ: السَّبَبُ أَخَصُّ بِالْحُكْمِ مِنْ غَيْرِهِ؛ فَلَا يَلْزَمُ جَوَازُ تَخْصِيصِهِ.

(الشرح)

دخول السبب في الحكم قطعي؛ لأنه الَّذِي نُصَّ عليه، فلا إشكال في عدم جواز تخصيصه.

(المتن)

قَالَ: وَفَائِدَةُ نَقْلِ السَّبَبِ بَيَانُ أَخَصِيَّتِهِ بِالْحُكْمِ، وَمَعْرِفَةُ تَارِيخِهِ بِمَعْرِفَةِ تَارِيخِهِ.

(الشرح)

فائدة نقل السبب، يقولون: لنقل السبب أسباب، منها أن نعرف أن صورة السبب قطعية الدخول في النص العام، فلها ميزة، وهي قطعية دخولها، ومنها أن نعرف تاريخ النزول بتاريخ القصة، ومعرفة التاريخ مؤثر في دلالة النص عَلَىٰ الأحكام.

(المتن)

قَالَ: وَتَوْسِعَةُ عِلْمِ الشَّرِيعَةِ. وَالتَّأَسِّي بِوَقَائِعِ السَّلَفِ، وَتَأْثِيرُ نَقْلِهِ شُبْهَةٌ فِي وُقُوعِ مِثْلِ هَذَا الْخِلَافِ. وَهُوَ رَحْمَةٌ وَاسِعَةٌ، وَتَخْفِيفٌ. إِلَىٰ غَيْرِ ذَلِكَ.

(الشرح)

أي: أن الخلاف رحمة، وليس كل خلاف رحمة، لو كان الخلاف رحمة لكان الاتفاق عذابًا، ولَمَا أُمِرنا عند الخلاف بأن نرد إِلَىٰ الكتاب وَالسُّنَّة رجاء الاتفاق، بعض الخلاف فيه سَعَة، وذلك إذا لم تكن الأدلَّة بيِّنة واضحة، أما أن يُطلق: إن الخلاف رحمة، فلا شك أن هٰذَا غلط.

(المتن)

قَالَ: وَتَأْخِيرُ بَيَانِ الْحُكْمِ إِلَىٰ وُقُوعِ السَّبَبِ مِنْ مُتَعَلِّقَاتِ الْعِلْمِ الْأَزَلِيِّ؛ فَلَا يُعَلَّلُ، كَتَخْصِيصِ وَقْتِ إِيجَادِ الْعَالِمِ بِهِ، وَإِلَّا انْتَقَضَ بِالْأَحْكَامِ الِابْتِدَائِيَّةِ الْخَالِيَةِ عَنْ أَسْبَابٍ لَمَّا اخْتَصَّتْ بِوَقْتٍ دُونَ مَا قَبْلَهُ وَبَعْدَهُ.

(الشرح)

لو قَالَ: إن الله عليم حكيم وهو سُبْحَانَهُ عليمٌ بما يُصلح عباده، فينزل الحكم في الوقت الأنفع والأصلح للعباد؛ لأن هٰذَا يشمل الأحكام الَّتِي تأتي ابتداءً بدون سبب، فإنها لم تنزل كلها دفعة واحدة، بل نزلت متدرجة، أو نزلت متوالية وليست دفعة واحدة، فلو قيل: إن اللهُ أَعْلَمُ بما يُصلِح عباده، فنزول الآية لا شك أن كل آية نزلت في وقتٍ، فَهٰذَا الوقت هو أصلح وقت لنزولها، فالله سُبْحَانَهُ عليمٌ حكيمٌ.

(المتن)

قَالَ: وَالْوَاجِبُ تَنَاوُلُ الْجَوَابِ مَحَلَّ السُّؤَالِ، وَالسَّبَبِ، لَا الْمُطَابَقَةِ الْمَدْعَاةِ.

(الشرح)

في مسألة أن كونه جوابًا عن سؤال، نقول: لا يلزم أن يكون الجواب مطابقًا للسؤال، بل قَالَ العلماء: إن الزيادة في الجواب من الكرم، ألا ترى أن السائل سأل النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن حال إذا لم يكن عند الإنسان ماء إلَّا ما يكفيه ليشربه، أيتوضأ من ماء البحر؟ يعني: حال ضرورة، فأولًا: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ»؛ إذًا لو كنت عَلَىٰ البحر ومعك خزان ماء، يجوز أن تتوضأ من البحر، هٰذَا كرم في الجواب، «الحِلُّ مَيْتَتُهُ»، هل سأل السائل عن الميتة في البحر؟ ما سأل، ولذلك يقول العلماء: من أفضل الكرم، الكرم في العلم، فقد يُسأل الشيخ عن شيء فيجيب بما هو أوسع منه.

(المتن)

قَالَ: إِذْ لَا يَبْعُدُ أَنْ يَقْصِدَ الشَّارِعُ بِالزِّيَادَةِ عَنْ مَحَلِّ السَّبَبِ تَمْهِيدَ الْحُكْمِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ أَوْ تَقْرِيرَهُ. كَمَا إِذَا قِيلَ: زَنَىٰ أَوْ سَرَقَ فُلَانٌ؛ فَقَالَ: مَنْ زَنَىٰ فَارْجُمُوهُ، وَمَنْ سَرَقَ فَاقْطَعُوهُ.

قَالَ رَحِمَهُ اللهُ: الثَّالِثَةُ نَحْوُ: نَهَىٰ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْمُزَابَنَةِ وَقَضَىٰ بِالشُّفْعَةِ.

(الشرح)

نقل أقوال الرسول صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأحكامه بالحكاية، ما ينقل النهي نفسه، وَإِنَّمَا يحكيها، فيقول: (نَهَىٰ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْمُزَابَنَةِ)، ما قَالَ: قَالَ رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ: لا تزابنوا، قَالَ: (نَهَىٰ) فحكاها حكاية، (وَقَضَىٰ بِالشُّفْعَةِ) فهل هٰذَا يعُمُّ، فُيقضى بالشفعة ويُنهى عن المزابنة. أو لا؟

(المتن)

قَالَ: يَعُمُّ.

(الشرح)

عند جماهير الفقهاء.

(المتن)

قَالَ: خِلَافًا لِقَوْمٍ.

(الشرح)

بعض العلماء قالوا: إنه لا يعم، وحُكِيَ منسوبًا إِلَىٰ الجمهور، لكن هٰذِه النِّسبة محل نظر.

(المتن)

قَالَ: لَنَا: إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ السَّلَفِ عَلَىٰ التَّمَسُّكِ فِي الْوَقَائِعِ بِعُمُومِ مِثْلِهِ أَمْرًا وَنَهْيًا وَتَرْخِيصًا. وَهُمْ أَهْلُ اللُّغَةِ، قَالُوا: قَضَايَا أَعْيَانٍ فَلَا تَعُمُّ.

(الشرح)

(قَضَايَا أَعْيَانٍ فَلَا تَعُمُّ)؛ لا نسلم أنها قضايا أعيان؛ لأن قضايا الأعيان ما يُنسب إِلَىٰ عين، لو قيل: أَذِن رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لزيد في كذا، بما يخالف القاعدة العامة، هٰذِه قضية عين، مثل: إرضاء سالم مَولى حذيفة وهو كبير، فَهٰذِه قضية عين؛ لأنها أسندت إِلَىٰ معين، أما هٰذِه فليست قضية عين، (نَهَىٰ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْمُزَابَنَةِ).

(المتن)

قَالَ: ثُمَّ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ خَاصٌّ فَوَهَمَ الرَّاوِي.

(الشرح)

الاحتجاج الثَّانِي: قالوا: يُحتمل أنه خاص فوهم الراوي فظنه عامًا.

(المتن)

قَالَ: وَالْحُجَّةُ فِي الْمَحْكِيِّ، لَا فِي لَفْظِ الْحَاكِي.

(الشرح)

والموجود هنا: لفظ الحاكي، فالحُجة في المحكي.

(المتن)

قَالَ: قُلْنَا: قَضَايَا الْأَعْيَانِ تَعُمُّ بِمَا ذَكَرْنَاهُ، وَبِحُكْمِي عَلَىٰ الْوَاحِدِ.

(الشرح)

لا نُسلِّم أن محل النزاع من قضايا الأعيان، ولو سلمنا أنه من قضايا الأعيان فإن من قضايا الأعيان ما يَعُمُّ كهذا المذكور هنا، إذا لم يُنسب إِلَىٰ معين.

(المتن)

قَالَ: وَالْأَصْلُ.

(الشرح)

والحديث تقدَّم أنه لا يثبت، لكن الجواب يا إخوة: أنَّا لا نسلِّم أن محل النزاع في المسألة من قضايا الأعيان.

(المتن)

قَالَ: وَالْأَصْلُ عَدَمُ الْوَهْمِ. وَالْحُجَّةُ فِي عُمُومِ اللَّفْظِ كَمَا سَبَقَ.

(الشرح)

توهيم الصحابي ساقط جدًا؛ ولأن نوهِّم أنفسنا أولى من أن نوهِّم صحابيًا واحدًا.

(المتن)

قَالَ: وَلَا احْتِمَالَ لِلْإِجْمَاعِ الْمَذْكُورِ، وَلِأَصَالَةِ عَدَمِهِ.

(الشرح)

لا احتمال للوهم للإجماع المذكور أن الصحابة رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَىٰ عَلَيْهِم كانوا عدولًا، فذكر الوهم خلاف ذلك.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللهُ: الرَّابِعَةُ.

(الشرح)

المسألة الرابعة.

(المتن)

قَالَ: خِطَابُ النَّاسِ، وَالْمُؤْمِنِينَ، وَالْأُمَّةِ، وَالْمُكَلَّفِينَ.

(الشرح)

لا شك أنه عام، لكن هل يشمل العبد؟ هو يشمل جميع المسلمين، لكن هل يشمل العبد ويدخل فيه العبد، أو لا؟

(المتن)

قَالَ: يَتَنَاوَلُ الْعَبْدَ لِأَنَّهُ مِنْهُمْ.

(الشرح)

ولا شك في ذلك، فالخطاب العام يشمل العبد، ولا يخرج من ذلك إِلَّا بدليل.

(المتن)

قَالَ: وَخُرُوجُهُ عَنْ بَعْضِ الْأَحْكَامِ لِعَارِضٍ، كَالْمَرِيضِ، وَالْمُسَافِرِ، وَالْحَائِضِ. وَيَدْخُلُ النِّسَاءُ فِي خِطَابِ النَّاسِ.

(الشرح)

(وَيَدْخُلُ النِّسَاءُ فِي خِطَابِ النَّاسِ)؛ لأنه يشملها، ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١]، هٰذَا خطاب للذكور والإناث، لأنهم يدخلون في الناس.

(المتن)

قَالَ: لَا مُخَصِّصَ لِأَحَدِ الْقَبِيلَيْنِ فِيهِ، كَأَدَوَاتِ الشَّرْطِ.

(الشرح)

يدخل فيه النساء، أدوات الشرط يدخل فيها اَلرِّجَال والنساء؛ لأنه لا خصوصية للذكور بها.

(المتن)

قَالَ: دُونَ مَا يَخُصُّ غَيْرَهُنَّ، كَالرِّجَالِ وَالذُّكُورِ.

(الشرح)

لو كان الخطاب للرجال إذا لم يُذكر بسبب أنه الغالب، لا تدخل فيه النساء، أما إذا ذُكر بسبب أنه الغالب، فإنه تدخل في النساء؛ لأنه في الحديث يأتي: «مَا مِنْ رَجُلٍ»، بسبب أن هٰذَا الغالب أن يكون من اَلرِّجَال، هٰذَا لا يعني أن النساء لا يدخلن فيه.

(المتن)

قَالَ: أَمَّا نَحْوُ: الْمُسْلِمِينَ ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [البقرة: ١٨٧]، يَدْخُلْنَ فِيهِ عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ وَالْأَكْثَرِينَ.

(الشرح)

لا يدخل النساء في الخطاب بالمسلمين، ولا في كلوا واشربوا عند أبي الخطاب وكثير من أهل العلم.

(المتن)

قَالَ: خِلَافًا لِلْقَاضِي.

(الشرح)

خلافًا للقاضي أبي يعلى، وأبو يعلى شيخ أبي الخطاب، كلاهما من الحنابلة الأصوليين.

(المتن)

قَالَ: وَابْنِ دَاوُدَ، وَبَعْضِ الْحَنَفِيَّةِ، فَإِنْ أَرَادُوا بِدَلِيلٍ خَارِجٍ أَوْ قَرِينَةٍ فَاتِّفَاقٌ. وَإِلَّا فَالْحَقُّ الْأَوَّلُ.

(الشرح)

يعني: إن أرادوا دخولهن بدليل أو قرينة فَهَذَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، إن دلَّت القرينة عَلَى دخول النساء دخلن، وَإِلَّا فالحق اَلْأَوَّلُ: أن النساء لا يدخلن.

(المتن)

قَالَ: لَنَا: الْقَطْعُ بِاخْتِصَاصِ الذُّكُورِ بِهَذِهِ الصِّيَغِ لُغَةً.

(الشرح)

مثل: صيغة الذكور خاصة بالرجال دون النساء.

(المتن)

قَالَ: وَقَوْلُ أُمِّ سَلَمَةَ: «يَا رَسُولَ اللهِ، مَا بَالُ الرِّجَالِ، ذُكِرُوا وَلَمْ تُذْكَرِ النِّسَاءُ؛ فَنَزَلَ:» ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ [الأَحْزَابِ: ٣٥]؛ فَفَهِمَتْ عَدَمَ دُخُولِهِنَّ فِي لَفْظِ الْمُؤْمِنِينَ وَهِيَ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ، وَإِلَّا لَمَا سَأَلَتْ، وَلَكَانَ (وَالْمُسْلِمَاتِ) وَنَحْوُهُ تَكْرَارًا.

(الشرح)

لو كان النساء يدخلن في لفظ المسلمين، فما الحاجة لقول والمسلمات؟

(المتن)

قَالَ: قَالُوا: مَتَىٰ اجْتَمَعَا، غُلِّبَ الْمُذَكَّرُ.

(الشرح)

يعني: صيغةً بصيغة الذكور لاجتماع الذكور والنساء، عُبِّر بالذكور تغليبًا.

(المتن)

قَالَ: أَوْصَىٰ لِرِجَالٍ وَنِسَاءٍ، ثُمَّ قَالَ: أَوْصَيْتُ لَهُمْ، دَخَلْنَ.

(الشرح)

كأن قَالَ: ثلث مالي للذكور من أبناء زيد والإناث من أبناء عمرو، ثُمَّ قَالَ بعد ذلك: أوصيت لهم، فإن النساء والرجال يدخلن في أوصيت لهم.

(المتن)

قَالَ: خِطَابِ اللهِ تَعَالَىٰ لِلْقَبِيلَيْنِ بِالصِّيَغِ الْمَذْكُورَةِ، قُلْنَا: بِقَرَائِنَ، لِشَرَفِ الذُّكُورِيَّةِ، وَالْإِيصَاءِ الْأَوَّلِ.

(الشرح)

وخلاصة ذلك: أن النساء لا يدخلن مثلًا في لفظ: المسلمين، إِلَّا في حالين.

- الحالة الأولى: أن يدل دليل عَلَىٰ دخول النساء.
- والحالة الثانية: أن يكون الذِّكر من باب الغالب، لا من باب التخصيص، من باب الغالب أنه يقع من اَلرِّجَال أو من الذكور، فإن النساء يدخلن.

وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ وعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.



المجلس (١٧)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِين، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمّا بَعْدُ؛

فأذكر الإخوة بما وعدتُ به سابقاً أن غدًا إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أعني الثلاثاء، وبعدَ غدٍ أعني الأربعاء، بعد الفراغِ من الفترةِ الثالثة، سنستريحُ إِنْ شَاءَ اللهُ عشر دقائق، ومن شاءَ أن يذهبَ فهو مأذونٌ له، ثم سأجلسُ للإجابة عن الأسئلة لمدة خمسٍ وأربعينَ دقيقة، هذا مجلسٌ لمن شاء أن يجلسَ ويسألَ، ولن يكونَ مجلساً يعني عاماً، فقط لرغبةِ بعض الإخوة في فتحِ باب الأسئلة سنفعلُ هذا إِنْ شَاءَ اللهُ، ولو استقبلتُ من أمري ما استدبرت لجعلتُ هذا في كُلِّ يوم، بعدَ أن نفرغ أجلس وأسمع من الإخوة الأسئلة لمدة نصف ساعة مثلًا، ثم ننصرف، ومن شاء أن ينصرف ينصرف.

وإن كتبَ اللهُ لنا مشاركةً أُخرى سأفعلُ هذا إِنْ شَاءَ اللهُ، بعدَ أن ننتهي من الشرح والفترة المُقررة لنا، نجلس مع الإخوة مجلسَ أُخوة للإجابة عن الأسئلة؛ لأنه أحياناً تكون الأسئلة متعلقة بالمشروح، وأحياناً بغيرِه، وفيها فوائد إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

لكن في هذه الدورة، غداً وبعدَ غد إِنْ شَاءَ اللهُ، بعد الفراغ من المجلس الثالث، سأتوقف لمدة عشر دقائق لأُعطي فُرصة لمن يُريد أن يذهب أن يذهب، ثم سأجلس مع الإخوة لمدة خمسة وأربعين دقيقة أُجيب عن الأسئلة إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

وهذا المجلس زائد عن مجالس الدورة، ولا يلزم أن يصورَ أو يُسجلَ أو غير ذلك.

نواصلُ شرح كتابِ **مختصر الروضة** للطوفي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، من حيثُ وقفنا.

(المتن)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَصَلَّىٰ اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّد، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛ فاللهم اغفر لشيخنا ولوالديه ولمشايخه، ولنا ولوالدينا ولمشايخنا، وللمسلمين والمسلمات.

قَالَ رَحِمَهُ الله: الْخَامِسَةُ: الْعَامُّ بَعْدَ التَّخْصِيصِ حُجَّةٌ.

(الشرح)

المسألةُ الخامسة تتعلقُ بالْعَامِّ بَعْدَ التَّخْصِيص.

أيها الإخوة: العامُّ حُجَّةٌ يجبُ العملُ بها، وهو ما يُسمى بالعام الباقي، والمخصوصُ من العامِ حُجة، والخاصُ حُجة، وبقيَ العام إذا دخلهُ التخصيص، **هل يكونُ حُجةً فيما بقيَ في العام؟**

المخُصص هو حُجة، لكن الذي بقيَ في العام: هل العام حُجة أم يُصبح مجملاً يحتاجُ إلىٰ بيان؟

جماهيرُ العلماء علىٰ أن العامَ يبقىٰ حُجةً فيما بقيَ من أفرادِه.

(المتن)

قال: خِلَافًا لِأَبِي ثَوْرٍ، وَعِيسَىٰ بْنِ أَبَانٍ.

(الشرح)

خِلَافًا لِأَبِي ثَوْرٍ؛ من فقهاء الشافعية، وَعِيسَى بْنِ أَبَانٍ؛ من فقهاء الحنفية، فقد قالا: إن العامَ بعد التخصيص لا يكونُ حُجَّةً في الباقي بل يدخلهُ الإجمال فيحتاجُ إلى بيان.

(المتن)

لَنَا: إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ عَلَىٰ التَّمَسُّكِ بِالْعُمُومَاتِ، وَأَكْثَرُهَا مَخْصُوصٌ.

(الشرح)

لَنَا: إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ عَلَى التَّمَسُّكِ بِالْعُمُومَاتِ، مطلقاً، وأكثر العمومات قد دخلها التخصيص، **بل قال بعضُ الأصوليين**: ما من عامٍ إلا وقد خُصَ، حتى هذه القاعدة خُصت.

ما من عامٍ إلا وقد خُصَ، وحتىٰ هذه القاعدة العامة قد خُصت، فيقولون مثلًا: قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، هذا عام، ولم يُخص. فهذا تخصيصٌ للقاعدة.

لكن هذا القول غير صحيح: ما من عامٍ إلا وقد خُص. غير صحيح، بل هناكَ كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: عموماتٌ كثيرةٌ محفوظة لم تُخصص، لكن شكَ أن كثيراً من العمومات قد دخلها التخصيص، ولم نجد أن الصحابة يُفرقون بين العام الباقي المحفوظ، والعام الذي دخلهُ التخصيص، بل يحتجونَ بكُلِّ عام.

(المتن)

قال: وَاسْتِصْحَابُ حَالِ كَوْنِهِ حُجَّةً.

(الشرح)

هذا يعني: كان حُجةً قبل التخصيصِ؛ فيبقى حُجةً بعدَ التخصيص.

(المتن)

قَالُوا: صَارَ مُسْتَعْمَلًا فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ؛ فَهُوَ مَجَازٌ.

(الشرح)

صَارَ مُسْتَعْمَلًا فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ؛ هو وضعَ للعموم، فلما خُصَ صارَ مستعملاً في غيرِ ما وضعَ له فصارَ مَجَازًا.

(المتن)

ثُمَّ هُوَ مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ الْبَاقِي، وَأَقَلِّ الْجَمْعِ وَمَا بَيْنَهُمَا. وَلَا مُخَصِّصَ فَالتَّخْصِيصُ تَحَكُّمٌ.

(الشرح)

فصارَ مُجملاً، هل الباقي أقل الجمع؟ أو الباقي أعلىٰ من أقل الجمع؟ أو هو مترددٌ بين الجمع؟ أو هو مُترددٌ بينها فيحتاجُ إلىٰ بيان، وإلا كان التخصيصُ تحكما؟

(المتن)

قُلْنَا: لَا مَجَازَ، إِذِ الْعَامُّ فِي تَقْدِيرِ أَلْفَاظٍ مُطَابِقَةٍ لِأَفْرَادِ مَدْلُولِهِ؛ فَسَقَطَ مِنْهَا بِالتَّخْصِيصِ طِبْقَ مَا خُصِّصَ مِنَ الْمَعْنَىٰ.

(الشرح)

قُلْنَا: لَا مَجَازَ؛ لأنه بقيَ عاماً، نعم، خرجَ بعضُ أفرادهِ لكن بقيَ شاملاً لبعضِ أفراده، فقد بقيَّ العموم.

(المتن)

قال: فَالْبَاقِي مِنْهَا وَمِنَ الْمَدْلُولِ مُتَطَابِقَانِ تَقْدِيرًا؛ فَلَا اسْتِعْمَالَ فِي غَيْرِ الْمَوْضُوعِ، فَلَا مَجَازَ.

قَالُوا: الْبَحْثُ لَفْظِيٌّ لُغَوِيٌّ.

(الشرح)

قالوا: كلامُنا في العام، والعام لغوي.

(المتن)

قُلْنَا: بَلْ حُكْمِيٌّ عَقْلِيٌّ.

(الشرح)

بَلْ حُكْمِيٌّ عَقْلِيّ؛ لأنا نحكمُ على الأفراد.

(المتن)

وَإِلَّا فَعَمَّنْ نُقِلَ مِنَ الْعَرَبِ، أَوْ فِي أَيِّ دَوَاوِينِ اللُّغَةِ هُوَ؟ ثُمَّ دَعْوَاكُمُ الْمَجَازَ مَجَازٌ.

(الشرح)

نعم، هذا يعني من باب الإلزام.

(المتن)

وَإِلَّا فَحَقِيقَةُ الْمَجَازِ فِي الْمُفْرَدَاتِ الشَّخْصِيَّةِ، وَفِي الْمُرَكَّبَاتِ الْإِسْنَادِيَّةِ خِلَافٌ سَبَقَ لَا فِي الْعَامَّةِ وَالْجُمُوعِ.

(الشرح)

خِلَافٌ سَبَقَ؛ يعني في مسألة المجاز هل هو واقع أو غير واقع؟

- **هو المجاز كما قلنا**: قد يكون في اللفظ وقد يكون في الإسناد.
- **أما العموم**، فليسَ له علاقة بالمجاز.

ونحنُ الذين نقول: لا مجاز، مُرتاحون من كُلِّ هذا الكلام.

(المتن)

قال: وَهُوَ حَقِيقَةٌ عِنْدَ الْقَاضِي وَأَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ، مَجَازٌ بِكُلِّ حَالٍ عِنْدَ قَوْمٍ، وَقِيلَ: إِنْ خُصَّ بِمُنْفَصِلٍ لَا مُتَّصِلٍ.

(الشرح)

يعني: العام الذي خُصَ بعضُ أفراده، هل هو حقيقة أو مجاز؟ هو حقيقةٌ عند الأكثري، لأن حقيقة العموم باقية. مجازٌ عندَ بعضِهم.

(المتن)

وَقِيلَ: إِنْ خُصَّ بِمُنْفَصِلٍ لَا مُتَّصِلٍ.

(الشرح)

يأتي أن المُخصصات منها ما هو منفصل، ومنها ما هو مُتصل، فهؤلاء يقولون: إن خُصَ بمنفصلٍ فهو حقيقة، وإن خُصَ بمتصلٍ فهو مجاز.

(المتن)

لَنَا مَا سَبَقَ.

(الشرح)

من الحُجج.

(المتن)

قال: السَّادِسَةُ: الْخِطَابُ الْعَامُّ يَتَنَاوَلُ مَنْ صَدَرَ مِنْهُ.

(الشرح)

معنىٰ: الخطابُ العامُ من رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هل يشملهُ؟ هل يدخلُ الرسولُ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في خطابِهِ الناسَ بلفظٍ عام؟ هذه المسألة.

- عندَ جماهير العلماء: يشملهُ ويدخلُ فيه.

(المتن)

وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: إِلَّا فِي الْأَمْرِ.

(الشرح)

قَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: يدخلُ في لفظهِ إِلَّا فِي باب الْأَمْرِ؛ لأن الأمرَ استدعاءُ فعلٍ، والإنسانُ لا يستدعي فعلَ نفسهِ، ولأنه سبقَ أن قُلنا: إن الأمرَ على وجه الاستعلاء، والإنسان لا يستعلي على نفسهِ.

(المتن)

قال: إِذِ الْإِنْسَانُ لَا يَسْتَدْعِي مِنْ نَفْسِهِ وَلَا يَسْتَعْلِي عَلَيْهَا. وَمَنَعَهُ قَوْمٌ مُطْلَقًا.

(الشرح)

منعوا دخولهُ في لفظ العام مطلقاً.

(المتن)

بِدَلِيلِ: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزُّمَر: ٦٢].

(الشرح)

بِدَلِيلِ: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فهذا لفظٌ عام، واللهُ سُبْحَانَهُ لا يدخلُ في ذلك.

وقال العلماء: إن العقلَ اقتضى التخصيص هنا باتفاق العُقلاء، فضلاً عن الأدلةِ الأُخرى.

(المتن)

لَنَا.

(الشرح)

للقائلينَ بأنه يدخلُ في عمومِ لفظِهِ.

(المتن)

الْمُتَّبَعُ عُمُومُ اللَّفْظِ، وَهُوَ يَتَنَاوَلُهُ.

(الشرح)

نعم، المُعتبرُ هو اللفظُ، اللفظُ يشملهُ. فإذا قال: أيها الناس؛ فهو من الناس. وإذا قال: معاشرَ المسلمين؛ فهو من المسلمين.

ولاحظوا يا إخوة: أن الكلامَ عن خطابِ النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سواء تلا ذلك بالقُرآن أو كان من لفظِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

وَلَوْ قَالَ لِغُلَامِهِ: مَنْ رَأَيْتَ أَوْ دَخَلَ دَارِي فَأَعْطِهِ دِرْهَمًا؛ فَرَآهُ فَأَعْطَاهُ، عُدَّ مُمْتَثِلًا، وَإِلَّا عُدَّ عَاصِيًا.

(الشرح)

يعني لو قال السيدُ لعبدِهِ أو غُلامِهِ أو خادمه، مَنْ دخلَ فأعطِهِ درهماً، فدخلَ هوَ، فأعطاهُ درهماً فإنه يُعدُ ممتثلاً، وإذا لم يُعطِهِ يُعدُ عاصياً.

والحقيقة أنه يُرجع في ذلك إلى العُرف، فالعرفُ قرينة، وغالباً أن العُرف أنه لا يدخلُ في ذلك.

(المتن)

أَمَّا مَعَ الْقَرِينَةِ نَحْوَ: فَأَهِنْهُ، أَوْ فَاضْرِبْهُ؛ فَلَا؛ لِأَنَّهَا مُخَصِّصٌ.

(الشرح)

يعني لو قال السيد لعبدِهِ أو غُلامه: مَنْ دخلَ هذه الغُرفة فاضربهُ، فجاء السيد فدخلَ الغُرفة، فقامَ العبد وضربه.

قالوا: هنا لا يكونُ ممتثلاً؛ لأن المقصودَ المنع من الاعتداء أو الإهانة؛ ولا شك أن السيد لا يُريدُ ذلكَ لنفسهِ.

الشاهدُ: أنه لو قالَ ذلكَ ولا قرينة؛ فإنه يدخلُ في لفظهِ، وإذا وجدت قرينة فإنه لا يدخلُ في لفظهِ.

(المتن)

قال: وَيَجِبُ اعْتِقَادُ عُمُومِ الْعَامِّ وَالْعَمَلُ بِهِ فِي الْحَالِ.

(الشرح)

نعم، إذا وردَ العام، فماذا يجبُ على المُكلف؟

قالوا: بمجردِ أن يسمع العام يجب أن يعتقدَ عمومهُ، وأن يعملَ به على وجه العموم؛ لأن هذا هو الأصل فيهِ.

(المتن)

قال: فِي أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ.

(الشرح)

في أحد القولين عند الحنابلة.

(المتن)

اخْتَارَهُ أَبُو بَكْرٍ، وَالْقَاضِي.

(الشرح)

من الحنابلة.

(المتن)

وَالثَّانِي حَتَّىٰ يَبْحَثَ؛ فَلَا يَجِدُ مُخَصِّصًا.

(الشرح)

قالوا: لا يعتقدُ عمومهُ حتى ينظر في الأدلة هل هناك مُخصص؟ فإن لم يجد مُخصصاً يعتقدُ عمومهُ، وإلا فلا.

(المتن)

اخْتَارَهُ أَبُو الْخَطَّابِ وَلِلشَّافِعِيَّةِ كَالْمَذْهَبَيْنِ.

(الشرح)

للشافعيةِ قولان كالمذهبين.

(المتن)

وَعَنِ الْحَنَفِيَّةِ قَوْلَانِ: أَحَدُهُمَا كَالْأَوَّلِ.

(الشرح)

أحدهما كالأول؛ الذي بدأَ به أنه يعتقدُ عمومهُ في الحال، ويعملُ بهِ في الحال.

(المتن)

وَالثَّانِي أَنَّهُ إِنْ سَمِعَ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَلَىٰ طَرِيقِ تَعْلِيمِ الْحُكْمِ فَكَذَلِكَ، وَمِنْ غَيْرِهِ فَلَا.

(الشرح)

يعني إن سُمعَ من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على طريقِ إبلاغ الحُكمِ فيعتقدُ عمومهُ فوراً ويعمل به، أما من غيرهِ فلا.

والصواب: أنه إذا علمَ لزمَ. فإذا علمَ بالعام وجبَ عليه أن يعتقدَ عمومهُ، وأن يعملَ به حتى يردَ دليلٌ مُخصص.

(المتن)

قال: ثُمَّ هَلْ يُشْتَرَطُ حُصُولُ اعْتِقَادٍ جَازِمٍ بِأَنْ لَا مُخَصِّصَ.

(الشرح)

نعم، إذا قلنا: لا يعتقدُ عمومهُ ولا يعمل به حتى يبحثَ عن دليلٍ مُخصص، فهل تكفيهِ غلبةُ الظن؟ أو لابد من الاعتقاد الجازم والعلم الجازم أنه لا مُخصصَ؟

(المتن)

قال: ثُمَّ هَلْ يُشْتَرَطُ حُصُولُ اعْتِقَادٍ جَازِمٍ بِأَنْ لَا مُخَصِّصَ، أَوْ تَكْفِي غَلَبَةُ الظَّنِّ بِعَدَمِهِ، فِيهِ خِلَافٌ.

لَنَا: وَجَبَ اعْتِقَادُ عُمُومِهِ فِي الزَّمَانِ حَتَّىٰ يَظْهَرَ النَّاسِخُ؛ فَكَذَا فِي الْأَعْيَانِ حَتَّىٰ يَظْهَرَ الْمُخَصِّصُ.

(الشرح)

وجبَ اعتقادُ عمومِهِ في الزمان؛ لأن الأصلَ تكليفُ الناس بالشريعة، فيجب أن يُعتقد أنه عام، فكذلكَ بالنسبةِ للأعيان في المُخاطبةِ بالعام؛ حتى يظهرَ دليلٌ مُخصص.

يعني أنا أقترح علىٰ الإخوة يا إخوة، بعض الإخوة يقول يعني المسائل فيها تفريعات وفيها أدلة، أمور وكذا، لو أن الإخوة بعد أن يرجعوا ويستريحوا قليلاً ينظرونَ فيما شرحنا فيكتبونَ ما ذكرنا أنه الراجح، يكتبونهُ وإذا أقمنا عليه دليلاً يذكرونَ دليلهُ، ويجعلونه هو الأصل، ثم ما زاد، إن استطاعوا فهمهُ فالحمدُ لله، وإن لم يستطيعوا فهمهُ؛ فإنهم يؤخرونَ ذلكَ إلىٰ وقت المُراجعةِ والتكرار.

(المتن)

قال: وَلِأَنَّهُ لَوِ اعْتُبِرَ فِي الْعَامِّ عَدَمُ الْمُخَصِّصِ، لَاعْتُبِرَ فِي الْحَقِيقَةِ عَدَمُ الْمَجَازِ، بِجَامِعِ الِاحْتِمَالِ فِيهِمَا.

(الشرح)

يعني لو قلنا: لا يجبُ الاعتقاد والعمل في الحال حتى ينتفي الاحتمال، لقلنا: كلما جاء نص يجب الانتظار؛ لأنه ما من نصٍ إلا ويردُ عليهِ احتمالات، وهذا الذي دعا الرازي إلى أن يقول: إن الأدلةَ النقلية لا تُفيد اليقين.

نقول: هذه الاحتمالات الأصلُ عدمُها، فلا تؤثر إلا إذا قامَ الدليلُ على وجودها.

(المتن)

قال: وَلِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الْمُخَصِّصِ؛ فَيُسْتَصْحَبُ.

قَالُوا: شَرْطُ الْعَمَلِ بِالْعَامِّ عَدَمُ الْمُخَصِّصِ، وَشَرْطُ الْعِلْمِ بِالْعَدَمِ الطَّلَبُ.

(الشرح)

ولكنهُ إذا عُلِمَ المُخصص، أما إذا لم يُعلم المُخصص؛ فإنهُ يُعملُ بالعام، فإذا وردنا النصُ عاماً، ولم نعلم مُخصصاً؛ فإنه يجب علينا أن نعملَ بعمومهِ حتى يردَ الدليل المُخصص.

(المتن)

قال: وَلِأَنَّ وُجُودَهُ مُحْتَمَلٌ؛ فَالْعَمَلُ بِالْعُمُومِ إِذَنْ خَطَأٌ.

(الشرح)

ولأن وجودهُ يعني وجود المُخصص، مُحتمل أن يوجد. نقول: ويمكن ألا يوجد؛ فهو احتمال.

(المتن)

قُلْنَا: عَدَمُهُ مَعْلُومٌ بِالِاسْتِصْحَابِ، وَمِثْلُهُ فِي التَّيَمُّمِ مُلْتَزَمٌ.

(الشرح)

يعني في التيمم: الأصل عدم وجود الماء.

ممكن يقول قائل: يا أخي لو مشيت مائة مِتر خلفَ الجبل يُمكن أن تجدَ ماءً.

طيب يا أخي ممكن أن أمشي مائة كيلو متر ولا أجدُ ماءً، هذا احتمالٌ ليسَ قائماً، لا يُلتفتُ إليه.

(المتن)

قال: وَظَنُّ صِحَّةِ الْعَمَلِ بِالْعَامِّ مَعَ احْتِمَالِ الْمُخَصِّصِ حاصلٌ وهو كَافٍ.

(الشرح)

وهو كافٍ، نعم.

(المتن)

قال: وَتَخْصِيصُ الْعُمُومِ إِلَىٰ أَنْ يَبْقَىٰ وَاحِدٌ.

(الشرح)

العامُ يجوزُ تخصيصهُ بالإجماع، لكن إلى متى؟

هل يجوز أن يُخصص العموم إلى أن يبقى واحد؟ فأقول مثلًا: أكرم الطُلاب، ثم أقول: إلا الذي يلبس ثوباً أبيض. نظرنا في الطلاب فإذا جميع الطُلاب يلبسون ثوباً أبيض إلا واحداً، يلبسُ ثوباً أسود مثلًا، فهنا لو قلنا بالتخصيص فأنا خصصت إلى أن بقيَّ واحد فَقَطْ، فَقَالَ: جماعة هذا يجوز.

(المتن)

قال: وَتَخْصِيصُ الْعُمُومِ إِلَىٰ أَنْ يَبْقَىٰ وَاحِدٌ جَائِزٌ، وَقِيلَ: حَتَّىٰ يَبْقَىٰ أَقَلُّ الْجَمْعِ.

(الشرح)

وقيلَ: حتى يبقى أقلُ الجمع، الذي قدمناه: هل هو اثنان أو ثلاثة؛ لأن أقلَ الجمع لا بد من وجودهِ في العام.

(المتن)

لَنَا: التَّخْصِيصُ تَابِعٌ لِلْمُخَصِّصِ. وَالْعَامُّ مُتَنَاوِلٌ متضمنٌ لِلْوَاحِدِ.

(الشرح)

بمعنى يقولون: لا حرجَ أن نُخرجَ العام من كونهِ عاماً إلى كونهِ خاصاً، نحنُ إذا خصصنا إلى أن بقي واحد، ماذا فعلنا؟ أخرجناهُ من كونهِ عاماً إلى كونهِ خاصاً، ولا حرجَ في هذا.

(المتن)

قَالُوا: لَيْسَ بِعَامٍّ.

(الشرح)

إذا أخرجتموه إلى واحد ليس بعام.

(المتن)

قُلْنَا: لَا يُشْتَرَطُ.

(الشرح)

قلنا: وما المانع؟ فالراجح: أنه يجوز تخصيصهُ ولو إلى واحد.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللهُ: الْخَاصُّ.

(الشرح)

الذي يُقابل العام هو الخاص، والخاصُ في اللغة: ضدُ العامِ، أي أنهُ غيرُ الشاملِ، الخاص في اللغة غير الشامل.

(المتن)

قال: الْخَاصُّ: اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى شَيْءٍ بِعَيْنِهِ.

(الشرح)

في الاصطلاح، والأدق: أنه اللفظُ الدالُ على محصورٍ بشخصٍ أو عدد.

أكرم عشرَ رجال. أكرم مائة رجل. هذا خاص.

(المتن)

قال: وَالتَّخْصِيصُ: بَيَانُ الْمُرَادِ بِاللَّفْظِ.

(الشرح)

أي بيان المراد باللفظِ العام، وأنه لا يُرادُ به كُلَّ أفرادهِ.

والأدق أن يُقال: التخصيصُ: إخراجُ بعضِ أفراد العام.

(المتن)

أَوْ بَيَانُ أَنَّ بَعْضَ مَدْلُولِ اللَّفْظِ غَيْرُ مُرَادٍ بِالْحُكْمِ، وَهُوَ جَائِزٌ.

(الشرح)

تخصيصُ العام جائزٌ بالإجماع، وواقعٌ بالإجماع.

(المتن)

بِدَلِيلِ: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزُّمَرِ: ٦٢].

(الشرح)

وهذا مُخصصٌ بالإجماع، فإنه لا يدخلُ فيهِ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

(المتن)

﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الْأَحْقَافِ: ٢٥].

(الشرح)

وهذا أيضاً مُخصص بالإجماع؛ فإنها لم تُدمر السماء، ولم تُدمر الأرض، ولم تُدمر الجِبال.

(المتن)

وَالْمُخَصِّصُ هُوَ الْمُتَكَلِّمُ بِالْخَاصِّ، وَمُوجِدُهُ.

(الشرح)

☚ المُخَصِّصُ يُطلقُ علىٰ فاعل التخصيصِ، ويُطلقُ علىٰ دليل التخصيصِ، ولذلك قال المُصَنِّف:

(المتن)

وَاسْتِعْمَالُهُ فِي الدَّلِيلِ الْمُخَصِّصِ مَجَازٌ.

(الشرح)

إطلاقهُ على الدليل المُخصص مجازٌ عندهم. وإلا في الحقيقة أن الإطلاق حقيقي، فيُطلق على فاعل التخصيص، ويُطلقُ على دليل التخصيص.

(المتن)

وَالْمُخَصِّصَاتُ تِسْعَةٌ:

(الشرح)

بدأ المصنف بالمُخصصات المنفصلة التي لا تتصلُ باللفظ العام؛ لأن العلماء اتفقوا على التخصيصِ بالمُخصصات المتصلة.

أما المُخصصات المنفصلة ففيها خلاف.

(المتن)

قال: الْأَوَّلُ: الْحِسُّ.

(الشرح)

الْحِسّ: ما يُدركُ بالحِسِّ، ما يُدرك بإحدى الحواس.

(المتن)

كَخُرُوجِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ مِنْ: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ حِسًّا.

(الشرح)

فلازلنا نرى السماءَ إلى الآن، ولو دُمرت ما رأيناها، ولا زلنا نرى الجِبالَ إلى الآن، ولو دُمرت ما أيناها، ولا زلنا نرى الأرضَ إلى الآن، ولو دُمرت ما رأيناها.

(المتن)

الثَّانِي: الْعَقْلُ.

(الشرح)

العَقْل: أي ما يُدركُ بالعقلِ، أي: ما يتفقُ عليه العُقلاء. معنى ما يُدرك بالعقل: ما يتفقُ عليه العُقلاء.

(المتن)

وَبِهِ خُصَّ مَنْ لَا يَفْهَمُ مِنْ عُمُومِ النَّصِّ نَحْوُ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آلِ عِمْرَانَ: ٩٧] .

(الشرح)

يعني مَنْ لا يفهم الخطاب لا يدخلُ في الخطاب، والعقل يدل على ذلك. كيفَ يدخل في الخطاب مَنْ لا يفهمهُ؟ العُقلاء يتفقون على هذا.

(المتن)

قال: وَوُجُوبُ تَأَخُّرِ الْمُخَصِّصِ، وَصِحَّةُ تَنَاوُلِ الْعَامِّ مَحَلَّ التَّخْصِيصِ مَمْنُوعٌ.

(الشرح)

ووجوب تأخر المُخصص، أنه لابد أن يكونَ المُخصصُ متأخراً، هذا ممنوع، فإنه يجوز أن يكونَ المُخصصُ مُقارناً، كما سيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

(المتن)

قال: الثَّالِثُ: الْإِجْمَاعُ؛ لِقَطْعِيَّتِهِ.

(الشرح)

الثالث من المُخصصات: الإجماع؛ لِقَطْعِيَّتِهِ.

(المتن)

وَاحْتِمَالِ الْعَامِّ.

(الشرح)

وَاحْتِمَالِ الْعَامِّ، العام محتمل للتخصيص.

(المتن)

وَهُوَ دَلِيلُ نَصٍّ مُخَصِّصٍ.

(الشرح)

نعم، الإجماع يا إخوة، كما سيأتينا إِنْ شَاءَ اللهُ، هو ليسَ دليلاً بنفسِهِ، هو إخبارٌ عن دليلٍ قويٍّ، فيكفي الإجماع عن البحث عنه؛ لأنه يا إخوة: لا يُمكن أن تُجمعَ الأُمة بدون دليل، فإذا أجمعت الأُمة، فكأنهم أخبرونا بدليلٍ قطعيٍ، ولا يحتاج أن نبحث عنه، كما سيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ في الإجماع.

(المتن)

قال: الرَّابِعُ: النَّصُّ.

(الشرح)

النَّصّ. التخصيص بالنص من الكتاب والسُّنّة.

(المتن)

كَتَخْصِيصِ «لَا قَطْعَ إِلَّا فِي رُبُعِ دِينَارٍ»؛ لِعُمُومِ ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [الْمَائِدَةِ: ٣٨].

(الشرح)

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، هذا يشمل كُل سارق، ولو سرقَ شيئًا يسيراً. لكن الحديث: «لا قطعَ إلا في رُبعِ دينار» خصصه.

(المتن)

«وَلَا زَكَاةَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ»؛ لِعُمُومِ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرُ»، وَسَوَاءٌ كَانَ الْعَامُّ كِتَابًا، أَوْ سُنَّةً، مُتَقَدِّمًا، أَوْ مُتَأَخِّرًا، لِقُوَّةِ الْخَاصِّ.

(الشرح)

لقوة الخاص، فالخاص له قوة الخصوصية. يعني يا إخوة: إذا كان العام من القُرآن، وهذا يُعطيهِ قوة من حيثُ الدليل، فإن الخاصَ قويٌ من جهةِ كونهِ خاصاً، فالخاص أقوى من العام، فيُخصص الكتاب بالسُنة، وتُخصص السُّنة بالكتاب.

(المتن)

قال: وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيَّةِ.

(الشرح)

وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيَّةِ، يعني قول عندَ الحنابلة، وقول الشافعية، بل هو قول جمهور العلماء.

(المتن)

وَعَنْ أَحْمَدَ يُقَدَّمُ الْمُتَأَخِّرُ، خَاصًّا كَانَ أَوْ عَامًّا.

(الشرح)

يقولون: العبرة بالتأخر، فإذا تعارضَ عام وخاص؛ فإنه نُقدمُ المتأخرَ. فإن كان العامُ المتأخر؛ قدمناه، وإن كان الخاصُ المتأخر؛ قدمناه، وهذا مذهب الحنفية، ورواية عن الإمام أحمد.

(المتن)

قال: وَهُوَ قَوْلُ الْحَنَفِيَّةِ، لِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ كُنَّا نَأْخُذُ بِالْأَحْدَثِ فَالْأَحْدَثِ.

(الشرح)

الجمهور يقولون: يُخصص العام بالخاص سواء تقدمَ هذا أو تقدمَ هذا، لِمَ؟ لأن الجمعَ بين الدليلين أولى من إسقاطِ أحدِهما، ولو أخذنا بالمتأخر لأسقطنا أحدهما.

(المتن)

قال: وَلِأَنَّ الْعَامَّ كَآحَادِ صُوَرٍ خَاصَّةٍ؛ فَجَائِزٌ أَنْ يُرْفَعَ الْخَاصُّ.

(الشرح)

يعني يقولون: إذا تأخرَ العام؛ فإنه يرفع الخاص. وإذا تأخرَ الخاص فإنه يُخصصُ العام.

(المتن)

وَلَنَا: أَنَّ فِي تَقْدِيمِ الْخَاصِّ عَمَلًا بِكِلَيْهِمَا بِخِلَافِ الْعَكْسِ؛ فَكَانَ أَوْلَىٰ.

(الشرح)

يعني الجمع بين الأدلة أولى من إطراحِ بعضِها.

(المتن)

فَإِنْ جُهِلَ التَّارِيخُ فَكَذَلِكَ عِنْدَنَا.

(الشرح)

إن جُهلَ التاريخ أيها متقدم: هل هو العام أو الخاص؛ فإنه يُخصص العام بالخاص.

(المتن)

وَيَتَعَارِضَانِ عِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ.

(الشرح)

يَتعَارِضَانِ عِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ؛ لأنهم ينظرون إلى التاريخ، فإذا جُهلَ التاريخ احتملَ الأمرين:

- احتمالَ أن يكونَ العامُ متقدماً.
- واحتمالَ أن يكونَ الخاصُ متقدماً.

فيتوقفُ في هذا، فيتعارضان.

(المتن)

قال: لِاحْتِمَالِ تَأَخُّرِ الْعَامِّ وَنَسْخِهِ الْخَاصَّ.

وَقَالَ بَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ: لَا يُخَصُّ عُمُومُ السَّنَةِ بِالْكِتَابِ.

(الشرح)

لَا يُخَصُّ عُمُومُ السَّنَةِ بِالْكِتَابِ؛ لأن السُّنّة مُبينة للكتاب.

(المتن)

وَخَرَّجَهُ ابْنُ حَامِدٍ قَوْلًا لَنا؛ لِأَنَّهَا مُبَيِّنَةٌ لَهُ، فَلَوْ خَصَّهَا لَبَيَّنَهَا، فَيَتَنَاقَضُ.

(الشرح)

يعني: لانعكسَ الأمر، ولا حرجَ في هذا.

(المتن)

وَلَنَا: أَنَّ مَا بَيَّنَتْهُ مِنْهُ لَا يُبَيِّنُهَا وَبِالْعَكْسِ، أَوْ يُبَيِّنُ كُلٌّ مِنْهَا الْآخَرَ بِاعْتِبَارِ الجِهَتَيْنِ؛ فَلَا تَنَاقُضَ.

(الشرح)

كلاهما وحيٌ، فلا مانع من أن يُبيّن الكتابُ السُّنّة، وأن تُبيّنَ السُّنةُ الكتاب.

(المتن)

وَقَالَ بَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ: لَا يُخَصُّ عُمُومُ الْكِتَابِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ لِضَعْفِهِ عَنْهُ.

(الشرح)

قال بعض المتكلمين: لا يُخص عمومُ القُرآن بخبر الواحد، لأن خبر الواحد ضعيف. **وهذا القولُ ضعيف.**

(المتن)

وَقَالَ عِيسَىٰ بْنُ أَبَانٍ: يُخَصَّصُ الْمُخَصَّصُ دُونَ غَيْرِهِ.

(الشرح)

إذا كان العام قد خُصص، يقولون: صارَ ضعيفاً، دخلهُ التخصيص؛ فصارَ ضعيفاً، فيُخصُ بخبر الواحد.

أما إذا كان العام محفوظاً فهو قطعي، فلا يُخصصُ بخبر الواحد.

وكُلُّ هذه الأقوال ضعيفة.

(المتن)

قال: بِنَاءً عَلَىٰ قَوْلِهِ: إِنَّ الْمُخَصَّوصَ مَجَازٌ؛ فَيَضْعُفُ. وَحُكِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ.

وَتَوَقَّفَ بَعْضُهُمْ، إِذِ الْكِتَابُ قَطْعِيُّ السَّنَدِ، وَالْخَبَرُ قَطْعِيُّ الدَّلَالَةِ فَيَتَعَادَلَانِ.

(الشرح)

إذ الكتاب قطعيُّ السَّنَد، لكنه عام فيكون محتملاً، الخبر قطعي الدلالة لأنه وإن كان مظنوناً لكنه قطعي الدلالة لكونهِ خاصاً، لو أنهم سلموا أن الكُلَّ وحيٌّ، لارتاحوا من كل هذا، فالكُلُّ دليل، فيُعملُ كُلٌّ في مكانهِ.

(المتن)

لَنَا: إِرَادَةُ الْخَاصِّ أَغْلَبُ مِنْ إِرَادَةِ عُمُومِ الْعَامِّ؛ فَقُدِّمَ لِذَلِكَ، وَأَيْضًا تَخْصِيصُ الصَّحَابَةِ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ [النِّسَاءِ: ٢٤]، بِـ «لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَىٰ عَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا».

(الشرح)

الصحابة كانوا يُخصصون العام بخبر الواحد، وكذا السلف الصالح رضوان الله عليهم، كانوا يُخصصون العام من الكتاب بخبر الواحد.

(المتن)

وَآيَةَ الْمِيرَاثِ بِـ لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، ولا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ، وَلَا إِرْثَ لِقَاتِلٍ، وَنَحْنُ مُعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ، وَعُمُومَ الْوَصِيَّةِ بِـ لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ.

(الشرح)

خُلاصةُ ذلك: أن الصحابةَ حيثما وردوا، وحيثما وجدوا عاماً سواءً كان في الكتابِ والسُّنَّة، بادروا بتخصيصهِ بالخاصِ سواءً كان في الكِتَابِ والسُّنّة، من غيرِ نظرٍ إلى تقديمٍ وتأخير، ومن غيرِ نظرٍ إلى قوةٍ وضعف.

ونحنُ نأتسي بصحابةِ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

قال: وَ﴿حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [الْبَقَرَةِ: ٢٣٠]، بِـ«حَتَّىٰ يَذُوقَ عَسِيلَتَكِ». مُتَسَارِعِينَ إِلَىٰ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ طَلَبِ تَارِيخٍ.

وَدَعْوَى الْوَاقِفِيَّةِ التَّعَادُلَ مَمْنُوعٌ بِمَا ذَكَرْنَا. وَإِلَّا لَتَوَقَّفَ الصَّحَابَةُ.

(الشرح)

نعم، دعوى الواقِفية؛ يعني أنه يتوقف لأنها مُتعادلة مُتعارضة، ممنوع، بدليل فعل الصحابة رضوان الله عليهم أنهم ما كانوا يتوقفون.

(المتن)

الْخَامِسُ.

(الشرح)

الخامس من المُخصصات المنفصلة.

(المتن)

الْمَفْهُومُ.

(الشرح)

المفهوم، سواء مفهوم الموافقة، أو مفهوم المُخالفة. وسيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ شرح هذا.

(المتن)

قال: لِأَنَّهُ دَلِيلٌ كَالنَّصِّ.

(الشرح)

لأنَ المفهومَ دليلٌ من النَّصِّ، المفهوم دليل من النص، هو يُفهمُ من النص.

(المتن)

قال: كَتَخْصِيصِ: «فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ»، بِمَفْهُومِ: «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ».

(الشرح)

مفهومهُ: أن المعلوفةَ لا زكاةَ فيها.

السائمة يا إخوة: هي التي ترعى، من الرعي، ما تُعلف، سواء ترعى كُلَ العام، أو أغلب العام.

والمعلوفة: هي التي يعلفُها صاحبُها ويأتيها بالعلف.

فمفهومُ الحديث: أن المعلوفة لا تجبُ فيها الزكاة.

(المتن)

قال: السَّادِسُ.

(الشرح)

السَّادِس من المُخصصات المنفصلة.

(المتن)

فِعْلُهُ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(الشرح)

ففعلُ النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخصصُ العام، إلا إذا دلَ دليلٌ على خصوصيتهِ. مثلًا: النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا تستقبلوا القِبلة ولا تستدبروها ببول ولا غائط». فاطلعَ ابنُ عمر رضي اللهُ عنهما، فرأى النبيَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على حاجتهِ، مُستقبلاً بيت المقدس، مُستدبراً الكعبة.

عندنا عام: «لا تستقبلوا القِبلةَ ولا تستدبروها ببولٍ ولا غائط»، في أي حال.

وعندنا فِعل: كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في البيت، قضى حاجتهُ مُستقبلَ بيت المقدس، مُستدبرَ الكعبة.

فبعض أهل العلم، قالوا: يُخصصُ العامُ بفعلهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فكأنه قال: لا تستدبروا القِبلةَ، ولا تستدبروها ببولٍ وغائطٍ إلا في البيوت.

وقالَ بعضُ أهل العلم: بل الظاهر واللهُ أعلم أن هذا خاصٌ بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لِمَ؟ لأن هذا الفِعلَ الأصل ألا يُطلعَ عليه، الأصل أن الإنسان يختي به، ولا سيما وأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يُبعد عن الناس، إذا قضى حاجتهُ خارج البيوت، فكيفَ يُسندُ البيانُ إلى شيءٍ الأصل أنه خفي؟

وهذا عندي أقرب واللهُ أعلم، أن هذا من خصوصيات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

قال: كَتَخْصِيصِ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [الْبَقَرَة: ٢٢٢].

(الشرح)

نعم، ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾، هذا يقتضي عدم الاستمتاعِ بالمرأةِ الحائض مُطلقاً. هذا عام.

(المتن)

قال: بِمُبَاشَرَتِهِ الْحَائِضَ دُونَ الْفَرْجِ مُتَّزِرَةً.

(الشرح)

النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان إذا كانت امرأتهُ حائضاً وأرادَ أن يُباشرها، أمرها فاتزرت ووضعت شيئاً ما بين السُرة والرُكبة، ثم باشرها صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فيُخصصُ هذا العموم: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [الْبَقَرَة: ٢٢٢]، بهذه الحال، فللزوجِ أن يتمتعَ بامرأتهِ وهي حائض، على أن يجعلها مُتزرة على قول.

وعندَ بعض أهل العلم: يجوزُ للرجلِ أن يستمتعَ بامرأتهِ وهي حائض، ما اجتنبَ المحلَ المُحرم.

وهذا أرجح.

(المتن)

وَيُمْكِنُ مَنْعُهُ حَمْلًا لِلْقُرْبَانِ عَلَىٰ نَفْسِ الْوَطْءِ كِنَايَةً.

(الشرح)

بمعنى: يُمكن منع العموم، فيُقال: إن قولَ الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾، المقصود به الجِماع، أي: لا تُجامعوهنَ.

(المتن)

وَخَصَّصَ قَوْمٌ عُمُومَ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ بِتَرْكِهِ جَلْدَ مَاعِزٍ.

(الشرح)

يعني: عموم ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾، طيب، المُحصن إذا زنى، ما حكمهُ؟ الرجم. لكن ماذا نفعل بالجلد؛ لأن الآية عامة، كُل زاني وزانية ﴿فَاجْلِدُوا﴾، والمُحصن يدخل في هذا العموم.

ولذلك بعض الفقهاء قالوا: إن الزاني المُحصن يُجلد ثم يُرجم.

لكن الصوابَ: أن هاذ مُخصصٌ بفعل النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فإنه لم يرد أنه جلدَ ماعزًا رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه وأرضاه، لما أقرَ بالزنا وهو مُحصن، بل أمرَ برجمهِ مُباشرة.

(المتن)

قال: السَّابِعُ.

(الشرح)

المُخصص السابع من المُخصصات المنفصلة.

(المتن)

تَقْرِيرُهُ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَلَىٰ خِلَافِ الْعُمُومِ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَىٰ الْمَنْعِ.

(الشرح)

تقريرُ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على خلافِ العمومِ؛ يعني: لو رأى صحابياً يعملُ شيئًا، أو علمَ بأن الصحابة يعملونَ شيئًا على خلافِ العمومِ، وأقرهم على ذلك، فإن هذا يدلُ على التخصيص.

قوله: (مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى الْمَنْعِ) يعني إذا فُعلَ في زمنهِ وعلمَ بهِ، أما إذا لم يعلم بهِ فإنه لا يُقال إنه أقرهُ؛ لأنه لا يستطيعُ أن يمنعهُ.

(المتن)

قال: لِأَنَّهُ كَصَرِيحِ إِذْنِهِ، إِذْ لَا يَجُوزُ لَهُ الْإِقْرَارُ عَلَىٰ الْخَطَأِ لِعِصْمَتِهِ.

قال: الثَّامِنُ.

(الشرح)

الْمُخصص الثامن من الْمُخصصات الْمُنفصلة.

(المتن)

قَوْلُ الصَّحَابِيِّ إِنْ جُعِلَ حُجَّةً كَالْقِيَاسِ، وَأَوْلَىٰ.

(الشرح)

قولُ الصحابي إن قلنا إنه حُجة، وستأتي المسألة إِنْ شَاءَ اللهُ، فإنه يُخصصُ به العام؛ لأنه أولى من القياس.

(المتن)

التَّاسِعُ: قِيَاسُ النَّصِّ الْخَاصِّ يُقَدَّمُ عَلَىٰ عُمُومِ نَصٍّ آخَرَ.

(الشرح)

هذا الْمُخصص التاسع من الْمُخصصات المنفصلة: القياس.

ومقصودُهم بالقياس يا إخوة: أن القياسَ الْمُستندَ إلى نصٍ خاص يُقدم على النص العام، ليسَ ذات القياس يا إخوة، القياس لابد أن يستند إلى نصٍ خاص، فلكونهِ مُستنداً إلى نصٍ خاص يُخصصُ به العام عند كثيرٍ من العلماء.

(المتن)

قال: عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ، وَالْقَاضِي، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَجَمَاعَةٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ خِلَافًا لِأَبِي إِسْحَاقَ بْنِ شَاقْلَا.

(الشرح)

الحنبلي.

(المتن)

وَبَعْضِ الْفُقَهَاءِ والمتكلمين.

الْأَوَّلُ.

(الشرح)

أي قال الأول، الذي قال: إنه يُخصُ العامُ بالقياس. والحقيقةُ أن التخصيصَ بالنص الخاص الذي استندَ إليه القياس.

(المتن)

حُكْمُ الْقِيَاسِ حُكْمُ أَصْلِهِ؛ فَخَصَّ الْعَامَّ.

(الشرح)

حُكْمُ الْقِيَاسِ حُكْمُ أَصْلِهِ، والأصلُ لابد أن يكونَ ثابتاً بالنص، فيكونُ التخصيصُ في الحقيقةِ بالنص، والقياس كاشف. القياس كاشف.

(المتن)

الثَّانِي: النَّصُّ أَصْلٌ.

(الشرح)

قال: الثَّانِي؛ الذي قال: إنه لا يُخص العموم بالقياس.

(المتن)

النَّصُّ أَصْلٌ فَلَا يُقَدَّمُ الْقِيَاسُ الَّذِي هُوَ فَرْعٌ عَلَيْهِ.

(الشرح)

نعم، النَّصُّ أَصْلٌ فَلَا يُقَدَّمُ الْقِيَاسُ الَّذِي هُوَ فَرْعٌ عَلَيْهِ.

(المتن)

وَلِأَنَّ الْعَامَّ يُفِيدُ مِنَ الظَّنِّ أَكْثَرَ مِنَ الْقِيَاسِ.

(الشرح)

لأنَ قوةَ العام أكثر من القياس، ولا يقضي الضعيفُ على القوي، هكذا يقولون.

(المتن)

وَلِأَنَّ مُعَاذًا قَدَّمَ السُّنَّةَ عَلَىٰ الْقِيَاسِ.

(الشرح)

في حديث معاذَ المشهور.

(المتن)

وَقِيلَ: يُخَصُّ بِجَلِيِّ الْقِيَاسِ دُونَ خَفِيِّهِ لِقُوَّتِهِ.

(الشرح)

هذا القول الثالث: يُخَصُّ بِالقياس الجَلِيِّ، دُونَ الْقِيَاس الخفي. واختلفوا في المراد بالقياس الجلي كما سيأتي.

(المتن)

قال: لِقُوَّتِهِ وَهُوَ أَوْلَىٰ.

ثُمَّ الْجَلِيُّ قِيَاسُ الْعِلَّةِ.

(الشرح)

الجَلِي قياس العِلّة. القياس بواسطة العِلّة، وسيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ أنواع القياس.

(المتن)

وَقِيلَ: مَا يَظْهَرُ فِيهِ الْمَعْنَىٰ.

(الشرح)

ما يكونُ الفرعُ فيه أولى بالحكمِ من الأصل.

مثل: «نهىٰ النبي صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن التضحية بالعوراء». قال العلماء: فتُقاسُ العمياءُ عليها؛ لأنها أولى بهذا.

(المتن)

قال: نَحْوُ: «لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ».

(الشرح)

«لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ»، فقياسُ المُشتغل بما يُشغلُ بالهُ عليه، قياس جَلي.

مثلًا: كون القاضي حاقناً، يحتاج أن يدخل الحمام، صار محتاج بقوة، يُمنع من القضاء؛ لأنه سيتعجلُ الحُكمَ من أجل أن يخرجَ، فيُمنع أكثر من الغضبان.

(المتن)

قال: وَالْخَفِيُّ: قِيَاسُ الشَّبَهِ.

(الشرح)

وسيأتي الكلام عليه إِنْ شَاءَ اللهُ.

(المتن)

وَقَالَ عِيسَىٰ: يُخَصُّ بِالْقِيَاسِ الْمَخْصُوصِ دُونَ غَيْرِهِ.

(الشرح)

استمرَ على أصلهِ، قال: يُخَصُّ بِالْقِيَاسِ العام الْمُخْصُوصِ؛ لأنه ضعفَ بالتخصيصِ دُونَ غَيْرِهِ

(المتن)

وَحُكِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ كَمَا سَبَقَ.

قَالَ رَحِمَهُ اللهُ: خَاتِمَةٌ.

(الشرح)

خَاتِمَة؛ أي في تعارض العمومين، إذا تعارضَ عمومان.

(المتن)

قال: إِذَا تَعَارَضَ عُمُومَانِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ مَتْنًا، قُدِّمَ أَصَحُّهُمَا سَنَدًا.

(الشرح)

قُدِّمَ أَصَحُّهُمَا سَنَدًا، يعني من حيث قوة الثبوت.

(المتن)

قال: فَإِنِ اسْتَوَيَا فِيهِ، قُدِّمَ مَا عَضَدَهُ دَلِيلٌ خَارِجٌ.

(الشرح)

إن استويا في قوة السند، قُدمَ ما قويَ بدليل.

(المتن)

فَإِنْ فُقِدَ؛ فَالْمُتَأَخِّرُ نَاسِخٌ.

(الشرح)

إن فُقدَ الدليلُ المُرجح، فالمتأخر ناسخٌ للمتقدم.

(المتن)

فَإِنْ جُهِلَ التَّارِيخُ؛ تَوَقَّفَ عَلَىٰ مُرَجِّحٍ.

(الشرح)

إن جُهلَ التاريخ يجب البحث عن مُرجح، فإن وجدَ عُملَ بِهِ.

(المتن)

وَيَجِبُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا إِنْ أَمْكَنَ بِتَقْدِيمِ أَخَصِّهِمَا أَوْ حَمْلِهِ عَلَىٰ تَأْوِيلٍ صَحِيحٍ.

(الشرح)

إن أمكنَ الجمع بين العامين؛ فإنه يجب، لكن الأصل: أنه لا يُمكن الجمع بين العامين، لكن لو أمكنَ ولو بوجهٍ؛ فإنه يجب.

(المتن)

فَإِنْ كَانَ كُلٌّ مِنْهُمَا عَامًّا مِنْ وَجْهٍ، خَاصًّا مِنْ وَجْهٍ نَحْوَ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا؛ فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا».

(الشرح)

«مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا؛ فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»؛ هذا عامٌ من وجه، خاصٌ من وجهٍ آخر. عامٌ في الوقتِ، خاصٌ في الصلاة المنسية.

(المتن)

مَعَ: «لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ».

(الشرح)

مَعَ: «لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ»، هذا عامٌ في الصلاة، خاصٌ في الوقت: «لا صَلَاةَ» يشمل كُل صلاة، «بَعْدَ العصْرِ»، هذا خاصٌ في الوقتِ.

(المتن)

فَالْأَوَّلُ: خَاصٌّ فِي الْفَائِتَةِ، عَامٌّ فِي الْوَقْتِ، وَالثَّانِي: عَكْسُهُ، وَنَحْوَ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»، مَعَ: «نُهِيتُ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ»، تَعَادُلًا وَطُلِبَ الْمُرَجِّحُ.

وَيَجُوزُ تَعَارُضُ عُمُومَيْنِ مِنْ غَيْرِ مُرَجِّحٍ خِلَافًا لِقَوْمٍ.

(الشرح)

نعم، يجوز وقوع التعارض بين عمومين، من غيرِ وجودِ مُرجح، خلافاً لقوم.

يعني مثل: التعارض بين الأدلة، فيجب التوقف. إذا لم يوجد ما يُمكن أن يُعملَ بسببِهِ بالعامين، فإنه يجب التوقف.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللهُ: الِاسْتِثْنَاءُ.

(الشرح)

قال: الِاسْتِثْنَاء.

الِاستِثْنَاء يا إخوة لغةً، قيلَ من الثني، وهو ردُ بعضُ الشيءِ إلى بعضهِ.

هذا يا إخوة، هذا ثني، رددتُ بعضَ الورقة إلى بعضِها؛ هذا ثنيٌ.

وقيل: من التثنية؛ لأن المُستثنى يأتي بجملةٍ ثانيةٍ في كلامهِ.

(المتن)

قال: إِخْرَاجُ بَعْضِ الْجُمْلَةِ بِـ «إِلَّا» أَوْ مَا قَامَ مَقَامَهَا.

(الشرح)

هذا تعريفُ الاستثناء: إِخْرَاجُ بَعْضِ الْجُمْلَةِ بِـ«إِلَّا» أَوْ مَا قَامَ مَقَامَهَا، من أدواتِ الاستثناء. وسيذكرُها.

(المتن)

وَهُوَ «غَيْرُ»، وَ«سِوَىٰ»، وَ«عَدَا»، وَ«لَيْسَ»، وَ«لَا يَكُونُ» وَ«حَاشَا»، وَ«خَلَا»، وَقِيلَ: قَوْلٌ مُتَّصِلٌ ذو صيغةٍ تَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّ الْمَذْكُورَ مَعَهُ غَيْرُ مُرَادٍ بِالْقَوْلِ الْأَوَّلِ.

(الشرح)

يعني قالوا: قَوْلٌ مُتَّصِلٌ ذو صيغةٍ خاصة، وهي: (إلا) ونحوِها، يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَذْكُورَ مَعَهُ غَيْرُ مُرَادٍ بِالْقَوْلِ الْأَوَّلِ.

هذا يا إخوة سِرهُ أن هؤلاءِ يرون أنَ المُخصصات المنفصلة ليست مُخصصات، وهذا قول الحنفية.

يقولون: الاستثناء ليسَ إخراجاً، وإنما هو بيان.

مثلاً: عندما أقول: أكرم الطُلابَ إلا النائمينَ. نظرت وإذا بأكثر الطُلاب كالعادة نائمون، فقلت لواحد: أكرم الطُلاب إلا النائمين.

يقولون: هذا بيانٌ أني أردتُ بالطُلابِ غيرَ النائمين أصلاً.

انتبهوا يا إخوة، الذين يقولون: الاستثناء تخصيص، يقولون: أكرم الطُلاب. فُهِمَ العموم. عندما قلت: إلا النائمين. هذا تخصيصٌ؛ لأني أخرجتُ غيرَ النائمين.

الحنفية يقولون: لا، هذا ليسَ تخصيصاًن هذا بيان من الأصل أني أردت غيرَ النائمين.

فلما كان الحنفيةُ يرونَ أن الاستثناءَ بيان وليسَ إخراجاً، قالوا: إن الاستثناء قولٌ مُتصلٌ إلى قولِهم، يدلُ على أن المذكورَ معهُ غيرُ مُرادٍ بالقول الأول.

فيقولون: هو بيان، وليسَ إخراجاً.

(المتن)

قال: وَهَذَا قَوْلُ مَنْ يَزْعُمُ أَنَّ التَّعْرِيفَ بِالْإِخْرَاجِ تَنَاقُضٌ، وَلَيْسَ بِشَيْءٍ. وَالِاسْتِثْنَاءُ يَجِبُ اتِّصَالُهُ.

(الشرح)

هنا يذكر الفرق بين الاستثناء والتخصيص بالمُخصصات المنفصلة التي تقدمت، أن الاستثناء يجب اتصالهُ. وستأتي المسألة بعدَ قليل إِنْ شَاءَ اللهُ.

أما المُخصصات المنفصلة، فيجوزُ انفصالُها، ولو بعدَ زمن.

(المتن)

قال: وَيَتَطَرَّقُ إِلَى النَّصِّ.

(الشرح)

نعم، الاستثناء يتطرق إلى النص الذي لا يحتملُ إلا معنًى واحداً.

(المتن)

بِخِلَافِ التَّخْصِيصِ بِغَيْرِهِ فِيهِمَا.

(الشرح)

يعني يتوجه إلى الظاهر، ولا يُشترط الاتصال في قولِهِ: (فيهما) التخصيصُ بالمخصصات المنفصلة، لا يُشترطُ فيهِ الاتصال، ويكونُ العامُ ظاهرًا.

(المتن)

قال: وَيُفَارِقُ النَّسْخَ فِي الِاتِّصَالِ.

(الشرح)

الآن يُفرق المصنف بين الاستثناء والنسخ، أن الاستثناء يُشترطُ له الاتصال، والنسخ -كما تقدم- يُشترط له التراخي.

(المتن)

وَفِي رَفْعِ بعضِ حُكْمِ بَعْضِ النَّصِّ.

(الشرح)

يعني أن التخصيصَ لا يجوزُ فيهِ إخراجُ جميعِ الأفرادِ كما تقدم.

أما النسخ فيكونُ رفعاً للحكمِ كُلِّهِ. يكونُ رفعاً للكُل.

(المتن)

وَفِي مَنْعِ دُخُولِ الْمُسْتَثْنَىٰ عَلَىٰ تَعْرِيفِهِ الثَّانِي.

(الشرح)

أي الاستثناءُ مانعٌ في العمومِ، النسخ رافع. الاستثناء مانع من دخولِ ما بعدهُ فيما قبلهُ. والنسخ رافعٌ للحكمِ.

(المتن)

قال: وَيُشْتَرَطُ لِلاسْتِثْنَاءِ.

(الشرح)

بدأ يذكر شروط الاستثناء.

(المتن)

الِاتِّصَالُ الْمُعْتَادُ.

(الشرح)

يُشترطُ في المستثنى أن يكونَ متصلاً بالمُستثنى منهُ، حقيقةً أو حكماً.

حقيقةً: أن أقول: بعتُكَ الكُتبَ إلا كتابَ شرح مختصر الروضة. عندي كُتب معلومة تراها، فأردتَ شِراءها، فأقول: بِعتُكَ الكُتب إلا شرحَ مُختصر الروضة.

أو أقول: لكَ عليّ ألف دينار إلا مائة.

اتصلَ المُستثنى بالمُستثنى منهُ حقيقةً، والاتصال الحُكمي: أن يفصلَ بين المُستثنى والمُستثنى منهُ، فاصلٌ يسير، كأن أقول لكَ: لكَ عليَّ ألف دينار، (هتسو) ثم أقول: إلا مائة. ما الذي فصل؟ العُطاس، هذا فاصلٌ يسير.

يقولون: هذا متصلٌ حُكماً؛ فيصحُ.

وعليه: فلا يصح الانفصال بين المُستثنى والمُستثنى منهُ بزمنٍ كثير، لِمَ؟

لأنه لو صحَ لضاعت الحقوق، وفُقدت الثقة بين الناس.

أقول لك أمامك: لكَ عليّ ألف دينار، ثم إذا ذهبت إلى البيت، قلت: إلا مائة. فلا يجوزُ هذا.

(المتن)

قال: كَسَائِرِ التَّوَابِعِ، خِلَافًا لِابْنِ عَبَّاسٍ.

(الشرح)

كَسَائِرِ التَّوَابِعِ: يعني بقية المُخصصات المتصلة إِنْ شَاءَ اللهُ.

خِلَافًا لِابْنِ عَبَّاسٍ رضي اللهُ عنهما: يا إخوة: كثير من الأصوليين وكثير من الفقهاء ينسبونَ إلى ابن عباسٍ رضي اللهُ عنهما أنه يُجيزُ الاستثناء ولو إلى سنة، فيجوز للرجل مثلًا: أن يقول: واللهِ لا أُكلمُ فلانًا، ثم بعد أسبوع يقول: إِنْ شَاءَ اللهُ، فيُقيد اليمين بالمشيئة، وهذا استثناء.

أو يجوز أن يقول لإنسان: لكَ عليّ ألف دينار، ثم بعد شهر يقول: إلا خمسمائة.

وقد ذكروا في هذا حديثاً رواه الحاكم، يعني أثراً عن ابن عباس رضي اللهُ عنهما رواهُ الحاكم وقال: صحيح الإسناد.

وهذا الأثر ضعيف، لا يثبتُ عن ابن عباسٍ رضي اللهُ عنهما.

وقال بعضُ العلماء: مُرادُ ابن عباسٍ رضي اللهُ عنهما في اليمينِ فقط، الاستثناء في اليمين دونَ غيرِها.

وقال بعض العلماء، وهذا توجيه ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: أن مُرادهُ الاستثناء بالمشيئة فيما يُريد الإنسان أن يفعلهُ.

يا إخوة: هل يلزم الإنسان إذا أرادَ أن يفعلَ شيئاً في المستقبل أن يقول: إِنْ شَاءَ اللهُ؟

إن كان مُرادهُ الإخبارَ عن عزمِهِ، فلا يقولُ إِنْ شَاءَ اللهُ؛ لأن العزمَ موجود. تقول لي مثلاً: زُرني غداً. فأقولُ: سأزورُكَ غداً، يعني أُخبر عن عزمي، وقد عزمتَ الآن أن أزوركَ غداً، هنا لا أحتاج أن أقول: إِنْ شَاءَ اللهُ.

وإذا كانَ يُخبرُ عن فِعلِهِ، فإنه يقول: إِنْ شَاءَ اللهُ؛ لأنه لا يدري ما يحصلُ له.

انتبهوا لهذه الدقيقة عند الفقهاء: إذا كان يُخبرُ عن عزمِهِ، فلا يحتاج أن يقول: إِنْ شَاءَ اللهُ؛ لأن العزم موجود، إن كانَ صادقاً.

أما إذا كان يُخبر عن فعلِهِ الذي سيكون، فيقول: إِنْ شَاءَ اللهُ.

ابن القيم رحمه الله يقول: مقصود ابن عباس هذا يعني لو قال الإنسان: سأفعلُ بعدَ شهرٍ، ونسيَ أن يقول: إِنْ شَاءَ اللهُ، ثم بعد أسبوع تذكر، فقال: إِنْ شَاءَ اللهُ، يجوز هذا.

وعلى كُلِّ حال: فالمنسوبُ إلى ابنِ عباسٍ رضي اللهُ عنهما لم يثبت عنه.

(المتن)

قال: وَأَجَازَهُ عَطَاءٌ وَالْحَسَنُ مَا دَامَ فِي الْمَجْلِسِ.

(الشرح)

وَأَجَازَهُ عَطَاءٌ وَالْحَسَنُ مَا دَامَ فِي الْمَجْلِسِ، قال: ما دام في مجلس الكلام، فإذا جاءَ بالاستثناء في نفس المجلس ولو بعد نصف ساعة مثلاً، يجوزُ ويصحُ.

(المتن)

وَأَوْمَأَ إِلَيْهِ أَحْمَدُ فِي الِاسْتِثْنَاءِ فِي الْيَمِينِ.

(الشرح)

والصحيح: أنه يُشترط في الاستثناء أن يتصلَ المُستثنى بالمُستثنى منهُ حقيقةً أو حُكماً.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللهُ: وَأَنْ لَا يَكُونَ مِنْ غَيْرِ جِنْسِ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ.

(الشرح)

انتبهوا يا إخوة: اتفقَ العلماء على صحةِ أن يقولَ القائل: جاءَ القومُ إلا حمارا.

هل الحِمار من القوم؟

لا، ليسَ من القوم، لكنهُ من حيثُ اللُغة يجوز، لكن اختلفَ الأصوليون: هل هذا حقيقة، أو من باب المجاز؟ هذه المسألة فقط.

اتفقوا على جوازِ اطلاقهِ، ولكن هل هذا من باب الحقيقة أو من باب المجاز؟

فالطوفي يقول: (وَأَنْ لَا يَكُونَ مِنْ غَيْرِ جِنْسِ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ)؛ أي أنه إن كانَ فهو ليسَ حقيقةً، وإنما مجاز.

(المتن)

قال: خِلَافًا لِبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ، وَمَالِكٍ، وَأَبِي حَنِيفَةَ، وَبَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ.

(الشرح)

يعني خلافاً للجمهور.

هنا أُنبهكم إلى شيء يا إخوة: بعضُ العلماءِ ينسبُ إلى الأئمة ما في المذهب، فيقول مثلًا: قالَ مالكٌ. مالك ما قال، لكن في مذهبِهِ، في فقهِ أصحابِهِ يوجدُ هذا، فما دام أنه عندَ المالكية والمالكية ينتسبون إلى مالك، ينسبهُ إلى مالك.

هذا تنبهوا له؛ فإنه كثير في كُتب الأصوليين، يقولون: قال مالك. ولكن تجدَ قولاً لمالك هكذا، لكن من أينَ أخذوه؟ من وجودهِ في المذهب.

وهكذا بقية الأئمة.

(المتن)

قال: لَنَا: الِاسْتِثْنَاءُ إِمَّا إِخْرَاجُ مَا تَنَاوَلَهُ، أَوْ مَا يَصِحُّ أَنْ يَتَنَاوَلَهُ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ، وَأَحَدُ الْجِنْسَيْنِ لَا يَصِحُّ أَنْ يَتَنَاوَلَ الْآخَرَ.

(الشرح)

ما دامَ أنه ليسَ من جنسهِ، فكيفَ يُخرجُ منهُ؟

نحنُ نقول: الاستثناء إخراج، وما دام أنه ليسَ من جنسهِ فيكف يُخرجُ منه؟ فيكونُ مجازاً لا حقيقة، فتؤول (إلا) مثلاً: بـ (لكن) أو نحو ذلك.

(المتن)

قَالُوا: وَقَعَ فِي الْقُرْآنِ وَاللُّغَةِ كَثِيرًا.

(الشرح)

كقول اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾ [مريم: ٦٢]، هل السلام من اللغو؟ لا ليسَ من اللغو؛ فاستُثنيَّ من غيرِ الجِنسِ، الوقوعُ دليلُ الجواز.

(المتن)

قُلْنَا: يَتَعَيَّنُ حَمْلُهُ عَلَى الْمَجَازِ وَالِاتِّسَاعِ؛ لِأَنَّ مَا ذَكَرْنَاهُ قَاطِعٌ.

(الشرح)

هذا يدلك على المسألة التي ذكرتُها: أن خلافهم فقط: هل هو حقيقة أو مجاز؟

وليسَ الخلافُ في الجوازِ أصلاً، بل هم متفقونَ على الجوازِ لغةً والوقوع شرعاً.

(المتن)

وَجَوَازُ اسْتِثْنَاءِ أَحَدِ النَّقْدَيْنِ مِنَ الْآخَرِ عِنْدَ بَعْضِهِمِ اسْتِحْسَانٌ.

(الشرح)

كأن مُعترضاً اعترض على الطوفي الحنبلي، وقال له: أنت تقول: لا يجوزُ الاستثناءِ من غيرِ الجنسِ، وأن هذا هو المذهب.

طيب، عندكم في المذهب مسألة فيها الاستثناء من غير الجِنس، مسألة نصَ عليها الخِرقي وغيره، وهي: أنه يجوزُ استثناءُ الذهبِ من الفضة، واستثناءُ الفضة من الذهب، فيصح أن تقول: لكَ عليَّ دينارٌ -الذي كان من الذهب-، إلا خمسة دراهم -التي كانت من الفضة-.

في زمانِنا يصح أن أقول: لكَ عليَّ مائة دينار، إلا مائةَ ريال. لكَ عليّ مائة دينار كويتي، إلا مائة ريال سعودي.

الريال السعودي ليسَ من جنس الدينار الكويتي.

ولكن الحنابلةَ في الأظهر في المذهب يُجيزونَ استثناءَ الفضة من الذهب، واستثناءَ الذهب من الفضة، وهما جِنسانِ.

فهذا المعترض يُلزم الطُوفي بمذهبِهِ، يقولُ له: في مذهبكم، يجوزُ الاستثناءُ من غيرِ الجنسِ. فأجابَ: بأنه استحسان، تُركت القاعدة استحساناً. هذا على القول بالجواز، وإلا بعض الحنابلة يقولون: بعدم الجواز.

طيب، ما معنى عدم الجواز؟

قلت لكم يا إخوة: قلت لك: لكَ عليّ مائة دينار إلا مائةَ ريال.

إذا قلنا بعدم الجواز نُلغي قولي: إلا مائةَ ريال، ويبقى: لكَ عليّ مائة دينار.

وإذا قلنا بالجواز، فإنا ننظر: كم تساوي المائة ريال بالنسبة للدنانير، ونستثنيها من الإقرار.

(المتن)

قال: وَأَنْ لَا يَكُونَ مُسْتَغْرِقًا إِجْمَاعًا.

(الشرح)

يُشترطُ في الاستثناء: ألا يكونَ مُستغرقاً إجماعاً؛ لأنه لا يصحُ إخراجُ جميعِ أفرادِ العام، ولأن هذا عبث.

قلت لك: أكرم الطُلاب إلا كُل الطُلاب.

أكرم الطُلاب. ما شاء الله فرحتم. إلا كُل الطُلاب. هذا عبث، ما الفائدة من هذا الكلام؟ لا فائدة، فلا يجوزُ باتفاقِ العلماء.

فلو أن رجلاً قال: نسائي طوالق، إلا أربع. زوجاتي طوالق إلا أربع. استثنى الكُل ولا ما استثنى الكُل؟ ولا يُمكن عنده خمس ولا سِت ولا سبع ولا عشر؟! ما يُمكن يكون عندهُ إلا أربع.

فإذا قال: نسائي طوالق إلا أربع: ما نفعل؟

نُلغي قولهُ: إلا أربع، ونوقعُ الطلاقَ على الأربع، فيقع الطلاق على الأربع زوجات.

هذا معنى: لا يجوزُ الاستثناءُ المُستغرقُ. معناه: أنه يلغو، ويبقى العام.

فإذا قال: لك علي مائة دينار. أقر بمائة دينار. إلا مائةَ دينار. نُلغي قولهُ: إلا مائةَ دينار، ويبقى العام: لكَ علي مائة دينار. يعني يبقى الإقرار على ما هو عليه.

(المتن)

قال: وَفِي الْأَكْثَرِ وَالنِّصْفِ خِلَافٌ.

(الشرح)

وَفِي الْأَكْثَرِ وَالنِّصْفِ خِلَافٌ. قال: لكَ عليَّ مائة دينار، إلا سبعينَ ديناراً، كم بقي يا إخوة؟ ثلاثون، فالمُخرج أكثر من الباقي. هذا فيهِ خلاف، فعندَ الجمهور: الحنفية والمالكية والشافعية، وبعض الحنابلة: يجوز؛ لأنه لا مانعَ منه.

والمذهب، المشهور عند الحنابلة: أنه لا يجوز. فإذا قال: لكَ علي مائة إلا سبعينَ، يُلغى الاستثناء، ويكونُ إقراراً بالمائة. هذا مذهب الحنابلة، المذهب المشهور عندَ الحنابلة.

أما الجمهورُ، فيقولون: الاستثناء صحيح. وهذه يعني مائة استُثنيَ منها سبعون، فيكونُ إقراراً بثلاثين.

وأما النصفُ فالجمهورُ الحنفية، والمالكية والشافعية، -وانتبهوا- والحنابلة في المذهب، على جوازِ ذلك: فتقول: لكَ عليّ مائة دينار إلا خمسيناَ ديناراً. استثناء صحيح ومُعتبر.

وعندَ بعض الحنابلة لا يجوز.

دائماً إذا قلنا: لا يجوزُ الاستثناء، معناه: أنه يُلغى.

والراجحُ في المسألتين: قولُ الجمهور.

(المتن)

وَاقْتَصَرَ قَوْمٌ عَلَىٰ الْأَقَلِّ، وَهُوَ الصَّحِيحُ مِنْ مَذْهَبِنَا.

(الشرح)

وَاقْتَصَرَ قَوْمٌ عَلَى الْأَقَلِّ، يعني على جواز استثناء الأقل، وهذا جائزٌ بالإجماع، استثناء الأقل جائزٌ بالإجماع. تقول: لكَ عليَّ مائة دينار إلا ثلاثينَ ديناراً، هذا الاستثناء صحيح، ويكونُ إقراراً بسبعين.

إذاً انتبهوا يا إخوة:

- الاستثناء المستغرِق باطل بالإجماع.
- استثناءُ الأقلِ: صحيحٌ بالإجماع.
- استثناءُ الأكثرِ: صحيحٌ عند الجمهور. وعند الحنابلة في مشهور المذهب لا يصح.
- استثناءُ النصفِ: صحيحٌ عند الجماهير. وعند بعض الحنابلة لا يصح.

والراجحُ: أن الاستثناءَ غيرُ المُستغرقِ صحيح، سواء كان استثناءً للأكثر، أو استثناءً للنصف، أو استثناءَ الأقل.

ما الذي يُمنع؟ الاستثناءُ المُستغرق الذي يستغرقُ جميعَ الأفراد.

قال: (وَهُوَ الصَّحِيحُ مِنْ مَذْهَبِنَا). ليس على إطلاقهِ. يعني الطوفي يقول: الصحيح عند الحنابلة أنه لا يجوز إلا استثناء الأقل.

قُلتُ: لا، استثناءُ النصفِ جائزٌ في المذهب، ولكَ بعض الحنابلة منعوه.

أما في استثناء الأكثر، نعم، الصحيح في المذهب عند الحنابلة والمشهور: أنه لا يصحُ.

لعلنا نقف عند هذه النُقطة، ونتوقف لمدة نصف ساعة، ثم نعود. وإِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ المجلس الأخير بإذن الله لن نستغرقَ فيهِ أكثرَ من نصفِ ساعة اليوم، إِنْ شَاءَ اللهُ.

باركَ اللهُ في الجميع.

وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّد.



المجلس (١٨)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلَامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أمّا بَعْدُ؛

فنواصل شرح كتاب مختصر الروضة، ولا زلنا في مباحث العموم والخصوص، فنواصل القراءة من حيث وقفنا، لا زلنا في مسائل الاستثناء:

(المتن)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَصَلَّىٰ اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛ فاللهم أغفر لشيخنا ولوالديه ولمشايخه، ولنا ولوالدينا ولمشايخنا وللمسلمين والمسلمات.

قَالَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: وَإِذَا تَعَقَّبَ الِاسْتِثْنَاءُ جُمَلًا نَحْوَ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾[النور: ٤]، إِلَىٰ قوله تَعَالَىٰ: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾[النور: ٥]، وَكَقَوْلِهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يُؤَمَّنَّ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ، وَلَا يُجْلَسْ عَلَىٰ تَكْرِمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ».

(الشرح)

إذا تعقَّب الاستثناء جملةً واحدة فهٰذَا واضح بيِّن، لكن إذا ذُكر الاستثناء عقب جملتين فأكثر، فهل يعود إِلَىٰ الأخيرة، كالضمير يعود إِلَىٰ أقرب مذكور، أم يعود إِلَىٰ الجملتين؟ فيكون استثناءً من الجملتين، هذه هي المسألة الَّتِي معنا، ففي الحديث: «**لا يؤمن الرجل في سلطانه لا يؤمن الرجل في سلطانه ولا يجلس عَلَىٰ تكرمته إِلَّا بإذنه**»، فهل هٰذَا يعود إِلَىٰ الجلوس عَلَىٰ تكرمته فَقَطْ، أو يعود إِلَىٰ إمامته في بيته وَإِلَىٰ الجلوس عَلَىٰ تكرمته؟

الجمهور: عَلَىٰ أنه يعود إِلَىٰ الكل، فيكون المُستثنى مُستثنى من الكل، فكأنه قيل: لا يؤمنَّ الرجل في سلطانه إِلَّا بإذنه، ولا يُجلس عَلَىٰ تكرمته إِلَّا بإذنه، فيكون الاستثناء من جميع الجُمَل، هٰذَا الَّذِي عليه جمهور الفقهاء.

(المتن)

قَالَ: عَادَ إِلَىٰ الْكُلِّ عِنْدَنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ، وَإِلَىٰ الْأَخِيرَةِ عِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ.

(الشرح)

(عِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ)؛ يعود إِلَىٰ الأخيرة إِلَّا أن يدل دليل عَلَىٰ رجوعه إِلَىٰ كل الجمل، يقولون: إن دل دليل عَلَىٰ أنه يرجع إِلَىٰ كل الجمل فإنه يرجع إليها جميعًا، أما إذا لم يدل دليل عَلَىٰ رجوعه إِلَىٰ كل الجمل، فإنه يرجع إِلَىٰ الأخيرة فَقَطْ.

(المتن)

قَالَ: وَتَوَقَّفَ الْمُرْتَضَىٰ تَوَقُّفًا اشْتِرَاكِيًّا.

(الشرح)

(تَوَقُّفًا اشْتِرَاكِيًّا)؛ يعني أن الأمر كالمشترك، فتوقف في ذلك.

(المتن)

قَالَ: وَالْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ وَالْغَزَالِيُّ تَوَقُّفًا عَارِضِيًّا.

(الشرح)

القاضي أبو بكر توقف هنا توقفًا للتعارض، والمرتضى توقف للاشتراك، والمحصلة واحدة، أعني: التوقف.

(المتن)

قَالَ: لَنَا.

(الشرح)

أي: للقائلين أنه يعود إِلَىٰ كل الجمل.

(المتن)

قَالَ: الْعَطْفُ يُوجِبُ اتِّحَادَ الْجُمَلِ.

(الشرح)

فكأنها جملة واحدة؛ لأن العطف جمعٌ، جاء زيد وعمرو، هٰذَا جمع لعمرو مع زيد في المجيء، فالعطف جمع يضم شيئًا إِلَىٰ شيء، فتصير الجمل المتعاطفة كأنها جملةٌ واحدة.

(المتن)

قَالَ: الْعَطْفُ يُوجِبُ اتِّحَادَ الْجُمَلِ مَعْنًىٰ؛ فَعَادَ إِلَىٰ الْكُلِّ، كَمَا لَوِ اتَّحَدَ لَفْظًا، وَلِأَنَّ تَكْرِيرَ الِاسْتِثْنَاءِ عَقِيبَ كُلِّ جُمْلَةٍ عِيٌّ قَبِيحٌ بِاتِّفَاقِ أَهْلِ اللُّغَةِ؛ فَمُقْتَضَىٰ الْفَصَاحَةِ الْعَوْدُ إِلَىٰ الْكُلِّ.

(الشرح)

يعني: لو كان المتكلم يعيد الاستثناء إِلَىٰ كل جملة وهو استثناء واحد، فإن هٰذَا ينافي الفصاحة عند أهل اللسان، والممدوح: أن يُجعل الاستثناء واحدًا عقب الجمل كلها، والمعروف في البلاغة أن التطويل بلا فائدة مذموم، فالبلاغة الدلالة عَلَىٰ المعنى بأقصر لفظ متين، فدل هٰذَا عَلَىٰ أن وضع الاستثناء في آخر الجمل الَّذِي تقتضيه الفصاحة والبلاغة، يقتضي أن يرجع إِلَىٰ كل الجمل تخلصًا من عِيِّ الكلام بإرجاع الاستثناء أو بجعل الاستثناء مع كل جملة.

(المتن)

قَالَ: وَلِأَنَّ الشَّرْطَ يَعُودُ إِلَىٰ الْكُلِّ.

(الشرح)

يعني: إذا تعقب الشرط جملًا، فإنه يعود إِلَىٰ الكل بالاتفاق، والشرط كالاستثناء.

(المتن)

قَالَ: نَحْوَ: نِسَائِي طَوَالِقُ، وَعَبِيدِي أَحْرَارٌ إِنْ كَلَّمْتُ زَيْدًا.

(الشرح)

فلو قَالَ: رجل نسائي طوالق، وعبيدي أحرار، إن كلمت زيدًا فإنه بالاتفاق يعود الشرط إِلَىٰ الجملتين، فلو كلَّم زيدًا فإن نساءه يطلقن وعبيده يُعتقون.

(المتن)

قَالَ: فَكَذَلِكَ الِاسْتِثْنَاءُ بِجَامِعِ افْتِقَارِهِمَا إِلَىٰ مُتَعَلِّقٍ.

(الشرح)

الاستثناء مثل الشرط؛ لأن كلًا منهما لا يقوم بنفسه، فلا يصح أن تقول مثلًا: إِلَّا النائمين، ما هذا؟ لَا بُدَّ من أن يتعلق بغيره، أكرم الطلاب إِلَّا النائمين، كذلك لو قلت: إن كلمت زيدًا، ماذا؟ فَلَا

بُدَّ له من متعلَّق، فكلاهما لا يقوم بنفسه، فالجامع بينهما هو التَّعَلُّق، أي: الحاجة إِلَىٰ غيرهما، فيقاس هٰذَا عَلَىٰ هٰذَا.

(المتن)

قَالَ: وَلِهَذَا يُسَمَّىٰ التَّعْلِيقُ بِمَشِيئَةِ اللهِ تَعَالَىٰ اسْتِثْنَاءً.

(الشرح)

يعني: التعليق بالمشيئة نوع من الشرط، إِنْ شَاءَ اللهُ، ومع ذلك فالفقهاء يقولون: **"هو استثناء"**، فجاز إطلاق الاستثناء عَلَىٰ الشرط بجامع التعلُّق في كلٍ.

(المتن)

قَالَ: لَا يُقَالُ: رُتْبَةُ الشَّرْطِ التَّقْدِيمُ بِخِلَافِ الِاسْتِثْنَاءِ؛ لِأَنَّا نَقُولُ عَقْلًا لَا لُغَةً.

(الشرح)

(لَا يُقَالُ: رُتْبَةُ الشَّرْطِ التَّقْدِيمُ)؛ يعني: أن يتقدم، اتفق العلماء عَلَىٰ أن الشرط عامل، سواء تقدم أو تأخر، فإذا قَالَ الإنسان لامرأته: إن دخلت الدار فأنتِ طالق، فهٰذَا الشرط عامل، وإن قَالَ لها: أنتِ طالق أن دخلتِ الدار، فهٰذَا الشرط عامل، وَإِنَّمَا اختلف الأصوليون أيهما الأفضل؟ وقالوا: **"إن الأفضل تقديم الشرط"**؛ لأن هٰذَا هو الأكثر في الشرع وفي اللسان، الأكثر في استعمال العرب أنهم يقدمون الشرط، والأكثر في الاستعمال الشرعي تقديم الشرط، فالأفضل أن يقدم الشرط، فرتبة الشرط: التقديم أفضليه لا لزومًا، أما الاستثناء فبالاتفاق لا يجوز أن يُقدَّم.

فلا يجوز مثلًا أن أقول: إلَّا النائمين أكرم الطلاب، هٰذَا عِيّ، ما يصلح، فاسد، فرتبة الاستثناء بمعنى: لا يُقال إن بينهما فرقًا؛ لأن رتبة الشرط التقديم ورتبة الاستثناء التأخير، وإذا وجد الفرق امتنع القياس، لِمَ لا يرد هٰذَا الاعتراض؟

(المتن)

قَالَ: لِأَنَّا نَقُولُ عَقْلًا لَا لُغَةً.

(الشرح)

يعني نقول: إن هٰذَا أمر عقلي لا لغوي.

(المتن)

قَالَ: ثُمَّ الْكَلَامُ فِيمَا إِذَا تَأَخَّرَ وَلَا فَرْقَ.

(الشرح)

ثُمَّ إن الكلام هنا ليس في الشرط إذا تقدم، وَإِنَّمَا نحن نقول: الشرط إذا تعقَّب جملًا، إذًا الشرط سيكون في الأخير أو في اَلْأَوَّلُ، سيكون في الأخير، فهو هنا مثل الاستثناء، كلاهما بعد الجمل.

(المتن)

قَالَ: ثُمَّ يَلْزَمُكُمْ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِالْأَوْلَى فَقَطْ مُطْلَقًا، أَوْ إِذَا تَقَدَّمَ وَهُوَ بَاطِلٌ.

(الشرح)

يلزمكم إذا قلتم هٰذَا، أن يتعلق الشر بالجملة الأولى فَقَطْ إذا تقدم، وهٰذَا باطل فإن الشرط يتعلق بكل الجمل.

(المتن)

قَالَ: قَالُوا: تَفَاصَلَتِ الْجُمَلُ بِالْعَاطِفِ، أَشْبَهَ الْفَصْلَ بِكَلَامٍ أَجْنَبِيٍّ.

(الشرح)

تقدم معنا يا إخوة: أنه يشترط في الاستثناء الاتصال الحقيقي أو الحكمي، فقالوا: "**إن العطف هنا فاصل**"، فصار تعلق العطف بالجملة الأولى فاسدًا، لِمَ؟ لوجود الفاصل وتعلقه بالثانية أَيْضًا فاسد، مثلًا لو كان ثلاث جمل، فيبقى تعلقه بالجملة الثالثة؛ لأنه لا فاصل، هكذا يقولون.

(المتن)

قَالَ: وَتَعَلُّقُ الِاسْتِثْنَاءِ ضَرُورِيٌّ؛ فَانْدَفَعَ بِمَا ذَكَرْنَاهُ. وَالْمُرَجِّحُ الْقُرْبُ كَإِعْمَالِ أَقْرَبِ الْعَامِلَيْنِ، وَعَوْدُهُ إِلَى الْكُلِّ مَشْكُوكٌ فَلَا يُرْفَعُ الْعُمُومُ الْمُتَيَقَّنُ.

(الشرح)

يقولون: "**عوده إِلَىٰ الأخيرة متيقَّن، وعوده إِلَىٰ بقية الجمل مشكوك فيه، ولا يُرفع يقين العموم بشك التخصيص**"، هكذا يقولون: "**لا يرفع يقين العموم بشك التخصيص**"، فلا نرفع العموم المتيقنة إِلَّا بما اتفقنا عَلَىٰ التخصيص فيه، وهو الجملة الأخيرة، أما الجمل الباقية فمشكوك فيها.

(المتن)

قَالَ: وَأُجِيبَ: بِأَنَّا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ الْعَطْفَ بِوَاوِ الْجَمْعِ يُوجِبُ اتِّحَادًا مَعْنَوِيًّا، وَهُوَ الْمُعْتَبَرُ دُونَ التَّفَاصُلِ اللَّفْظِيِّ.

(الشرح)

أُجيبَ عن قولهم: **"تفاصلت الجمل بالعاطف"**؟ نقول: **"إن هٰذَا فرق يسير جدًا لا يؤثر، كما لو سكت قليلًا"**، بل هو أقل من السكوت القليل فلا يؤثر، ثُمَّ إن العطف يقتضي الجمع لا الفصل، كما قدمناه، فعندما تقول: جاء زيد وعمرو، فأنت تجمع بين زيد وعمر في المجيء، فأنتم عكستم القضية، وقلتم: إن العطف يقتضي الفصل.

(المتن)

قَالَ: وَتَعَلُّقُ الِاسْتِثْنَاءِ بِمَا قَبْلَهُ لِصَلَاحِيَتِهِ لَهُ لَا ضَرُورَةً. وَإِعْمَالُ أَقْرَبِ الْعَامِلَيْنِ بَصَرِيٌّ مُعَارَضٌ بِعَكْسِهِ عِنْدَ الْكُوفِيِّينَ.

(الشرح)

يقول: (وَتَعَلُّقُ الِاسْتِثْنَاءِ بِمَا قَبْلَهُ)؛ ليس من باب الضرورة، وَإِنَّمَا من باب الصلاحية، فالاستثناء يتعلق بما قبله؛ لأنه صالح له، لا لضرورة صدق الكلام، فَبَطَل قولكم: تعلق الاستثناء ضروري، والضرورة تندفع بما يدفعها، فإذا عهدناها إِلَىٰ آخر جملة اندفعت الضرورة، قلنا: لا، عود الاستثناء إِلَىٰ ما قبله للصلاحية وليس للضرورة، وَأَمَّا قولكم: إن القاعدة إعمال أقرب العاملين، فهٰذَا محل خلاف بين النحاة، فالبصريون يقولون بهذا، والكوفيون لا يقولون به، فإن احتججتم بقول البصريين عارضناكم بقول الكوفيين، فتتساقط الحُجَج.

(المتن)

قَالَ: وَتَيَقُّنُ الْعُمُومِ قَبْلَ تَمَامِ الْكَلَامِ مَمْنُوعٌ، وَإِنَّمَا يَتِمُّ بِالِاسْتِثْنَاءِ.

(الشرح)

(وَتَيَقُّنُ الْعُمُومِ قَبْلَ تَمَامِ الْكَلَامِ مَمْنُوعٌ)؛ فإنه لا يتيقن حَتَّىٰ يسكت، فما دام أن الاستثناء وجد فإن تيقن الكلام ممنوع.

(المتن)

قَالَ: الْمُرْتَضَىٰ.

(الشرح)

أي: قَالَ المرتضى.

(المتن)

قَالَ: اسْتُعْمِلَ فِي اللُّغَةِ عَائِدًا إِلَىٰ الْكُلِّ، وَإِلَىٰ الْبَعْضِ، وَالْأَصْلُ فِي الِاسْتِعْمَالِ الْحَقِيقَةُ.

(الشرح)

فهو مشترك بين العود إِلَىٰ الكل والعود إِلَىٰ البعض، وما دام أنه مشترك، فلا يرجَّح إِلَّا إذا وجد ما يدل عَلَىٰ إرادة أحد الطرفين.

(المتن)

قَالَ: وَقِيَاسًا عَلَىٰ الْحَالِ وَالظَّرْفَيْنِ. قَالَ الْقَاضِي.

(الشرح)

القاضي الَّذِي قَالَ بالتوقف من باب التعارض.

(المتن)

قَالَ: تَعَارَضَتِ الْأَدِلَّةُ فَيُطْلَبُ الْمُرَجِّحُ الْخَارِجِيُّ.

(الشرح)

فهٰذَا توقف من أجل التعارض.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللهُ: الشَّرْطُ.

(الشرح)

الشرط تقدم بيان معناه، والمقصود به هنا: الشرط اللغوي.

(المتن)

قَالَ: الشَّرْطُ: مَا تَوَقَّفَ عَلَيْهِ تَأْثِيرُ الْمُؤَثِّرِ عَلَىٰ غَيْرِ جِهَةِ السَّبَبِيَّةِ.

(الشرح)

وَهٰذِه الجملة شرحناها بتمامها فيما مضى.

(المتن)

قَالَ: فَيُسَاوِي مَا سَبَقَ عِنْدَ الْكَلَامِ عَلَيْهِ، وَهُوَ مِنَ الْمُخَصِّصَاتِ كَالِاسْتِثْنَاءِ.

(الشرح)

الشرط من المخصصات، ومعنى كونه من المخصصات: أنه يُقلِّل شيوع الكلام، أبيِّن لكم يا إخوة: قَالَ الرجل لامرأته: أنتِ طالقٌ، هنا سيقع الطلاق لو كان في النَّهار، لو كان في اَللَّيْل، لو كانت

في البيت، لو كانت في خارج البيت، الكلام شائع: أنتِ طالقٌ إن دخلتِ الدار: قلَّ شيوع الكلام، فصار الطلاق متعلقًا بدخول البيت دون بقية الأحوال؛ أنتِ طالقٌ إن دخلتِ البيت في النَّهَار: قل الشيوع أكثر، أنتِ طالقٌ إن دخلتِ البيت في النَّهَار وأنا فيه: قل الشيوع أكثر، هٰذَا معنى التخصيص.

أن التخصيص بالشرط يقلل شيوع الكلام، كما في قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، يعني: إذا دخلتم في الحج أو العمرة فأتموهما عَلَىٰ كل حال؛ لأن هٰذَا كلام شائع، ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، جاء الشرط، ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾، فقلَّ فصار إتمام الحج والعمرة في غير الإحصار، أما مع الإحصار فلا يلزم إتمام الحج والعمرة، وَإِنَّمَا ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾.

(المتن)

قَالَ: وَتَأْثِيرُهُ إِذَا دَخَلَ عَلَىٰ السَّبَبِ فِي تَأْخِيرِ حُكْمِهِ حَتَّىٰ يُوجَدَ، لَا فِي مَنْعِ السَّبَبِيَّةِ.

(الشرح)

يعني: تأثيره إذا دخل عَلَىٰ السبب، تأثير الشرط إذا دخل عَلَىٰ السبب: أنه يؤخر حكمه إِلَىٰ أن يوجد السبب، فإذا قَالَ لامرأته: أنتِ طالقٌ، مَتَىٰ سيقع الطلاق يا إخوة؟ يقع فورًا، قَالَ: أنتِ طالقٌ إن دخلتِ الدار، أجّل وأخّر وقوع الطَّلَاق، يمكن أن يقع ويمكن ألا يقع، لكنه لن يقع فورًا، حَتَّىٰ تدخل الدار.

(المتن)

قَالَ: خِلَافًا لِلْحَنَفِيَّةِ.

(الشرح)

(**خِلَافًا لِلْحَنَفِيَّةِ**)؛ عَلَىٰ تفصيل عندهم.

(المتن)

قَالَ: وَنَحْوُهُ الْغَايَةُ.

(الشرح)

(**الْغَايَةُ**) أَيْضًا من المخصصات، ومعنى ذلك: أنها تدل عَلَىٰ الانتهاء، ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، لو ما جاء هٰذَا يا إخوة، لو قَالَ: وأيديكم، سنغسل من أطراف الأصابع إِلَىٰ الكتف، فلمَّا جاء: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، خصَّ، فصار الغسل من أطراف الأصابع إِلَىٰ المرافق، أي: مع المرافق.

(المتن)

قَالَ: نَحْوُ: ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

(الشرح)

﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، لو لم يأتِ: ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، معناه: أن المرأة إذا حاضت خلاص ما تقربها، لو تزوجت مثلًا تتمتع بها إِلَىٰ أن تحيض، أول حيضة خلاص، لكن لما جاء: ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾؛ دل ذلك عَلَىٰ أن هٰذَا ليس شائعًا في الزمان، وَإِنَّمَا هو مُقيَّد أو مخصص ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾.

(المتن)

قَالَ: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

قَالَ رَحِمَهُ الله: الْمُطْلَقُ.

(الشرح)

اَلْمُطْلَق: في اللغة يا إخوة هو المُرسَل، والمطلق فيه عمومٌ، ولذلك يُذكر عند الأصوليين بعد العام، وبعض الأصوليين يراه عامًا عَلَىٰ وجه خاص، وبعض الأصوليين يراه شيئًا آخر، لكنه يشبه العام، وتعريفه في الاصطلاح:

(المتن)

قَالَ: الْمُطْلَقُ: مَا تَنَاوَلَ وَاحِدًا غَيْرَ مُعَيَّنٍ بِاعْتِبَارِ حَقِيقَةٍ شَامِلَةٍ لِجِنْسِهِ.

(الشرح)

اَلْمُطْلَق: ما تناول واحدًا غير معينٍ، فهٰذَا وجه شموله، أنه يتناول واحدًا غير معين، فيصدق بكل واحد، باعتبار حقيقة شاملة لجنسه، كقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، يعني: فتحرير عبدٍ، أو أَمَة، فإذا أعتق المسلم عبدًا صدقة وبرأت ذمته، وهٰذَا يشمل العبيد جميعًا باعتبار الحقيقة الشاملة لجنسه، ولكن الشمول هٰذَا بدليّ، يعني: شمول بالصلاحية، فهو صالح للجميع، لكن يكفي واحد.

(المتن)

قَالَ: نَحْوُ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، «وَلَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ».

قَالَ: وَالْمُقَيَّدُ.

(الشرح)

المقيَّد: ما يقابل اَلْمُطْلَق، وأصل التقييد وضع الحبل في رجل الدابة ليمنعها من الانطلاق.

(المتن)

قَالَ: وَالْمُقَيَّدُ: مَا تَنَاوَلَ مُعَيَّنًا أَوْ مَوْصُوفًا بِزَائِدٍ عَلَىٰ حَقِيقَةِ جِنْسِهِ.

(الشرح)

المقيَّد: ما تناول معينًا، هٰذَا مقيَّد، أكرم زيدًا: هٰذَا مقيَّد، (أو موصوفا بزائد عَلَىٰ حقيقة جنسه)؛ ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾: هٰذَا مطلق، ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾: هٰذَا مقيَّد، المقصود: أن المقيَّد قد يكون خاصًا، وقد يكون فيه شمول، ولكن حقيقة الجنس قُيِّدت، عندما أقول: أكرم زيدًا، هٰذَا خاص، عندما أقول: أعتق رقبةً مؤمنة، فهٰذَا في الحقيقة فيه شمول؛ لأن الرقبة المؤمنة ليست واحدة، يمكن أن تجد مئة عبد أو أكثر ألف ألفين من أهل الإيمان، ويصدق بواحد، فهٰذَا في الحقيقة مطلق من جهة، مقيَّد من جهة.

- مطلق من جهة وجود أفراد تبرأ الذمة بواحد منهم.
- مقيد من جهة أن الحقيقة المطلقة قد قُيدت بالصفة.

(المتن)

قَالَ: نَحْوُ: ﴿شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢]، وَقَدْ سَبَقَ أَنَّ الدَّالَّ عَلَىٰ الْمَاهِيَّةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ فَقَطْ مُطْلَقٌ.

(الشرح)

هٰذَا في تعريف العام، وشرحنا لكم هٰذِه الجملة.

(المتن)

قَالَ: فَالْمُقَيَّدُ يُقَابِلُهُ.

(الشرح)

المقيَّد يدل عَلَىٰ الماهية المقيدة الموصوفة.

(المتن)

قَالَ: وَالْمَعَانِي مُتَقَارِبَةٌ، وَتَتَفَاوَتُ مَرَاتِبُهُ بِاعْتِبَارِ قِلَّةِ الْقُيُودِ وَكَثْرَتِهَا.

(الشرح)

يعني: أن المُقيَّد قد يُقيَّد بقيدٍ واحد، فأقول مثلًا: اعتق رقبةً مؤمنة، وقد يُقيَّد بقيدين، فأقول: أعتق رقبة ذكر مؤمنة، كلما زاد القيد قل الشيوع، أعتق رقبة مؤمنة، أو أعتق رقبة ذكر مؤمنة بيضاء أو سمراء: زاد القيد، فقلَّ الشيوع.

(المتن)

قَالَ: وَقَدْ يَجْتَمِعَانِ فِي لَفْظٍ وَاحِدٍ بِالْجِهَتَيْنِ كَرَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ قُيِّدَتْ مِنْ حَيْثُ الدِّينُ.

(الشرح)

هٰذَا الَّذِي أشرت إليه، أن المقيَّد قد يكون مطلقًا من وجه باعتبار وجود أفراد، ومقيدًا من وجه باعتبار وجود صفة، ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾؛ هٰذَا باعتبار الرقبة، صار مقيدًا بصفة الإيمان، باعتبار الإفراد الَّذِينَ يدخلون تحته يكون مطلقًا.

(المتن)

قَالَ: قُيِّدَتْ مِنْ حَيْثُ الدِّينُ، وَأُطْلِقَتْ مِنْ حَيْثُ مَا سِوَاهُ وَيُقَالُ: فِعْلٌ مُقَيَّدٌ، أَوْ مُطْلَقٌ بِاعْتِبَارِ اخْتِصَاصِهِ بِبَعْضِ مَفَاعِيلِهِ مِنْ ظَرْفٍ، وَنَحْوِهِ وَعَدَمِهِ.

قَالَ: وَيُحْمَلُ الْمُطْلَقُ عَلَىٰ الْمُقَيَّدِ.

(الشرح)

إذا جاء عندنا لفظ مطلق، أو جملة مطلقة وجملة مقيدة، فهل نحمل المطلق عَلَىٰ المُقيَّد؟ يعني لو قلت لك: أعتق رقبةً، أنا عندي عبيد ووكَّلتك قلت: أعتق رقبةً، ثُمَّ لقيتك بعد الظهر فقلت: أعتق رقبة مؤمنة، فهل يُحمل اَلْمُطْلَق عَلَىٰ المُقيَّد، أم يبقى المطلق عَلَىٰ إطلاقه ويُعمل المقيَّد فيما قُيَّد فيه؟ هذه المسألة:

(المتن)

قَالَ: إِذَا اتَّحَدَا سَبَبًا وَحُكْمًا.

(الشرح)

إذا اتحد السبب والحكم، فإن اَلْمُطْلَق يُحمل عَلَىٰ المُقيَّد.

(المتن)

قَالَ: نَحْوُ: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ وَشُهُودٍ»، مَعَ «إِلَّا بِوَلِيٍّ مُرْشِدٍ وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ».

(الشرح)

لاحظوا يا إخوة هنا: الحكم واحد لا نكاح إِلَّا بولي، ولا نكاح إِلَّا بولي مرشد، لا نكاح إِلَّا بولي: هٰذَا مطلق لم يُقيَّد الوليّ بشيء، لا نكاح إِلَّا بولي مرشد: هٰذَا مقيَّد، والحكم واحد، والسبب واحد: وهو صيانة المرأة، فهنا يُحمل اَلْمُطْلَق عَلَىٰ المُقيَّد، خلافًا لأبي حنيفة، الحنفية عندهم: **"يكون الفاسق وليًا"**، لو كان أبو المرأة فاسقًا، فإنه يكون وليًا، وعند الجمهور: **"إذا لم يكن عدلًا"** ولا سيما فيما يتعلق بالنساء فإنه لا يكون وليا، يُحمل اَلْمُطْلَق عَلَىٰ المُقيَّد هنا.

(المتن)

قَالَ: لَنَا: إِعْمَالُهُمَا أَوْ إِلْغَاؤُهُمَا، أَوْ أَحَدُهُمَا مُمْتَنِعٌ، وَتَرْجِيحٌ بِلَا مُرَجِّحٍ؛ فَتَعَيَّنَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا بِمَا ذَكَرْنَا.

(الشرح)

يعني تستطيع أن تقول: إن في تقييد اَلْمُطْلَق بالمقيَّد إعمالًا للدليلين، وإعمال الدليلين أولى من ترك واحد منهما.

(المتن)

قَالَ: قَالَ: الزِّيَادَةُ عَلَىٰ النَّصِّ نَسْخٌ.

(الشرح)

وتقدم معنا: أن الحنفية يرون أن الزيادة عَلَىٰ النص نسخ، فيُطَبَّق عليها شروط النسخ، وهم يرون هنا أن شروط النسخ ليست قائمة.

(المتن)

قَالَ: وَكَلَامُ الْحَكِيمِ يُحْمَلُ عَلَىٰ إِطْلَاقِهِ.

(الشرح)

فإذا قَالَ الحكيم شيئًا فإنه يحمل عَلَىٰ إطلاقه، قلنا: ما لم يقيده، فإن قيده حُمِّل عَلَىٰ التقييد.

(المتن)

قَالَ: وَلِأَنَّهُ مِنْ بَابِ مَفْهُومِ الصِّفَةِ، وَلَيْسَ بِحُجَّةٍ عِنْدَنَا.

(الشرح)

لأن التقييد من باب مفهوم الصفة، وسيأتي الكلام إِنْ شَاءَ اللهُ عَلَىٰ مفهوم الصفة، ومفهوم الصفة عند الأحناف ليس حُجَّة، فعندما أقول: أعتق رقبة مؤمنة، مفهوم ذلك: لا تعتق رقبة كافرة، هٰذَا

مفهوم الصفة، الحنفية يقولون: **"نحن لا نرىٰ أن مفهوم الصفة حُجَّة"**، فيبقى اَلْمُطْلَق، نعمل بالمطلق، أعتق رقبةً.

(المتن)

قَالَ: قُلْنَا: الْأَوَّلُ، وَنَصِّيَّتُهُ عَلَىٰ إِرَادَةِ الْمُطْلَقِ مَمْنُوعَانِ.

(الشرح)

اَلْأَوَّلُ أن الزيادة عَلَىٰ النص نسخ، هٰذَا ممنوع -كَمَا تَقَدَّمَ- وقد ذكرنا سابقًا أن الجمهور يرون أن الزيادة عَلَىٰ النص ليست نسخًا، وَأَمَّا قولكم: إن كلام الحكيم يُحمل عَلَىٰ إطلاقه، نقول: إنه ممنوع، فيُحمل كلام الحكيم عَلَىٰ إطلاقه ما دام مطلقًا، أما إذا قيده فإنه يحمل عَلَىٰ المقيَّد.

(المتن)

قَالَ: وَالثَّانِي: مَعَارَضٌ بِأَنَّ الْحَكِيمَ لَا يَأْمُرُ بِالْجَمْعِ بَيْنَ الضِّدَّيْنِ، وَلَا التَّرْجِيحِ بِلَا مُرَجِّحٍ.

(الشرح)

ثُمَّ إنَّا نعارض هٰذَا بأن الحكيم لا يأمر بالجمع بين الضدين، فعندما يقول: أعتق رقبة، ثُمَّ يقول: أعتق رقبةً مؤمنة، إذا لم نحمل اَلْمُطْلَق عَلَىٰ الْمُقيَّد، نجعله كأنه قَالَ: أعتق رقبة مؤمنة، وهٰذَا جمع بين الضدين.

(المتن)

قَالَ: وَيَأْتِي الْجَوَابُ الثَّالِثُ وَإِنِ اتَّحَدَا حُكْمًا لَا سَبَبًا، كَرَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فِي كَفَّارَةِ الْقَتْلِ، وَرَقَبَةٍ مُطْلَقَةٍ فِي الظِّهَارِ.

(الشرح)

(وَإِنِ اتَّحَدَا حُكْمًا)؛ اتحدا في الحكم، واختلفا في السبب، (كَرَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فِي كَفَّارَةِ الْقَتْلِ)؛ سببها القتل، (وَرَقَبَةٍ مُطْلَقَةٍ فِي الظِّهَارِ)؛ سببها الظهار، فالحكم واحد: وهو اعتاق رقبة، ولكن السب مختلف، رقبة مؤمنة سببها: القتل، رقبة مطلقة سببها: الظِّهار.

(المتن)

قَالَ: فَكَذَلِكَ عِنْدَ الْقَاضِي، وَالْمَالِكِيَّةِ. وَبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ.

(الشرح)

أي: يُحمل اَلْمُطْلَق عَلَىٰ الْمُقيَّد.

(المتن)

قَالَ: وَخَالَفَ بَعْضُهُمْ.

(الشرح)

أي: خالف بعض الشافعية.

(المتن)

قَالَ: وَأَكْثَرُ الْحَنَفِيَّةِ، وَأَبُو إِسْحَاقَ بْنُ شَاقْلَا.

(الشرح)

من الحنابلة قالوا: **"هنا لا يُحمل اَلْمُطْلَق عَلَىٰ المُقيَّد"**، ففي كفَّارة القتل: لَا بُدَّ من رقبة مؤمنة، وفي كفَّارة الظِّهار: تُجزئ أي رقبة، سواءً كانت مؤمنة أو غير مؤمنة، أما عَلَىٰ القول اَلْأَوَّلُ: فَلَا بُدَّ من رقبة مؤمنة في الاثنين.

(المتن)

قَالَ: وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: إِنْ عَضَدَهُ قِيَاسٌ، حُمِلَ عَلَيْهِ كَتَخْصِيصِ الْعَامِّ بِالْقِيَاسِ، وَإِلَّا فَلَا.

(الشرح)

(إِنْ عَضَدَ)؛ إن عضد حمل اَلْمُطْلَق عَلَىٰ المُقيَّد، القياس فإنَّا نحمله عليه؛ لقوة هٰذَا، القياس قوَّاه، (وَإِلَّا فَلَا).

(المتن)

قَالَ الطوفي: وَلَعَلَّهُ أَوْلَىٰ.

قَالَ: النَّافِي.

(الشرح)

لحمل اَلْمُطْلَق عَلَىٰ المُقيَّد.

(المتن)

قَالَ: لَعَلَّ إِطْلَاقَ الشَّارِعِ وَتَقْيِيدَهُ لِتَفَاوُتِ الْحُكْمَيْنِ فِي الرُّتْبَةِ عِنْدَهُ؛ فَتَسْوِيَتُنَا بَيْنَهُمَا عَكْسُ مَقْصُودِهِ.

(الشرح)

قَالَ: يقولون لو سوينا بين اَلْمُطْلَق والمُقيَّد مع اختلاف السبب لخالفنا مقصود الشارع؛ لأن الشارع أطلق هنا وقيَّد هنا، ولعل هٰذَا لحكمة، قَالَ بعض العلماء: **"لعل الحكمة أن الظِّهار يتعلق بالزوجة،**

فناسب التوسيع"، حَتَّىٰ يستطيع أن يرجع إِلَىٰ امرأته، أما القتل فالأمر كما نقول بتعبيراتنا الدارجة: لا يتعلق بأمر عاجل فيحتمل التضييق، بأن لا يعتق إِلَّا رقبة مؤمنة.

(المتن)

قَالَ: الْمُثْبِتُ.

(الشرح)

(الْمُثْبِتُ)؛ لحمل اَلْمُطْلَق عَلَىٰ المُقيَّد.

(المتن)

قَالَ: عَادَةُ الْعَرَبِ الْإِطْلَاقُ فِي مَوْضِعٍ وَالتَّقْيِيدُ فِي آخَرَ.

(الشرح)

وقصدهم التقييد.

(المتن)

قَالَ: وَقَدْ عُلِمَ مِنَ الشَّرْعِ بِنَاءُ قَوَاعِدِهِ بَعْضِهَا عَلَىٰ بَعْضٍ مِنْ تَخْصِيصِ الْعَامِّ وَتَبْيِينِ الْمُجْمَلِ؛ فَكَذَا هَاهُنَا.

(الشرح)

فنحمل ذلك عَلَىٰ تقييد المطلق كما ذكرنا في التخصيص، وكما في الصورة الأولى في حمل اَلْمُطْلَق عَلَىٰ المقيَّد.

(المتن)

قَالَ: وَلِأَنَّهُ قَدْ قَيَّدَ: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]؛ فَإِنِ اخْتَلَفَ الْحُكْمُ.

(الشرح)

إن اختلف الحكم والسبب.

(المتن)

قَالَ: فَلَا حَمْلَ.

(الشرح)

فلا يحمل اَلْمُطْلَق عَلَىٰ المقيَّد.

(المتن)

قَالَ: كَتَقْيِيدِ الصَّوْمِ بِالتَّتَابُعِ.

(الشرح)

يعني يقولون: إن اختلف الحكم امتنع التقييد، من غير نظر إِلَىٰ السبب، سواء اختلف السبب وهٰذَا أقوى، أو اتفق السبب.

(المتن)

قَالَ: كَتَقْيِيدِ الصَّوْمِ بِالتَّتَابُعِ، وَإِطْلَاقِ الْإِطْعَامِ، إِذْ شَرْطُ الْإِلْحَاقِ اتِّحَادُهُ. وَمَتَىٰ اجْتَمَعَ مُطْلَقٌ، وَمُقَيَّدَانِ مُتَضَادَّانِ، حُمِلَ عَلَىٰ أَشْبَهِهِمَا بِهِ.

(الشرح)

(وَمَتَىٰ اجْتَمَعَ مُطْلَقٌ، وَمُقَيَّدَانِ مُتَضَادَّانِ)؛ نحن نقول: يحمل اَلْمُطْلَق عَلَىٰ المُقيَّد، إذا كان هناك مقيَّد واحد وهٰذَا سهل، لكن إذا وجد مقيَّدان، وأحدهما ينافي الآخر، فماذا نصنع؟ قالوا: **"يُجتهد في معرفة الأشبه به، والأقرب إليه، فيُقيَّد به"**؛ لعلنا نقف عند هذه النقطة وغدًا إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ نكمل.

نحن يا إخوة لا نستطيع أن نتوسع في الأمثلة لضيق الوقت، ولذلك نقتصر عَلَىٰ حل الكتاب ما أمكن، وَإِلَّا فضرب الأمثلة يقرِّب المعاني، لكنَّا لا نملك رفاهية الوقت، فلو أنَّا نضرب الأمثلة نحتاج إِلَىٰ ضعف يضيع في دورتنا، ولكن أحاول أن أضرب من الأمثلة ما لا يقول به الكلام وما يحصل به التقريب.

طبعًا سألني أحد الإخوة قَالَ: ما الكتاب الَّذِي تنصح به المبتدئ؟ بعض الإخوة يقولون: نحن من أوروبا وما درسنا أصول الفقه، ولذلك هٰذِه المسائل بالنسبة لنا مثل الألغاز، هو عمومًا أنا أنصح أي طالب مبتدئ في الأصول بكتاب الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ **"الأصول من علم الأصول"**؛ لأن الكتاب سهل العبارة وليس فيه إِلَّا الأصول، ما فيها المسائل، وقد أنعم الله عليَّ وشرحته في المسجد النبوي وطُبع في مُجلَّد، وقد اجتهدت في شرحه اجتهادًا كبيرًا.

ولذلك أنا أنصح من يريد أن يتعلم أصول الفقه ابتداءً: أن يقرأ أولًا **"المتن، الأصول من علم الأصول"**، ثُمَّ يقرأ شرحي عليه، ولولا أن هٰذِه الدورة مضغوطة لجعلت درسًا آخر للمبتدئين، لكن

أنتم ما تستطيعون، درس من الفجر إِلَىٰ الساعة عشرة، يصدِّعكم سليمان، تحتاجون تروحون تنامون، وبعد العصر درس، وبعد المغرب درس، وبعد العشا درس، وإلا والله خطر في بالي لما رأيت الإخوة أني أجعل درسًا قبل الظهر أو بعد الظهر ليس في الميكروفون، لو أجلس في المسجد، في مثلًا: شرح كتاب **"الأصول من علم الأصول في تقريب العلم"**، لكن لما نظرت وإذا هٰذَا من باب تكليف ما لا يُطاق، صعب جدًا عليكم، قلت: أرشدكم إِلَىٰ هٰذَا.

يعني ما أدري والله هل شرحي موجود في الإنترنت، لكن التسجيل موجود، أما المطبوع ما أدري، فلو أنك قرأت المتن واستمعت للشرح ستستفيد فوائد كثيرة جدًا، وأنا أحيل إِلَىٰ شرحي؛ لأن شرحي تقريبًا آخر شرح، فأنا استفدت من شرح الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ، ومن شرح غيره، وزدت عَلَىٰ هٰذَا؛ لأني جئت متأخرا، ولكن بأسلوب يناسب ويماثل أسلوب شيخنا في المتن، فهٰذَا مفيد جدًا المبتدئين.

وعَلَىٰ كل حال يا إخوة التعب زيادة أجر، وأنا دائمًا أقول: **"لا ينال العلم ملولٌ ولا كسولٌ، ولا متكبِّر"**، الملول الَّذِي يمل بسرعة لن يحصِّل العلم، والكسول الَّذِي يبحث عن الأشياء السهلة لن يحصِّل العلم، والمتكبِّر الَّذِي إذا حصَّل مسألتين قَالَ: استوت الرؤوس، كيف أحضر عند الشيخ، أنا الآن في مرتبة؛ هٰذَا سيبقى جاهلًا، ولن يتعلم، حَتَّىٰ تتعلم تحتاج إِلَىٰ صبر وأناة، وتحتاج إِلَىٰ نشاط، وتحتاج إِلَىٰ تواضع.

ويا إخوة أنا أقول: **"العلم يقود إِلَىٰ التواضع"**، كلما زاد علم الإنسان كلما رأى أنه جاهل فيزداد تواضعًا لله وتواضعا لعباد الله، ولذلك أنا أقول دائمًا للإخوة: إذا وجدت في نفسك أنك إذا حصلت مسألتين انتفخت وتكبَّرت، فاعلم أن هٰذَا العلم غير نافع، العلم يورث التواضع، ولذلك العلماء الكبار من أكثر الناس تواضعًا، فعَلَىٰ كل حال يا إخوة دائمًا عالجوا أنفسكم عَلَىٰ هذه القضية، اتركوا الملل، اتركوا الكسل، اتركوا الكِبر، من فعل هٰذَا والله بإذن الله سيصل ويُحصِّل من العلم شيئًا كثيرًا، بارك الله في الجميع وَتَقَبَّلَ من الجميع، وكتب أجر الجميع، واللهُ أَعْلَمُ.

وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّد.



المجلس (١٩)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛

نواصل شرحنا لكتاب: (**مختصر الروضة**) الَّذِي اختصر فيه الطوفي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ روضة الناظرين لابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ في علم أصول الفقه، فنبدأ بالقراءة من حيث وقفنا؛

(المتن)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَصَلَّىٰ اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛ فاللهم أغفر لشيخنا ولوالديه ولمشايخه، ولنا ولوالدينا ولمشايخنا وللمسلمين والمسلمات.

قَالَ الإمام الطوفي رَحِمَهُ الله تَعَالَى: الْمُجْمَلُ.

(الشرح)

النصوص أي: ما في القرآن وَالسُّنَّة:

⇦إِمَّا أنها مُجملة أي: لا يتضح المعنى منها بنفسها، بل تحتاج إِلَىٰ غيرها.

⇦وَإِمَّا أنها بَيِّنة أي: أنها واضحة المعنى ابتداءً.

⇦وَإِمَّا أنها مُبَيَّنة أي: أنها كانت مجملة، ثُمَّ بُيِّنت، ومن هنا يعقد الأصوليون هٰذَا المبحث للكلام عن المجمل والمُبَيَّن.

(المتن)

قَالَ: الْمُجْمَلُ: لُغَةً: مَا جُعِلَ جُمْلَةً وَاحِدَةً، لَا يَنْفَرِدُ بَعْضُ آحَادِهَا عَنْ بَعْضٍ.

(الشرح)

المجمل في اللغة: هو المبهم، أي: غير الموضح، فيُقال: أجمل الكلام إذا أبهمه ولم يوضحه، وكذلك يطلق في اللغة عَلَىٰ المجموع، أي: غير المُفصَّل، وهو معنى ما ذكره الطوفي هنا، أعني: المجموع، حيث قَالَ: (مَا جُعِلَ جُمْلَةً وَاحِدَةً، لا يَنْفَرِدُ بَعْضُ آحَادِهَا عَنْ بَعْضٍ).

وأقرِّب لكم هٰذَا بمثال: لو دخلت محلًا واشتريت جُبنًا وخبزًا وأرزًا وسمنًا وسكرًا، ثُمَّ جئت إِلَىٰ البائع فقال لك: الثمن الإجمالي مئة، هٰذَا مجمل، ولذلك حَتَّىٰ نحن نقول: الإجمالي أو المجمل، فهنا لم يفصل لك، لم يقل: الخبز بكذا والأرز بكذا والسكر بكذا وهكذا، هٰذَا معنى أنه جُعل واحدة، أي: جُمع ولم يفصل.

وَأَمَّا المجمل في الاصطلاح، فأدق ما قيل في تعريف المجمل: أنه ما يتوقف فهم المراد منه عَلَىٰ غيره، فالمجمل له مراد، لكنه غير متضح، فيحتاج إِلَىٰ ما يوضحه، المجمل له مراد، ولكن هٰذَا المراد غير متضح لسبب من الأسباب، فيحتاج إِلَىٰ ما يوضحه، مثل قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، الصيام مُجمل، يعني: في الشرع؛ لأنه لا يُدرى هل هو في اَللَّيْل أو في النَّهَار، أو في اَللَّيْل وَالنَّهَار، أو هو إمساك عن ماذا؟ فاحتيج إِلَىٰ بيانه شرعًا، وأن يبين معنى الصيام.

(المتن)

قَالَ: وَاصْطِلَاحًا: اللَّفْظُ الْمُتَرَدِّدُ بَيْنَ مُحْتَمَلَيْنِ فَصَاعِدًا عَلَىٰ السَّوَاءِ.

(الشرح)

هٰذَا أحد تعريفات المُجمل، أنه (اللَّفْظُ الْمُتَرَدِّدُ بَيْنَ مُحْتَمَلَيْنِ)، يعني: بين معنيين محتملين (فَصَاعِدًا عَلَىٰ السَّوَاءِ)؛ فهنا يكون سبب الإجمال التردد بين المعاني، ولا يُدرى ما المراد منها، حَتَّىٰ يأتي دليل يُبين المراد.

(المتن)

قَالَ: وَقِيلَ: مَا لا يُفْهَمُ مِنْهُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ مَعْنًىٰ.

(الشرح)

يعني يقول الطوفي: يجب أن يُراد مُعيَّن، فيُقال: ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى مُعيَّن، لماذا؟

ليخرج أولًا: ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى أصلًا، مثل لو قلت لكم: كبكبون، لن تفهموا منه معنى، وهو يدخل في التعريف لو لم نقل: مُعيَّن.

وأيضًا: المشترك فإنه يُفهم منه معنى مترددًا غير أنه ليس معينًا، مثل ما قلنا: القرء مشترك بين الطهر والحيض، فيُفهم منه معنى لكنه غير معين، لا يفهم منه عند الإطلاق معنى غير معين.

(المتن)

قَالَ: وَإِلَّا بَطَلَ بِالْمُشْتَرَكِ؛ فَإِنَّهُ يُفْهَمُ مِنْهُ مَعْنًىٰ غَيْرُ مُعَيَّنٍ؛ وَهُوَ إِمَّا فِي الْمُفْرَدِ.

(الشرح)

يعني: الإجمال إِمَّا في المفردات، وَإِمَّا في الجُمَل، فالمفرد: بأن يحتمل اللفظ معنيين فأكثر عَلَىٰ حد سواء.

(المتن)

قَالَ: كَالْعَيْنِ.

(الشرح)

تحتمل العين الباصرة، وتحتمل العين الجارية الَّتِي هي الماء، وتحتمل العين الَّذِي هو الجاسوس، فهٰذَا التردد جعلها مُجملة.

(المتن)

قَالَ: وَالْقُرْءِ.

(الشرح)

يحتمل الطهر والحيض.

(المتن)

قَالَ: وَالْجَوْنِ.

(الشرح)

الجون يعني: السواد والبياض، يحتمل السواد ويحتمل البياض.

(المتن)

قَالَ: وَالشَّفَقِ.

(الشرح)

يحتمل الحمرة والبياض.

(المتن)

قَالَ: فِي الْأَسْمَاءِ، وَعَسْعَسَ، وَبَانَ فِي الْأَفْعَالِ.

(الشرح)

عسعس: يُطلق عَلَىٰ الإقبال والإدبار، ولذلك المفسرون اختلفوا في قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧]، هل هو إذا أقبل، أو إذا أدبر، (وَبَانَ) من البين، يُطلق عَلَىٰ الوصل وعَلَىٰ الفُرقة، فهنا كان فيه إجمال من جهة المفردات.

(المتن)

قَالَ: وَتَرَدُّدِ "الْوَاوِ" بَيْنَ الْعَطْفِ وَالِابْتِدَاءِ فِي نَحْوِ: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ [آلِ عِمْرَانَ: ٧].

(الشرح)

يعني: الواو تحتمل العطف وتحتمل الابتداء -كَمَا تَقَدَّمَ- معنا في قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، هنا الواو يُحتمل أن تكون عاطفة ويُحتمل أن تكون ابتدائية.

(المتن)

قَالَ: "مِنْ" بَيْنَ ابْتِدَاءِ الْغَايَةِ وَالتَّبْعِيضِ فِي آيَةِ التَّيَمُّمِ فِي الْحُرُوفِ.

(الشرح)

يعني: (من) تحتمل التبعيض تحتمل ابتداء الغاية، وكذلك مثلًا: الباء تحتمل مجرد الإلصاق، وتحتمل التعميم مثل: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، بعضهم فهم مجرد الإلصاق، فَقَالَ: يكفي أن يمسح بعض الرأس، وبعضهم فهم التعميم، فَقَالَ: لَا بُدَّ من مسح جميع الرأس، إذًا الإجمال قد يكون في المفردات في الأسماء، وقد يكون في الأفعال وقد يكون في الحروف.

(المتن)

قَالَ: أَوْ فِي الْمُرَكَّبِ.

(الشرح)

أن يكون الإجمال في الجملة، وَإِلَّا فالمفردات ليس فيها إجمال.

(المتن)

قَالَ: كَتَرَدُّدِ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ.

(الشرح)

﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِى بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾[البقرة: ٢٣٧]، هٰذَا يحتمل أنه الولي؛ لأن عقدة النِّكَاح قبل الزواج بيد الولي، ويحتمل أنه الزوج؛ لأن عُقدة النكاح بعد العقد بيد الزوج.

(المتن)

قَالَ: بَيْنَ الْوَلِيِّ وَالزَّوْجِ، وَقَدْ يَقَعُ مِنْ جِهَةِ التَّصْرِيفِ كَالْمُخْتَارِ وَالْمُغْتَالِ لِلْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ.

(الشرح)

قد يقع الإجمال من جهة التصريف بإن يحتمل بأن يكون مثلًا: للفاعل وأن يكون للمفعول، مثل: المختار، متردد بين المفعول به والفاعل، أي: متردد بين من اختير ومن اختار، (وَالْمُغْتَالِ)؛ المغتال متردد بين الَّذِي اغتال وبين الَّذِي اغتيل، كلاهما يصدق عليه أنه مغتال، أَيْضًا مثلًا نقول: المحتل متردد بين الَّذِي احتَلَّ وبين الَّذِي احتُلَّ، فمن هنا كان الإجمال.

(المتن)

قَالَ: وَحُكْمُهُ.

(الشرح)

المجمل واقع فِي الكتاب وَالسُّنَّة عند أكثر العلماء، ولا شك فِي هٰذَا، فالمصنف اضطر الكلام عن وقوعه؛ لأن وقوعه معلوم، فانتقل إِلَىٰ حكمه مباشرة.

(المتن)

قَالَ: التَّوَقُّفُ عَلَىٰ الْبَيَانِ الْخَارِجِيِّ.

(الشرح)

حكمه عند وروده: أنه يجب التوقف فيه إِلَىٰ أن يأتي بيانه، ولا تُرتَّب عليه الأحكام حال إجمالهِ، حَتَّىٰ ينفك إجمالهُ ويظهر بيانهُ، لكن يجب عَلَىٰ المكلَّف أن يعتقد أن له معنى عند وروده، وإن كان معناه لم يتضح حَتَّىٰ الآن، وأن يعزم عَلَىٰ العمل به إذا بُيِّن، إذا ورد المجمل يجب عَلَىٰ المكلف أمران:

⇦ **الأمر اَلْأَوَّلُ:** أن يعتقد أن له معنى، لكنه ينتظر أن يُبيَّن.

⇦ **والأمر الثَّانِي:** لَا بُدَّ أن يعزم فِي قلبه عَلَىٰ العمل به إذا بُيِّن.

فمثلًا: فِي قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[البقرة: ١٨٣]، لو ما سمع المكلَّف إِلَّا هٰذَا وما عرف معنى الصيام، يجب عليه أن يعتقد أن له معنى، وأن يعزم عَلَىٰ الصوم

إذا عرف ما هو الصوم، وهٰذَا إِنَّمَا هو في زمن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فزمن الإجمال هو زمن الوحي، وقد بيَّن اللهُ في كتابه أو عَلَىٰ لسان رسوله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كل مجمل في حياة النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

يا إخوة: الإجمال وقع في القرآن ووقع في السُّنَّة، لكن ما مات النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفيه إجمال ما بُيِّن، بل كل إجمال وقع في القرآن أو السُّنَّة بُيِّن في حياة رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ الله: **وَقَدِ ادُّعِيَ الْإِجْمَالُ فِي أُمُورٍ، وَلَيْسَتْ كَذَلِكَ.**

(الشرح)

يعني: ادَّعى بعض الناس الإجمال في أمور وهي ليست مُجملة، بل حقيقتها أنها مُبيَّنة.

(المتن)

قَالَ: **مِنْهَا نَحْوُ**: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

(الشرح)

يعني: إضافة الحكم إِلَىٰ الأعيان، فإذا أضيف الحكم إِلَىٰ الأعيان، قَالَ بعض العلماء: **"هٰذَا مجمل؛ لأنه يحتمل تحريم ذات الشيء، ويحتمل تحريم فعل شيء فيه"**، ثُمَّ إذا قلنا يحتمل تحريم فعل شيء فيه، فما هو؟ مثلًا: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، فالحكم عُلِّق بالميتة بالعين، فهنا يحتمل أن الميتة ذاتها مُحرَّمة، ويحتمل أن فعلًا يتعلق بالميتة هو المُحرَّم، طيب ما هو، هل هو أكلها، هل هو بيعها، هل هو اقتناؤها؟ قالوا: **"لما كان ذلك كذلك كانت مُجملة"**، وسيأتي رد هٰذَا.

(المتن)

قَالَ: **أَيْ: أَكْلُهَا.**

(الشرح)

يعني يقول: ما فيه إجمال هنا؛ لأن المقصود هو الأكل، والدليل عَلَىٰ ذلك: العُرف، فإنها مبيَّنةٌ بعرف الاستعمال.

(المتن)

قَالَ: ﴿أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

(الشرح)

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فعُلِّق التَّحْرِيْم بالأم نفسها.

(المتن)

قَالَ: أَيْ: وَطْؤُهُنَّ.

(الشرح)

✍ **فالمعنى:** حُرِّم عليكم وطأ أمهاتكم.

(المتن)

قَالَ: عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ وَبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ.

(الشرح)

يعني: عند أكثر العلماء، ومنهم أبو الخطاب وبعض الشافعية هو مُبيَّن وليس مجملًا لِما؟

أولًا: لأن الحكم لا يتعلق بالأعيان، وَإِنَّمَا يتعلق بالأفعال، فانتفى أن يكون التَّحْرِيْم تحريم الذات؛ لأن الحكم لا يتعلق بالأعيان.

وثانيًا: لأن عُرف يُؤيِّن الفعل المراد.

(المتن)

قَالَ: خِلَافًا لِلْقَاضِي وَالْكَرْخِيِّ.

(الشرح)

(خِلَافًا لِلْقَاضِي)؛ من الحنابلة، (وَالْكَرْخِيِّ)؛ من الحنفية، قالوا: إنه مجمل لِما قدمناه.

(المتن)

قَالَ: لَنَا: الْحُكْمُ، الْمُضَافُ إِلَىٰ الْعَيْنِ يَنْصَرِفُ لُغَةً وَعُرْفًا إِلَىٰ مَا أُعِدَّتْ لَهُ وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ.

(الشرح)

(لَنَا)؛ أي: للقائلين أنه مُبيَّن وليس مجملًا، أن الحكم المضاف إِلَىٰ العين لا يتعلق بذات العين عقلًا، وَإِنَّمَا ينصرف لغة وعرفًا إِلَىٰ ما أُعدت له، بمعنى آخر: ينصرف إِلَىٰ الفعل، فيتعلق الحكم بالفعل، والفعل في عرف الاستعمال إِنَّمَا هو الأكل، بالنسبة للميتة الأكل وما زاد فإنه يتبعه، مثل: مسألة البيع ونحو ذلك.

(المتن)

قَالَ: قَالُوا: الْمُحَرَّمُ فِعْلٌ يَتَعَلَّقُ بِالْعَيْنِ، لَا نَفْسِهَا، وَالْأَفْعَالُ مُتَسَاوِيَةٌ.

(الشرح)

يعني: قالوا: نعم صحيح الحكم لا يتعلق بالعين، وَإِنَّمَا يتعلق بالفعل، لكن الأفعال كثيرة، فهي محتملة، فيكون مجملًا.

(المتن)

قَالَ: قُلْنَا: مَمْنُوعٌ.

(الشرح)

يعني: ليس الإجمال في كثرة الأفعال، وَإِنَّمَا الإجمال في التساوي بين الأفعال من غير ترجيح، وهنا يوجد ترجيح، وهو ما جرى عليه العُرف، أعني: عُرف الاستعمال.

(المتن)

قَالَ: التَّرْجِيحُ عُرْفِيٌّ كَمَا ذُكِرَ، وَكَذَا ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [الْبَقَرَةِ: ٢٧٥].

(الشرح)

زعم قولٌ أن قول الله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، مُجمَل، لِما؟ قالوا: لأن البيواء كثيرة، والبيوع منها جائز ومنها مُحرَّم، إذًا هو مُجمَل، ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، قالوا: **"هو مُجمَل"** كذلك: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، قالوا: الرِّبَا أنواع: منها النسيئة، أو منها التفاضل، فمحتمل، فهو مجمل،

والصواب: أنه بَيِّن، فهو بَيِّنٌ البيع ف حِل البيع، فكل بيع حلال إِلَّا إذا قام الدليل عَلَىٰ التَّحْرِيْم، ولذلك يا إخوة نحن الآن إذا أحدث الناس بيوعًا جديدة نقول: الأصل أنها حلال، إِلَّا إذا وجدنا فيها ما يقتضي التَّحْرِيْم، فهو بَيِّنٌ في حِل البيع، فإذا جاء دليل يدل عَلَىٰ تحريم بيع من البيوع، كبيع الغَرَر، فهٰذَا تخصيص، خُصَّ من الحل هٰذَا البيع، فصار حرامًا.

(المتن)

قَالَ: مُجْمَلٌ عِنْدِ الْقَاضِي لِتَرَدُّدِ الرِّبَا بَيْنَ مُسَمَّيَيْهِ، اللُّغَوِيِّ وَالشَّرْعِيِّ.

(الشرح)

أي: مما ادَّعى فيه بعض العلماء الإجمال وهو ليس مجملًا، توجُّهُ النفي إِلَىٰ ذات الشيء، فإنه يحتمل: أنه نفي للوجود، ويحتمل: أنه نفي للصحة، ويحتمل: أنه نفي للكمال، قَالَ: ومنها قوله عليه السلام لا صلاة إِلَّا بطهور.

انتبهوا هنا: «لا صلاة إِلَّا بطهور»؛ أو «بطَهور»؛ يصح بهذا وهذَا، وقد ضُبط بالاثنين، «لا صلاة» يحتمل: لا صلاة موجودة، ويحتمل: لا صلاة صحيحة، هي موجودة تجد بعض الناس يصلي بلا وضوء، لكنها ليست صحيحة، ويحتمل: لا صلاة كاملة، يعني: أنها صحيحة لكنها ليست كاملة، فلمَّا كان ذلك كذلك ظن بعض العلماء أنه مُجمَل.

(المتن)

قَالَ: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ».

(الشرح)

كالسابق تمامًا.

(المتن)

قَالَ: وَهُوَ مُجْمَلٌ عِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ.

(الشرح)

لتردده بين الأمور الثلاثة، وقيل: لتردده بين الصحة والكمال، أما نفي الذات فهو منتفي؛ لأنَّا نراها واقعة من بعض الناس.

(المتن)

قَالَ: قِيلَ: لِتَرَدُّدِهِ بَيْنَ اللُّغَوِيِّ وَالشَّرْعِيِّ، وَقِيلَ: لِأَنَّ حَمْلَهُ عَلَىٰ نَفْيِ الصُّورَةِ بَاطِلٌ.

(الشرح)

وهٰذَا لا شك فيه، فإن النص صادق ولو حملناه عَلَىٰ نفي الواقع والوقوع من الناس لَمَا كان صادقًا، وهٰذَا باطل، إذًا بالاتفاق: ليس المراد نفي الوقوع، فبقي نفي الصحة ونفي الكمال، والحنفية؛ لأنهم يرونه مجملًا، يقولون: **"نحمله عَلَىٰ المُتيَقَّن"**، والمتيقَّن: هو نفي الكمال، فإذا جاء النفي عندهم مُسلَّطًا عَلَىٰ شيء، فالأصل أن يُحمل عَلَىٰ نفي الكمال، إلَّا أن يدل دليل عَلَىٰ نفي الصحة، كما في حديث: «لا صلاة إِلَّا بطهور»؛ جاءت الأدلة: أن الله لا يقبل صلاة مُحدِث حَتَّىٰ يتوضأ، فكان لنفي الصحة.

(المتن)

قَالَ: فَتَعَيَّنَ حَمْلُهُ عَلَىٰ نَفْيِ الْحُكْمِ، وَالْأَحْكَامُ مُتَسَاوِيَةٌ، وَلَنَا: أَنَّ الْمَوْضُوعَاتِ الشَّرْعِيَّةَ غَلَبَتْ فِي كَلَامِ الشَّارِعِ.

(الشرح)

(ولنا) عَلَىٰ أنه ليس مجملًا.

(المتن)

قَالَ: الْمَوْضُوعَاتِ الشَّرْعِيَّةَ غَلَبَتْ فِي كَلَامِ الشَّارِعِ؛ فَاللُّغَوِيَّةُ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهَا مَجَازٌ.

(الشرح)

هٰذَا بالنسبة للتردد بين الشرع واللغة، قَالَ: ما في تردد؛ لأنه ما دام أنه مستعمل في الشرع فهو للشرع، فنحن ما نتكلم عن كلام الناس، وَإِنَّمَا نتكلم عن كلام الله وكلام رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

قَالَ: وَأَيْضًا اشْتَهَرَ عُرْفًا نَفْيُ الشَّيْءِ لِانْتِفَاءِ فَائِدَتِهِ، نَحْوُ: لَا عِلْمَ إِلَّا مَا نَفَعَ.

(الشرح)

(لَا عِلْمَ إِلَّا مَا نَفَعَ)؛ مع أنه يوجد علم وما ينفع، لكن ما دام أنه بلا فائدة فكأنه غير موجود.

(المتن)

قَالَ: وَلَا بَلَدَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ. فَيُحْمَلُ هُنَا عَلَىٰ نَفْيِ الصِّحَّةِ لِانْتِفَاءِ الْفَائِدَةِ.

(الشرح)

لأن هٰذَا أقرب إِلَىٰ نفي الوجود، الأصل: أن النفي يقتضي نفي الوجود، لكنه هنا لا يصلح، فما هو أقرب شيء إِلَىٰ نفي الوجود؟ هل هو نفي الصحة، أو نفي كمال؟ نعم نفي الصحة؛ لأن نفي الصحة يعني: نفي الوجود الشرعي، فلو صلَّى إنسان ألف ركعة بلا وضوء من ناحية الشرع كأنه ما صلَّى ولا ركعة، إذًا نفي الصحة أقرب إِلَىٰ نفي الوجود، فلا إجمال.

(المتن)

قَالَ: وَكَذَا الْكَلَامُ فِي «لَا عَمَلَ إِلَّا بِنِيَّةٍ» وَمِنْهَا قَوْلُهُ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ».

(الشرح)

أي: مِمَّا ادَّعَى بعض العلماء أنه مُجمَل، وليس بمُجمَل، احتمال الفعل معاني، مثل: «رُفِع عن أمتي»؛ فإنه يحتمل: رفع الخطأ أصلًا، ويحتمل: رفع حكم الخطأ كله، ويحتمل: رفع إثم الخطأ، رفع الإثم عن المخطئ، فقالوا: أنه مجمل.

والصواب: أنه غير مُجمل؛ لأن المراد رفع الحكم كله، إِلَّا أن يُستثنَى بدليل، فعندما يقول النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، فهٰذَا يعني: رفع حكم الخطأ، ومنه الإثم، ففيه رفع الإثم ورفع الحكم، إِلَّا إذا جاء دليل يستثني شيئًا.

(المتن)

قَالَ: رُفِعَ حُكْمُهُ، إِذْ حَمْلُهُ عَلَىٰ رَفْعِ حَقِيقَتِهِ يَسْتَلْزِمُ كَذِبَ الْخَبَرِ لِوُقُوعِهَا مِنَ النَّاسِ كَثِيرًا.

(الشرح)

نعم نرى من الناس من يخطئ، ونرى من الناس من ينسى، ونرى من الناس من يُكرَه، إذًا لا يمكن أن يكون المقصود رفع الذات، وَإِنَّمَا المقصود رفع الحُكم، وهٰذَا يتضمن رفع الإثم.

(المتن)

قَالَ: قِيلَ: رُفِعَ الْإِثْمُ خَاصَّةً دُونَ الضَّمَانِ وَالْقَضَاءِ.

(الشرح)

هٰذَا قاله بعض أهل العلم: «رفع عن امتي الخطأ» يعني: رُفِع عن أمتي إثم الخطأ، وهٰذَا القول مرجوح.

(المتن)

قَالَ: إِذْ لَيْسَ صِيغَةَ عُمُومٍ فَيَعُمَّ كُلَّ حُكْمٍ، وَأَفْسَدَهُ أَبُو الْخَطَّابِ بِأَنَّهُ يُبْطِلُ فَائِدَةَ تَخْصِيصِ الْأُمَّةِ بِهِ، إِذِ النَّاسِي وَنَحْوُهُ غَيْرُ مُكَلَّفٍ أَصْلًا فِي جَمِيعِ الشَّرَائِعِ.

(الشرح)

يعني يقول: إن الناس غير مكلَّف في جميع الشرائع واللهُ أَعْلَمُ، هٰذَا لا نعلم عنه، نحن نعلم حكمه في ديننا، أما في الأمم السابقة فلا نعلم عنه.

(المتن)

قَالَ: قُلْتُ: فَعَلَىٰ هَذَا حَيْثُ لَزِمَ الْقَضَاءُ.

(الشرح)

يعني: قلت عَلَىٰ أن المقصود رفع الحكم، رفع جنس الحكم، فقد يُعترض علينا بأن الناس مثلًا: من نسي الصلاة يجب عليه أن يقضيها، من نام عن صلاة أو نسيها فليؤدها إذا ذَكَرَهَا، فلم يسقط عنه

القضاء، فنقول: هٰذَا لدليل دلَّ عَلَىٰ هٰذَا، لو لم يأتي هٰذَا الدليل، لقلنا: ليس عليه قضاء، لكن لما جاء هٰذَا الدليل قلنا: عليه القضاء.

(المتن)

قَالَ: قُلْتُ: فَعَلَىٰ هَذَا حَيْثُ لَزِمَ الْقَضَاءُ أَوِ الضَّمَانُ بَعْضَ مَنْ ذُكِّرَ، كَنَاسِي الصَّلَاةِ يَقْضِيهَا، وَالْمُكْرَهِ عَلَىٰ الْقَتْلِ يُقْتَلُ، أَوْ يُضَمَّنُ، يَكُونُ لِدَلِيلٍ خَارِجٍ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: الْمُبَيَّنُ.

(الشرح)

(الْمُبَيَّنُ)؛ هو الواضح، والمُبَيِّن: هو الموضِّح، من: بان الشيء إذا ظهر وانكشف واتضح، يُقال: بان سِرُّهُ، أي: انكشف واتضح وظهر،

(المتن)

قَالَ: الْمُبَيَّنُ: يُقَابِلُ الْمُجْمَلَ.

أَمَّا الْبَيَانُ.

(الشرح)

(الْبَيَانُ)؛ فيه مُبيَّن ومبيِّن، والمبيِّن: يُطلق عَلَىٰ ما وقع به البيان، ولذلك اختار المصنِّف.

(المتن)

قَالَ: فَقِيلَ: الدَّلِيلُ.

(الشرح)

يعني: أي: ما يقع به البيان قيل الدليل.

(المتن)

قَالَ: وَهُوَ مَا يُمْكِنُ التَّوَصُّلُ بِصَحِيحِ النَّظَرِ فِيهِ إِلَىٰ مَطْلُوبٍ خَبَرِيٍّ.

(الشرح)

هٰذَا تعريف (الدليل): ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه، يعني: بالنظر الصحيح (إِلَىٰ مطلوب خبري)؛ يعني: إِلَىٰ علم أو ظن عند أكثر الأصوليين.

(المتن)

قَالَ: وَقِيلَ: مَا دَلَّ عَلَىٰ الْمُرَادِ مِمَّا لا يَسْتَقِلُّ بِنَفْسِهِ فِي الدَّلَالَةِ، وَهُمَا تَعْرِيفُ لِلْمُبَيَّنِ الْمَجَازِيِّ لَا لِلْبَيَانِ.

(الشرح)

لماذا قَالَ: (تَعْرِيفُ لِلْمُبَيِّنِ الْمَجَازِيِّ)؛ لأنهم يقولون: **"إن المبيِّن يُطلق عَلَىٰ فاعل البيان حقيقةً، وعَلَىٰ دليل البيان مجازًا"** هكذا يقولون، لا شك أن المبيِّن يُطلق عَلَىٰ فاعل البيان وعَلَىٰ ما ظهر به البيان، فهم يقولون: إنه يطلق عَلَىٰ فاعل البيان حقيقةً، ويُطلق عَلَىٰ ما وقع به البيان مجازًا.

(المتن)

قَالَ: فَقِيلَ: إِيضَاحُ الْمُشْكِلِ.

(الشرح)

يعني: البيان أو التبيين، ما هو؟ قيل: **"إيضاح المُشكِل"**.

(المتن)

قَالَ: فَوَرَدَ الْبَيَانُ الِابْتِدَائِيُّ.

(الشرح)

أي: الَّذِي جاء من أوَّل الأمر بيِّنًا، كقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، هٰذَا بيِّن من أول الأمر، وليس مُبيَّنًا، يعني: من أول الأمر.

(المتن)

قَالَ: فَإِنْ زِيدَ بِالْفِعْلِ أَوِ الْقُوَّةِ زَالَ.

(الشرح)

يعني: إن زدت عَلَىٰ التعريف بالفعل أو القوة، زال، يعني تقول: إيضاح المشكل بالفعل، أو القوة، أو بالفعل، أو الصلاحية.

(المتن)

قَالَ: وَيَحْصُلُ الْبَيَانُ بِالْقَوْلِ.

(الشرح)

وهٰذَا متفق عليه بين أهل العلم: أن البيان يحصل بالقول.

(المتن)

قَالَ: وَالْفِعْلِ.

(الشرح)

(والفعل)؛ عند أكثر العلماء.

(المتن)

قَالَ: كَالْكِتَابَةِ، وَالْإِشَارَةِ.

(الشرح)

(كالكتابة والإشارة)، وسائر الأفعال، مثلاً: النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلَّى عَلَىٰ المنبر وقال: «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتَمُّوا وَلِتَعَلَّمُوا صَلَاتِي»؛ فهٰذَا بيان بالفعل.

(المتن)

قَالَ: كَالْكِتَابَةِ، وَالْإِشَارَةِ، نَحْوُ: الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا.

(الشرح)

(الشهر هكذا)؛ ثُمَّ قَالَ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الشهرُ يكونُ تسعةً وعشرينَ، ويكونُ ثلاثينَ، فإذا رأيتموهُ فصومُوا، وإذا رأيتُموه فأفْطِرُوا، فإنْ غُمَّ عليكم فأكمِلُوا العِدَّةَ».

(المتن)

قَالَ: وَنَحْوُ: صَلُّوا.

(الشرح)

«صلُّوا كما رأيتُموني أُصلِّي»؛ إذًا بالفعل، «صلُّوا كما رأيتُموني أُصلِّي».

(المتن)

قَالَ: وَخُذُوا.

(الشرح)

«لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ»؛ فهٰذَا دَلَّ عَلَىٰ أن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيَّن هٰذَا بفعله.

(المتن)

قَالَ: وَبِالْإِقْرَارِ عَلَىٰ الْفِعْلِ.

(الشرح)

النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لو أقر أحدًا عَلَىٰ فعل يتبين به المجمل فهو مُبيَّن؛ لأن الإقرار حُجة.

(المتن)

قَالَ: وَكُلُّ مُقَيَّدٍ مِنَ الشَّارِعِ بَيَانٌ.

(الشرح)

كل مُقَيِّدٍ للحكم من الشرع مبين.

(المتن)

قَالَ: وَالْبَيَانُ الْفِعْلِيُّ أَقْوَىٰ مِنَ الْقَوْلِيِّ.

(الشرح)

يقول: إن البيان بالفعل أقوى في التبيين من البيان بالقول، يعني: القوة هنا في التوضيح، الفعل يوضح أكثر من القول، لِما؟ لأن القول أولًا: إِنَّمَا فيه السماع فَقَطْ، أما الفعل ففيه السماع وفيه الرؤية، أَيْضًا القول يُحتمل أن يفهم خطأً، أما الفعل فلا يُحتمل، فالبيان الفعلي أقوى من البيان القولي وفي الكل خير.

(المتن)

قَالَ: وَتَبْيِينُ الشَّيْءِ بِأَضْعَفَ مِنْهُ كَالْقُرْآنِ بِالْآحَادِ جَائِزٌ، وَتَأْخِيرُ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ مُمْتَنِعٌ.

(الشرح)

ما معنى (وَتَأْخِيرُ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ)؟ يعني: تأخير البيان عن وقت العمل ممتنع من جهة الوقوع الشرعي؛ لأن البيان عند وقت العمل لازم، وإلا كيف يستطيع الإنسان أن يعمل، لو أن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: صوموا غدًا، أو صوموا بعد أسبوع، ثُمَّ جاء وقت الصيام، كيف يصوم الناس إِلَّا إذا كان النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علَّمهم الصيام؟ فوقت العمل يجب البيان، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

(المتن)

قَالَ: مُمْتَنِعٌ إِلَّا عَلَىٰ تَكْلِيفِ الْمُحَالِ.

(الشرح)

وقد تقدم معنا: أنه غير واقع شرعًا؛ لأن لو قَالَ النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صوموا غدًا، وجاء الغد وهو ما بيَّن لهم، كيف يمتثلون؟ هٰذَا من باب تكليف المُحال، وقد علمنا أن تكليف المحال غير واقع في الشريعة.

(المتن)

قَالَ: وَعَنْ وَقْتِ الْخِطَابِ إِلَىٰ وَقْتِهَا جَائِزٌ عِنْدَ الْقَاضِي.

(الشرح)

يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إِلَىٰ وقت الحاجة، وقد وقع شرعًا، بأن يأتي المجمل ثُمَّ لا يُبيَّن إِلَّا عند وقت العمل.

(المتن)

قَالَ: وَعَنْ وَقْتِ الْخِطَابِ إِلَىٰ وَقْتِهَا جَائِزٌ عِنْدَ الْقَاضِي، وَابْنِ حَامِدٍ، وَأَكْثَرِ الشَّافِعِيَّةِ، وَبَعْضِ الْحَنَفِيَّةِ.

(الشرح)

عند أكثر العلماء، فإن قَالَ قائل: ما الفائدة أن يخاطب الناس بالمُجمل، ثُمَّ يتأخر البيان إِلَىٰ وقت العمل، لماذا لا يأتي البيان مع الإجمال؟ قَالَ العلماء: الفائدة أمران:

الأمر اَلْأَوَّلُ: حَتَّىٰ تكثر أجور الصحابة، وقلنا هنا: الصحابة، ولم نقل: الأُمَّة؛ لأن الإجمال إِنَّمَا هو في زمن الوحي، كيف تكثر أجور الصحابة؟ لو كان العمل بالمُجمل سيكون بعد شهر، ونزل المجمل الآن، ماذا سيفعل الصحابي؟ سيعزم عَلَىٰ الفعل إذا جاء البيان عند الشهر، فيُؤجر عَلَىٰ هٰذَا العزم، إِلَىٰ أن يأتي وقت الفعل، ومن وجه آخر: لتشتاق النفوس إِلَىٰ البيان، عادة الإنسان أن يتعلق بما خفي، يشتاق أن يعرف إيش هذا؟ الشيء المخبئ هٰذَا ما هو، يشتاق إِلَىٰ معرفته، سُبْحَانَ اللَّهِ هٰذِه طبيعة في الإنسان.

لو جئت أنا ومعي صندوق وضعته هنا، ستكونون طوال الدرس تفكرون في الصندوق هٰذَا ما فيه، يكون عندكم أهم من الدرس، صحيح أو لا؟ فَهٰذِه طبيعة الإنسان، فإذا نزل المجمل فإن الإنسان سيشتاق إِلَىٰ البيان.

(المتن)

قَالَ: وَمَنْعَهُ أَبُو بَكْرٍ عَبْدُ الْعَزِيزِ، وَالتَّمِيمِيُّ، وَالظَّاهِرِيَّةُ، وَالْمُعْتَزِلَةُ.

(الشرح)

لعدم فائدته، قَالَوا: هو غير مفيد، فلا يتأخر البيان عن وقت الخطاب، إِنَّمَا يأتي الخطاب بالإجمال ومعه البيان؛ لأن نزول الإجمال بدون في زعمهم بدون فائدة، قلنا: هٰذَا مردود، وقد ذكرنا شيئًا من فائدته.

بل عندنا قاعدة: إذا وجدنا الشيء واقعًا في الشرع علمنا أن فيه فائدة ولو لم نعرفها.

(المتن)

قَالَ: لنَا.

(الشرح)

للقائلين إنه يقع الإجمال ثُمَّ يتأخر البيان إِلَىٰ وقت الحاجة.

(المتن)

قَالَ: ﴿أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هُودٍ: ١].

(الشرح)

﴿أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هُودٍ: ١]؛ ثُمَّ: تقتضي التراخي، ﴿فُصِّلَتْ﴾؛ يعني بُيِّنت.

(المتن)

قَالَ: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٩].

(الشرح)

﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾؛ فالبيان تراخى عن النزول.

(المتن)

قَالَ: لِلتَّرَاخِي، وَأُخِّرَ بَيَانُ بَقَرَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ.

(الشرح)

يعني: أُمِر بنو إسرائيل بذبح بقرة، ثُمَّ أخِّر البيان بذكر صفاتها، وإن كان الحقيقة أن المقصود في قصة بقرة بني إسرائيل أنهم كُلِّفُوا بذبح بقرة، ولو ذبحوا بقرة لامتثلوا، لكنهم شددوا عَلَىٰ أنفسهم.

(المتن)

قَالَ: وَأَنَّ ابْنَ نُوحٍ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ.

(الشرح)

أي: بُيِّن لنوح عَلَيْهِ السَّلَامُ أن ابنه ليس من أهله عند الحاجة، أما قبل ما بُيِّن له، يعني: نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ وعده الله عَزَّ وَجَلَّ أن ينجيه وأهله، ثُمَّ عندما رأى ابنه يغرق قَالَ: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾[هود: ٤٥]، فقال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿قَالَ يَانُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾[هود: ٤٦]، فتأخر البيان إِلَىٰ وقت الحاجة، المقصود: بالنسبة لنوح عَلَيْهِ السَّلَامُ.

(المتن)

قَالَ: وَأَخَّرَ النَّبِيُّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيَانَ: ﴿ذَوِي الْقُرْبَىٰ﴾، ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾. وَ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ﴾، وَبَيَّنَ جِبْرِيلُ: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ بِفِعْلِهِ فِي الْيَوْمَيْنِ، كُلُّ ذَلِكَ مُتَأَخِّرٌ.

(الشرح)

المقصود: أن تأخير البيان عن وقت الخطاب إِلَىٰ وقت الحاجة قد وقع في الشرع.

(المتن)

قَالَ: وَلِأَنَّ النَّسْخَ بَيَانٌ زَمَنِيٌّ وَهُوَ مُتَأَخِّرٌ؛ فَكَذَا هَذَا.

(الشرح)

يقول: لماذا تنكرون تأخر البيان إِلَىٰ وقت الحاجة، والنسخ -كَمَا تَقَدَّمَ- يتأخر الناسخ عن المنسوخ.

(المتن)

قَالَ: قَالُوا: الْخِطَابُ بِمَا لَا يُفْهَمُ عَبَثٌ، وَتَجْهِيلٌ فِي الْحَالِ كَمُخَاطَبَةِ الْعَرَبِيِّ بِالْعَجَمِيَّةِ، وَعَكْسِهِ، وَإِيجَابِ الصَّلَاةِ بِأَبْجَدْ هَوَّزْ، وَكَإِرَادَةِ الْبَقَرِ مِنْ قَوْلِهِ: «فِي خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ شَاةٌ».

(الشرح)

(قَالُوا: الْخِطَابُ بِمَا لَا يُفْهَمُ عَبَثٌ)؛ وهذَا صحيح، لكن المجمل كما قلنا في أول الكلام له مراد، ولِذِكره فائدة، فله مراد بدليل: أنه يبيَّن، ولِذِكره فائدة.

(المتن)

قَالَ: قُلْنَا: بَاطِلٌ بِالْمُتَشَابِهِ.

(الشرح)

أبطل قولهم: بأن الخطاب بما لا يُفهم عبث، بالمتشابه الَّذِي لا يفهم معناه السامع، له معنى لكن السامع لا يفهم معناه فلا يعلم معناه إِلَّا الله، وقد تقدم الكلام عن المتشابه.

(المتن)

قَالَ: لَا تُفْهَمُ حَقِيقَتُهُ، وَلَيْسَ تَجْهِيلًا، وَلَا عَبَثًا، فَإِنْ مَنَعَ فَقَدْ بَيَّنَّاهُ. فَإِنْ قِيلَ: فَائِدَتُهُ الِانْقِيَادُ الْإِيمَانِيُّ.

(الشرح)

فإن قيل: فائدة المتشابه (الِانْقِيَادُ الْإِيمَانِيُّ).

(المتن)

قَالَ: قُلْنَا: وَهَذَا الِانْقِيَادُ التَّكْلِيفِيُّ.

(الشرح)

فائدة المجمل (الانقياد التكليف)؛ أي: العزم عَلَىٰ الفعل.

(المتن)

قَالَ: وَإِيجَابُ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ، وَقَطْعُ السَّارِقِ وَنَحْوُهَا يُفِيدُ مَاهِيَّاتِ الْأَحْكَامِ، وَتُفَصَّلُ عِنْدَ الْعَمَلِ.

(الشرح)

يعني يقول: الصلاة أُوجبت، فدلَّ ذلك عَلَىٰ طلبها، وَأَمَّا تفصيل الصلاة فقد بيَّنه جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ للنبي صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبيَّنَهُ النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للأُمَّةِ عند الحاجة.

(المتن)

قَالَ: بِخِلَافِ مَا ذَكَرْتُمْ؛ فَإِنَّهُ لَا يُفِيدُ شَيْئًا.

(الشرح)

لا يفيد شيئًا أصلًا، والمجمل يفيد، لكنه يحتاج إِلَىٰ بيان.

(المتن)

قَالَ: خَاتِمَةٌ.

(الشرح)

(خَاتِمَةٌ)؛ مباحث دلالة الألفاظ، وذلك أن ما تقدم كله فيما أُستفيد من الصيغة من اللَّفْظ، والكلام هنا فيما لا يُفهم من صيغة الدليل، وَإِنَّمَا يُفهم من الدليل، لا يُفهم من الصيغة نفسها وَإِنَّمَا يُفهم من الدليل من غير الصيغة، ويسمى: دلالة غير المنطوق، الَّذِي تقدم كله: دلالة المنطوق، الَّذِي سيأتي الآن: دلالة غير المنطوق.

مثلًا: في قول النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَفِي صَدَقَةِ الغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَىٰ عِشْرِينَ وَمِائَةٍ شَاةٌ»، المنطوق هنا: أن الغنم السائمة الَّتِي ترعى فيها زكاة، المفهوم: أن الغنم المعلوفة الَّتِي يعلفها صاحبها ليس فيها زكاة، هل المعلوفة موجودة في النَّصّ، موجودة في النطق؟ لا ليست موجودة، الموجودة السائمة، لكن فهمنا من الدليل أن المعلوفة ليست هكذا، فهٰذَا معنى: أنها مأخوذة من غير النطق، مأخوذة من الدليل لكن ليس من نطقه.

أَيضًا مثلًا: قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، المنطوق: تحريم التأفيف، وأخذنا من ذلك: تحريم السب والضرب، هل السب مذكور؟ ليس مذكورًا، هل الظرب مذكور؟ ليس مذكورًا، لكنه فُهم من الآية.

فمقصودي أن أقول: إن الَّذِي يُفهم من غير النطق قد يُوافق وقد يُخالف.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللهُ: فَحْوَىٰ اللَّفْظِ: مَا أَفَادَهُ لَا مِنْ صِيغَتِهِ، وَيُسَمَّىٰ إِشَارَةً، وَإِيمَاءً، وَلَحْنًا.

(الشرح)

يعني: بعض أهل العلم يسميه: إشارة اللَّفْظ، وبعض العلم يسميه: إيماء اللَّفْظ، وبعض أهل العلم يسميه: لحن الخطاب، وبعض أهل العلم يسميه: فحوى الخطاب، والكل واحد، ما فُهم من الدليل من غير صيغته.

(المتن)

قَالَ: وَتَتَفَاوَتُ مَرَاتِبُهُ.

(الشرح)

فبعضه أوضح في الدلالة من بعض.

(المتن)

قَالَ: وَهُوَ عَلَىٰ أَضْرُبٍ: الْأَوَّلُ: الْمُقْتَضَىٰ.

(الشرح)

(الْأَوَّلُ: الْمُقْتَضَىٰ)؛ ما معنى (الْمُقْتَضَىٰ) الَّذِي تقتضيه صحة الكلام، فلو لم يُقدَّر لَمَا كان الكلام صحيحًا، فيكون المدلول مضمرًا مقدرًا.

(المتن)

قَالَ: وَهُوَ الْمُضْمَرُ الضَّرُورِيُّ لِصِدْقِ الْمُتَكَلِّمِ.

(الشرح)

فَلَا بُدَّ من حمله عَلَىٰ شيء صادق لا عَلَىٰ ظاهره.

(المتن)

قَالَ: نَحْوَ: لَا عَمَلَ إِلَّا بِنِيَّةٍ أَيْ: صَحِيحٌ.

(الشرح)

(لَا عَمَلَ إِلَّا بِنِيَّةٍ)؛ لو حملناه عَلَىٰ ظاهره، يعني: أنه لا يوجد عمل إِلَّا بنيَّة، بينما نجد أنه يوجد عمل بلا نية، فَلَا بُدَّ من تقدير، فنُقَدِّره مثلًا: لا عمل صحيحًا إِلَّا بنية، -وَكَمَا تَقَدَّمَ-: «لا صلاة إِلَّا بطهور»؛ يعني: لا صلاة صحيحة إِلَّا بطهور.

(المتن)

قَالَ: لِوُجُودِ الْحُكْمِ شَرْعًا.

(الشرح)

(لِوُجُودِ الْحُكْمِ شَرْعًا)؛ لأن الحكم شرعًا يوجد عنده.

(المتن)

قَالَ: نَحْوَ: ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ﴾.

(الشرح)

﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ﴾، هل كل من سافر يجب عليه أن يقضي الصوم، هل كل من سافر رمضان يجب عليه أن يقضي الصوم، حَتَّىٰ لو صام؟ لا، وَإِنَّمَا الَّذِي يجب عليه أن يقضي هو الَّذِي أفطر، فيجب تقدير: أو عَلَىٰ سفر فأفطر فعدة من أيام أُخر.

(المتن)

قَالَ: أَعْتِقْ عَبْدَكَ عَنِّي، فِي اقْتِضَائِهِ مِلْكَ الْقَائِلِ لَهُ.

(الشرح)

عندما أقول لك: أعتق عبدك عني، معناه: مَلِّك العبد لي ثُمَّ أعتقه؛ لأنك لن تعتقه عني إِلَّا إذا ملَّكته لي.

(المتن)

قَالَ: أَوْ عَقْلًا.

(الشرح)

(أَوْ عَقْلًا)؛ يعني لضرورة عقلية، كإضافة الحكم إِلَىٰ الأعيان، فإن العقل يمنع تعلق الحكم بالعين، فَلَا بُدَّ من تقدير الفعل.

(المتن)

قَالَ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] فِي إِضْمَارِ الْوَطْءِ، ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ فِي إِضْمَارِ الْأَهْلِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: الضَّرْبُ الثَّانِي.

(الشرح)

(الضرب الثَّانِي) من أضرب فحوى الخطاب.

(المتن)

قَالَ: تَعْلِيلُ الْحُكْمِ بِمَا اقْتَرَنَ بِهِ مِنَ الْوَصْفِ الْمُنَاسِبِ، نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

(الشرح)

فالمعنى: اقطعوا أيديها لسرقتها.

(المتن)

قَالَ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا﴾ [النور: ٢].

(الشرح)

أي: اجلدوهما؛ لزناهما، من أين عرفنا هٰذَا؟ من ذِكر الوصف المناسب، عرفنا أنه عِلَّة.

(المتن)

قَالَ: ﴿الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣-١٤].

(الشرح)

﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾؛ أي: لِبِرِّهِم هم في نعيم، ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾؛ أي: لفجورهم هم في جحيم.

(المتن)

قَالَ: أَيْ: لِأَجْلِ الْبِرِّ وَالْفُجُورِ الْمَعْقُولَ مِنْ هَذَا الْكَلَامِ أَنَّ السَّرِقَةَ عِلَّةُ الْقَطْعِ، وَالزِّنَا عِلَّةُ الْجَلْدِ، وَالْبِرَّ وَالْفُجُورَ سَبَبُ النَّعِيمِ وَالْجَحِيمِ، لِمَيْلِ الْعُقَلَاءِ، أَيْ: لِأَنَّ الْعُقَلَاءَ تَقْبَلُ عُقُولُهُمْ، وَيَمِيلُونَ إِلَىٰ قَوْلِ الْقَائِلِ: أَكْرِمِ الْعُلَمَاءَ، وَأَهِنِ الْجُهَّالَ، وَنُفُورِهِمْ مِنْ عَكْسِ ذَلِكَ، نَحْوَ: أَهِنِ الْعُلَمَاءَ، وَأَكْرِمِ الْجُهَّالَ.

(الشرح)

أي: أن العقلاء يفهمون من قولك: (أَكْرِمِ الْعُلَمَاءَ)، أن سبب إكرامهم علمهم، ومن قولك: (وَأَهِنِ الْجُهَّالَ)؛ أن سبب إهانتهم جهلهم، ويرون هٰذَا طيبًا، حَتَّىٰ أنك لو قلت: أهن العلم، لقاموا إليك ولربما ضربوك؛ لأن الوصف هنا لا يناسب الأمر، أهن العلماء كأنك تقول: أهن العلماء لعلمهم، وهٰذَا قبيح عند العقلاء.

(المتن)

قَالَ: الضَّرْبُ الثَّالِثُ فَهْمُ الْحُكْمِ.

(الشرح)

يعني (الضرب الثَّانِي): أن نفهم العلة من النَّصّ، فعندما قَالَ الله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، ما علة القطع؟ علة القطع: السرقة، هٰذَا ما وُجد في النَّصّ، لكن فُهم من النَّصّ.

(المتن)

قَالَ: الضَّرْبُ الثَّالِثُ غَيْرِ مَحَلِّ النُّطْقِ بِطَرِيقِ الْأَوْلَىٰ، وَهُوَ مَفْهُومُ الْمُوَافَقَةِ.

(الشرح)

سُمِّي (مَفْهُومُ الْمُوَافَقَةِ)؛ لأنه يوافق المنطوق في الحكم، كقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧]، والذرَّة أصغر الأشياء، مفهوم الموافقة هنا: أن من يعمل شيئا كبيرًا يراه من

باب أولى، فإذا كان سيرى الذرَّة فمن باب أولى أن يرى ما كان مثل الجمل، ومن باب أولى أن يرى ما كان مثل الجبل، فهٰذَا (مَفْهُومُ الْمُوَافَقَةِ).

(المتن)

قَالَ: كَفَهْمِ تَحْرِيمِ الضَّرْبِ مِنْ تَحْرِيمِ التَّأْفِيفِ بِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣].

(الشرح)

﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، كما قدمنا: لما حرَّم التأفيف عرفنا تحريم الضرب وتحريم السَّبّ؛ لأن هٰذَا أولى.

(المتن)

قَالَ: وَشَرْطُهُ فَهْمُ الْمَعْنَىٰ فِي مَحَلِّ النُّطْقِ.

(الشرح)

(وَشَرْطُهُ)؛ أي: شرط (مَفْهُومُ الْمُوَافَقَةِ)؛ (فَهْمُ الْمَعْنَىٰ فِي مَحَلِّ النُّطْقِ)؛ بمعنى: لماذا حُكِم عليه بكذا؟

(المتن)

قَالَ: كَالتَّعْظِيمِ فِي الْآيَةِ.

(الشرح)

ثُمَّ بعد أن تعرف لماذا حُكِم عليه بكذا، تجده في المسكوت أعظم، فقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، الجواب: لماذا حرَّم الله ذلك، نعرفه أولًا، ثُمَّ نراه في السَّبّ من باب أولى، وفي الضرب من باب أولى.

(المتن)

قَالَ: فَيَجُوزُ أَنْ يَقُولَ السُّلْطَانُ عَنْ مُنَازِعٍ لَهُ: اقْتُلُوا هَذَا، وَلَا تَصْفَعُوهُ.

(الشرح)

يعني: إن لم يكن في المنطوق معنًى نفهمه، فإنه لا يكون هناك مفهوم موافقة، لَا بُدَّ لمفهوم الموافقة من أمرين:

- الأمر اَلْأَوَّلُ: أن نعرف السبب الَّذِي من أجله حُرِّم المذكور، أو جاء الحكم المذكور.

والأمر الثَّانِي: أن نعلم وجوده في المسكوت عنه مساويًا، أو أعلى، يعني: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، هٰذَا لمعنى منع التضجُّر الَّذِي يُؤذي الوالدين، فبالتالي فهمنا أنه لا يجوز للولد أنه مثلًا: إذا قَالَ له أبوه: افعل كذا، أن يقول: أف؛ لأن هٰذَا يؤذي الأب، إذا قَالَ له مثلًا: اذهب أحضر أخواتك، هٰذَا يساوي التأفيف، فيحرم عليه أن يقول له: أنت دائمًا ترسلني، يحرم عليه أن يسبَّه، أو يقول له: الحياة معك صعبة، فهٰذَا مفهوم الموافقة.

(المتن)

قَالَ: وَهُوَ قِيَاسٌ عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ الْخَرَزِيِّ وَبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ.

(الشرح)

يعني: اُختلف في مفهوم الموافقة، هل هو من باب القياس، أو يفهم من اللَّفْظ، قَالَ: **"هو قياسٌ"**، يعني: في المذهب وعند أبي الحسن الخرزي من الحنابلة وبعض الشافعية.

(المتن)

قَالَ: خِلَافًا لِبَعْضِهِمْ.

(الشرح)

يعني: لبعض الشافعية.

(المتن)

قَالَ: وَالْقَاضِي، وَالْحَنَفِيَّةِ.

(الشرح)

فقالوا: **"دلالته لفظية، لا قياسية"**.

(المتن)

قَالَ: لَنَا.

(الشرح)

أي: للقائلين إن دلالته قياسية، وجملة ذلك: أن حقيقة القياس موجودة فيه، فرعٌ مسكوتٌ عنه، وأصلٌ منطوق بحكمه، وعلةٌ جامعة، فأركان القياس موجودة.

(المتن)

قَالَ: إِلْحَاقُ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ بِالْمَنْطُوقِ بِهِ فِي الْحُكْمِ لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي الْمُقْتَضَىٰ، وَهُوَ الْقِيَاسُ، كَقِيَاسِ الْجُوعِ وَنَحْوِهِ فِي الْمَنْعِ مِنَ الْحُكْمِ عَلَىٰ الْغَضَبِ لِمَنْعِهِمَا كَمَالَ الْفِكْرَةِ. وَالزَّيْتِ عَلَىٰ السَّمْنِ فِي التَّنْجِيسِ بِجَامِعِ السِّرَايَةِ، قَالُوا: قَاطِعٌ يَسْبِقُ إِلَىٰ الْفَهْمِ بِلَا تَأَمُّلٍ.

(الشرح)

الَّذِينَ يقولون: إن الدلالة دلالة لفظية، قالوا: القياس يحتاج إِلَىٰ إعمال ذهن، فرع وأصل، وعلة جامعة، بينما مفهوم الموافقة: كل عاقل مباشرة يفهم الحكم منه، ما يحتاج إِلَىٰ عملية قياسية، ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، هل في عاقل يقول: إذًا الضرب ما هو حرام؟ كل عاقل يفهم تحريم الضرب، فقالوا: القياس عملية ذهنية، بينما لا نجد هٰذَا في مفهوم الموافقة، فمفهوم الموافقة مباشر يفهم الإنسان الحكم.

(المتن)

قَالَ: قُلْنَا: قِيَاسٌ جَلِيٌّ.

(الشرح)

(قلنا قياس جلي)؛ والقياس الجلي يُفهم مباشرة.

(المتن)

قَالَ: وَنَحْوُهُ رُدَّتْ شَهَادَةُ الْفَاسِقِ فَالْكَافِرُ أَوْلَىٰ.

(الشرح)

نحو ذلك (رُدَّتْ شَهَادَةُ الْفَاسِقِ فَالْكَافِرُ أَوْلَىٰ)؛ لأنه فاسق وزيادة، فالمعنى الَّذِي رُدَّت شهادة الفاسق لأجله موجود في الكافر وزيادة.

(المتن)

قَالَ: إِذِ الْكُفْرُ فِسْقٌ وَزِيَادَةٌ، وَقَتْلُ الْخَطَأِ مُوجِبٌ لِلْكَفَّارَةِ؛ فَالْعَمْدُ أَوْلَىٰ.

(الشرح)

يعني: أن قاتل العمد تجب عليه الكفارة، لكن هٰذَا القول ضعيف.

(المتن)

قَالَ: لَكِنَّهُ لَيْسَ بِقَاطِعٍ.

(الشرح)

لاحتمال التخلُّف، مثلًا يقول العلماء: **"إنه لما حُرِّمت التضحية بالأوراق، حُرِّمت التضحية بالعمياء"**، قَالَ بعض أهل العلم: **"إن العمياء قد يعتني بها صاحبها، أما العوراء يكلها إِلَىٰ عينها، فتأكل شيئًا يسيرًا"**، اللي تشوفه بالعين تأكله، أما العمياء فصاحبها يأتي لها بالعلف، حَتَّىٰ قد تكون أسمن من المبصرة، وهٰذَا محتمل.

(المتن)

قَالَ: لِجَوَازِ تَحَرِّي الْكَافِرِ الْعَدَالَةَ فِي دِينِهِ، بِخِلَافِ الْفَاسِقِ.

(الشرح)

قد يكون الكافر من أصدق الناس من حيث الدنيا، وَإِلَّا فهو كذَّاب ظالم لرده الحق، لكن من حيث الدنيا قد يكون من أصدق الناس، هناك كَفَرة اليوم لا يكذبون، ويعيبون الكذب عيبًا شديدًا، ولذلك الحكم ليس بقطعي، لكن الحكم للغالب.

(المتن)

قَالَ: وَاخْتِصَاصِ الْعَمْدِ بِمُسْقِطٍ مُنَاسِبٍ كَالْغَمُوسِ.

(الشرح)

كاليمين الغموس، اليمين الغموس: هي أشد الإيمان، ومع ذلك اليمين الغموس لا توجب الكفارة، واليمين المنعقدة توجب الكفارة؛ لحكمةٍ فِي هٰذَا، يعني: اليمين الغموس هي الَّتِي يُقتطع بها الحق، فلو قيل: فيها كفارة، يقتطع الحق ويُكفِّر، فلم تكن فيها الكفارة لهذه الحكمة.

(المتن)

قَالَ: وَقَوْلُ الشَّافِعِيِّ: إِذَا جَازَ السَّلَمُ مُؤَجَّلًا؛ فَحَالًا أَجْوَزُ.

(الشرح)

(السلم)؛ الَّذِي هو بيع موصوف فِي الذِّمة بشروط معينة، عند الجمهور: لَا بُدَّ من أن يكون المبيع مؤجلًا، يعني: لَا بُدَّ أن يكون الثمن مقدمًا والمبيع مؤجلًا، وعند الشَّافِعِيّ: يجوز أن يكون المبيع مؤجلًا ويجوز أن يكون حالًا.

(المتن)

قَالَ: لِبُعْدِهِ مِنَ الْغَرَرِ.

(الشرح)

إذا جاز السلم في المؤخر، فمن باب أولى أن يجوز في المقدَّم؛ لأن المؤخِّر يحتمل أن يوجد ويحتمل ألا يوجد، ما معنى السلم في الحال؟ قلت لك: أبيعك خمسة كيلو من الرُّطَب الفلاني الَّذِي هو كذا وكذا، عَلَىٰ أن أسلِّمُكَ الرُّطَب بعد خمسة أشهر، بمئة دينار وتقول: قبلت، فأنت الآن تُسلِّم المئة دينار وتنتظر الخمسة أشهر لتستلم الرُّطَب.

ما معنى السلم في الحال؟ عندي رُطب، فأقول: أبيعك هٰذَا الرُّطب بمئة دينار عَلَىٰ أن أسلمه لك بعد خمسة أيام، بعد ستة أيام، فالسَّلَم في شيء موجود، الشَّافِعِيّ: يجيزه، والجمهور: لا يجيزونه.

(المتن)

قَالَ: رُدَّ بِأَنَّ الْغَرَرَ مَانِعٌ احْتُمِلَ فِي الْمُؤَجَّلِ، وَالْحُكْمُ لَا يَثْبُتُ لِانْتِفَاءِ مَانِعِهِ، بَلْ لِوُجُودِ مُقْتَضِيهِ، وَهُوَ الِارْتِفَاقُ بِالْأَجَلِ، وَقَدِ انْتَفَىٰ فِي الْحَالِ.

(الشرح)

يعني يقولون: إن السلم يُقصد به الرفق بالأجل، والحال سواء كان الحال هو المبيع أو كان البيع حالًا ليس من باب السَّلم الَّذِي فيه إرفاق.

(المتن)

قَالَ: الرَّابِعُ: دَلَالَةُ تَخْصِيصِ شَيْءٍ بِحُكْمٍ يَدُلُّ عَلَىٰ نَفْيِهِ عَمَّا عَدَاهُ، وَهُوَ مَفْهُومُ الْمُخَالَفَةِ.

(الشرح)

سُمِّيَ بذلك؛ لأن حكم المسكوت عنه مخالف لحكم المنطوق.

(المتن)

قَالَ: نَحْوَ: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا﴾ [المائدة: ٩٥].

(الشرح)

فهٰذَا يخرج قتل الخطأ، فمفهوم المخالفة: أن من قتله خطأً لا شيء عليه.

(المتن)

قَالَ: ﴿مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥].

(الشرح)

مفهوم المخالفة: أن الكافرات لا يدخلن في هٰذَا الحكم ماء.

(المتن)

قَالَ: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا﴾ [النساء: ٢٥].

(الشرح)

مفهوم المخالفة: أن الَّذِي لم يجد القدرة عَلَىٰ زواج الحرة، ليس له أن يتزوج الأَمَة.

(المتن)

قَالَ: «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ».

(الشرح)

مفهوم المخالفة: أن المعلوفة ليس فيها زكاة.

(المتن)

قَالَ: وَهُوَ حُجَّةٌ.

(الشرح)

(وَهُوَ)؛ أي: مفهوم مخالفة، (حُجَّةٌ)؛ عند جماهير العلماء.

(المتن)

قَالَ: إِلَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَبَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ.

(الشرح)

عند الحنفية: مفهوم المخالفة ليس حُجَّة، وَإِنَّمَا يثبت الحكم بدليل، قد يوافقون عَلَىٰ نفس الدليل، وعَلَىٰ نفس الحكم، لكن يخالفون بأي شيء ثبت، فنحن قد نقول: ثبت بمفهوم المخالفة، وهم يقولون: بدليل آخر.

(المتن)

قَالَ: لَنَا.

(الشرح)

أي: للقائلين: إنه حُجَّة.

(المتن)

قَالَ: تَخْصِيصُ أَحَدِهِمَا مَعَ اسْتِوَائِهِمَا عِيٌّ، إِذْ هُوَ عُدُولٌ عَنِ الْأَخْصَرِ وَتَرْجِيحٌ مِنْ غَيْرِ مُرَجِّحٍ، وَإِبْطَالٌ لِفَائِدَةِ التَّخْصِيصِ.

(الشرح)

«وَفِي صَدَقَةِ الغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا» الزَّكَاة، لو كان كل الغنم فيها زكاة، لكانت البلاغة أن يقال: وفي الغنم الزَّكَاة، لماذا قَالَ: «فِي سَائِمَتِهَا»، لَا بُدَّ من أن يكون ذلك لفائدة، والفائدة: هي نفي الحكم عن المخالف، نفي الحكم عن المسكوت عنه، المخالف الَّذِي ليس فيه القيد.

(المتن)

قَالَ: قَالُوا: فَائِدَتُهُ تَوْسِعَةُ مَجَارِي الِاجْتِهَادِ لِنَيْلِ فَضِيلَتِهِ.

(الشرح)

(قَالُوا: فَائِدَتُهُ تَوْسِعَةُ مَجَارِي الِاجْتِهَادِ)؛ حَتَّىٰ يجتهد المجتهد في المسكوت، فينال أجر الاجتهاد، وهٰذَا بعيد.

(المتن)

قَالَ: وَتَأْكِيدُ حُكْمِ الْمَخْصُوصِ بِالذِّكْرِ، لِشِدَّةِ مُنَاسَبَتِهِ، أَوْ سَبَبِيَّتِهِ، أَوْ وُقُوعِ السُّؤَالِ عَنْهُ، أَوِ احْتِيَاطًا لَهُ لِئَلَّا يُخْرِجَهُ بَعْضُ الْمُجْتَهِدِينَ عَنِ الْحُكْمِ وَنَحْوِهِ، وَلَا تَخْتَصُّ بِمَا ذَكَرْتُمْ.

(الشرح)

يعني: لا يختص بما ذكرتم من الفائدة، والحقيقة: أنهم تركوا الفائدة الواضحة وصاروا يتلمسون فوائد بعيدة، لدفع الاحتجاج بمفهوم المخالفة.

(المتن)

قَالَ: قُلْنَا: جَعْلُ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ جُمْلَةِ فَوَائِدِهِ تَكْثِيرًا لَهَا - أَوْلَىٰ.

(الشرح)

الَّذِي قلناه هو أصل الفائدة، ولا يمنع وجود فوائد أخرى.

(المتن)

قَالَ: وَأَيْضًا إِجْمَاعُ الْفُصَحَاءِ وَالْعُقَلَاءِ عَلَىٰ فَهْمِ مَا ذَكَرْنَاهُ.

(الشرح)

(إجماع الفصح والعقلاء) عَلَىٰ فهم انتفاء الحكم بانتفاء القيد، «وَفِي صَدَقَةِ الغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا» الزَّكَاة، العقلاء يُجمعون عَلَىٰ أنه يُفهم من هٰذَا: أنه إذا انتفى قيد السوم انتفت الزَّكَاة، ويضرب أمثلة لهذا من الصحابة، والصحابة فصحاء، علماء، عقلاء.

(المتن)

قَالَ: كَقَوْلِ أَبِي ذَرٍّ: مَا بَالُ الْكَلْبِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْأَحْمَرِ وَالْأَصْفَرِ؟

(الشرح)

أبو ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: **"ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الأصفر"**، ففهم من التقييد الاختصاص، وإلا لَـمَا اعترض، وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت له: سألت رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن هٰذَا، فلو لم يكن التقييد بالأسود يقتضي انتفاء الحكم عن الأصفر، لَـمَا قَالَ أبو ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **"ما بال الأسود من الأصفر والأحمر"**.

(المتن)

قَالَ: وَقَوْلِ يَعْلَىٰ بْنِ أُمَيَّةَ: مَا لَنَا نَقْصُرُ، وَقَدْ أَمِنَّا؟

(الشرح)

يعلى بن أمية قَالَ: **"ما بالنا نقصر وقد أمنا"**؛ لأن القصر جاء مقيدًا بالخوف، ففهم منه أنه إذا انتفى القيد انتفى الحكم، وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وافقه وما أنكر عليه، ما قَالَ له أنت من وين تفهم، قَالَ له: سألت رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عما سألتني، يعني: أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقع عنده نفس الشيء، فَقَالَ: «رُخْصَةٌ» صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

قَالَ: وَوَافَقَهُ عُمَرُ، وَقَوْلِهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَوَابِ السُّؤَالِ عَمَّا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ: «لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلَا السَّرَاوِيلَ وَلَا الْبَرَانِسَ»، يَدُلُّ عَلَيْهِ، وَإِلَّا لَمَا كَانَ جَوَابًا.

(الشرح)

انتبهوا يا إخوة هنا للاستدلال: النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سأله سائل، ما يلبس المحرِم من ثياب، سأل عن ماذا؟ عما يلبَس، فَقَالَ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَلْبَسُ الْقُمُصَ، وَلَا الْعَمَائِمَ، وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ، وَلَا الْبَرَانِسَ»، لو لم يكن مفهوم المخالفة حجةً، لَـمَا كان هٰذَا جوابًا؛ لأن السؤال عما يلبس، وَالنَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نص عَلَىٰ ما لا يُلبَس.

ومفهوم المخالفة: أنه يلبس غير ما ذُكِرَ.

(المتن)

قَالَ: يَدُلُّ عَلَيْهِ، وَإِلَّا لَمَا كَانَ جَوَابًا.

(الشرح)

وَإِلَّا لما كان جوابًا عن سؤال السائل؛ لأن السائل سأل عما يُلبَس وَالنَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نص عَلَىٰ ما لا يُلبَس، يُؤخذ من هٰذَا: أن مفهوم المخالفة، أن غير المذكور يلبسه المحرِم، فكأن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ له: يلبس غير القميص، والسراويلات، والبرانس.

(المتن)

قَالَ: وَلَوْ قَالَ قَائِلٌ: الْيَهُودِيُّ أَوِ النَّصْرَانِيُّ إِذَا نَامَ غَمَّضَ عَيْنَيْهِ.

(الشرح)

إذا قَالَ: اليهودي إذا نام غَمَّض عينه، هٰذَا الكلام معقول ولا ما هو معقول؟ هو من حيثه هو نعم، اليهودي إذا نام غمَّض عينه، طيب والنصراني إذا نام يفتح عينه، والمسلم إذا نام يفتح عينيه؟، كل إنسان إذا نام يُغمض عينيه، ولذلك لو قَالَ شخص: فلان إذا تكلم فتح فَمَهُ، يُسخر منه، يعني: هٰذَا ما له فائدة، كل إنسان إذا تكلم يفتح فَمَهُ، فالمقصود: أن الإنسان لو قيَّد بها لا يفيد خلافه يكون ذلك عيبًا عند العقلاء.

(المتن)

قَالَ: وَلَوْ قَالَ قَائِلٌ: الْيَهُودِيُّ أَوِ النَّصْرَانِيُّ إِذَا نَامَ غَمَّضَ عَيْنَيْهِ، وَإِذَا أَكَلَ حَرَّكَ فَكَّيهِ - لَسَخِرَ كُلُّ عَاقِلٍ مِنْهُ وَضَحِكَ عَلَيْهِ. وَكَذَا لَوْ قَالَ قَائِلٌ: الشَّافِعِيَّةُ، أَوِ الْحَنَابِلَةُ فُضَلَاءُ، أَوْ عُلَمَاءُ، أَوْ زُهَّادٌ - لَاغْتَاظَ مَنْ سَمِعَ ذَلِكَ مِنَ الْحَنَفِيَّةِ.

(الشرح)

يعني: لو قَالَ واحد: الشافعية علماء، لقال له الحنبلي: والحنابلة؛ لأن سكوته يُفهم منه أن غيرهم ليسوا علماء، يعني: أنا لو قلت لكم مثلًا: السعوديون رجال، زعلتم، هٰذَا يُفهم أن غيرهم ليسوا رجالًا، فهٰذَا صنيع الشرع وصنيع العقلاء.

(المتن)

قَالَ: وَمَا ذَاكَ إِلَّا لِدَلَالَةِ التَّخْصِيصِ اللَّفْظِيِّ عَلَىٰ التَّخْصِيصِ الْمَعْنَوِيِّ قَالُوا: لَوْ دَلَّ، لَدَلَّ: زَيْدٌ عَالِمٌ، وَمُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ، صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَلَىٰ نَفْيِ الْعِلْمِ وَالرِّسَالَةِ عَنْ غَيْرِهِمَا.

(الشرح)

يقولون: لو دل عَلَىٰ مفهوم المخالفة، لكان قولنا: مُحَمَّد رسول الله نفيًا للرسالة عن غيره؛ لأنَّا قُلنا: مُحَمَّد رسول الله، عَلَىٰ قولهم مفهوم المخالفة غير مُحَمَّد ليس رسولًا لله، لكن هٰذَا أولًا مفهوم اللقب، ومفهوم اللقب ضعيف جدًا، حَتَّىٰ أن أكثر أهل العلم قالوا: **"إنه ليس حُجَّةً"**، وثانيًا: دلَّت الأدلة الأخرى عَلَىٰ نفي هٰذَا.

(المتن)

قَالَ: قُلْنَا: مَفْهُومُ اللَّقَبِ، وَفِي كَوْنِهِ حُجَّةً خِلَافٌ.

(الشرح)

يعني مثلًا: لو قلنا ابن باز رَحِمَهُ اللهُ عالم، هل هٰذَا يعني: نفي العلم عن بقية العلماء؟ لا قطعًا، هٰذَا يحتجون به ويقولون: يلزمكم لو قلتم بمفهوم المخالفة، أن تقولوا بهذا، وهٰذَا لا يقول به أحد، إذًا مفهوم المخالفة ليس حُجَّة، نقول: إن انتفاء الحكم عن بعض الأفراد ليس انتفاءً للحكم عن كل الأفراد، كونه في مثال أو مثالين ما صَلُح، فإنه لا يقتضي انتفاء الحكم عن بقية الأمثلة، هٰذَا من مفهوم اللقب، ومفهوم اللقب ضعيف من جهة مفهوم المخالفة.

(المتن)

قَالَ: فَإِنْ سُلِّمَ فَلِدَلَالَةِ الْعَقْلِ وَالْحِسِّ عَلَىٰ عَدَمِ اخْتِصَاصِهِ.

(الشرح)

يعني: لدليل آخر عَلَىٰ عدم اختصاصه نعم.

(المتن)

قَالَ: قَالُوا: لَوْ دَلَّ لَمَا حَسُنَ الِاسْتِفْهَامُ، نَحْوَ: مَنْ ضَرَبَكَ عَامِدًا فَاضْرِبْهُ؛ فَيَقُولُ: فَإِنْ ضَرَبَنِي مُخْطِئًا؟

(الشرح)

يقولون: **"لو كان يدل عَلَىٰ خلاف حكم المذكور لما حَسُنَ الاستفهام عن غير المذكور"**، فمثلًا أقول لأحدكم: أعطِ هٰذَا الكتاب لزيد، أو أعطيه مئة دينار، وأقول: أعطِ زيدًا، فإن يحصل أن يسأل ويقول مثلًا: وعمر هل اعطيه؟ مع أنه لو كان مفهوم المخالفة حُجَّة ما حَسُنَ الاستفهام، مثلًا: «وَفِي صَدَقَةِ الغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا» الزَّكَاة، يصح لو قَالَ شخص، طيب والمعلوفة؟ فيُستفهم عنه، وما دام أنه يجوز الاستفهام عنه، فإنه لا يدل، هكذا يقولون.

(المتن)

قَالَ: قُلْنَا: لِعَدَمِ نُصُوصِيَّتِهِ.

(الشرح)

(**قُلْنَا**)؛ لاحتماله، لمَّا كان محتملًا، وإن كان ظاهرًا جاز السؤال عنه، هو ليس قطعيًا، لو كان قطعيًا ما يُسأل عنه، لكن لاحتماله يُسأل عنه.

(المتن)

قَالَ: قُلْنَا: لِعَدَمِ نُصُوصِيَّتِهِ وَقَطْعِيَّتِهِ. كَالْعَامِّ، نَحْوَ: أَكْرِمِ الرِّجَالَ؛ فَيَقُولُ: وَزَيْدًا أَيْضًا؟ لَا لِعَدَمِ إِفَادَتِهِ التَّخْصِيصَ.

(الشرح)

كالعام مثلًا، فإنه محتمل لجميع الأفراد، فلو كان بيني وبين زيد خصومة، فأعطيت أحدكم مبلغًا، وقلت له: أكرم اَلرِّجَال، أو أكرم الجيران، زيد هٰذَا من جيراننا وصار بيني وبينه خصومة، وأنت تعرف هٰذَا، وأعطيتك مبلغًا من المال، وقلت أكرم الجيران من حيث العام ينطبق عَلَىٰ الكل، فِي الغالب ستسألني تقول: وزيد؟ مع أنه من الجيران، ومن اَلرِّجَال؛ لكن لأنك علمت أن بيني وبينه خصومة سألت عنه، لا لكونه لا يدخل فِي اَلرِّجَال، ولا لكونه لا يدخل فِي الجيران، وَإِنَّمَا لسبب آخر.

(المتن)

قَالَ: قَالُوا: مَسْكُوتٌ عَنْهُ، وَلَا دَلِيلَ فِي السُّكُوتِ.

(الشرح)

(**قَالُوا: مَسْكُوتٌ عَنْهُ**)؛ والسكوت لا دليل فيه، ولذلك يقولون: **"لا ينسب إِلَىٰ ساكت قول"**.

(المتن)

قَالَ: قُلْنَا: بِالسُّكُوتِ فِيهِ وَالنُّطْقِ فِي قَسِيمِهِ تَعَاضَدَا عَلَىٰ إِفَادَةِ مَا ذَكَرْنَاهُ.

(الشرح)

قُلنا: نحن لا نحتج بالسكوت فَقَطْ، وَإِنَّمَا نحتج بالنطق في شيء والسكوت عنه شيء، فالاحتجاج مُركَّب من النطق في شيء والسكوت عن شيء، وليس مجرَّد السكوت.

(المتن)

قَالَ: وَقَدْ يُفِيدُ الْمُرَكَّبُ مَا لَا تُفِيدُ مُفْرَدَاتُهُ.

(الشرح)

نقف هنا، نرتاح لمدة عشرين دقيقة إِنْ شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ نعود لنكمل.

بارك الله في الجميع.

وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّد.



المجلس (٢٠)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، الحمد لله رب العالمين، والصلاةُ والسلامُ الأتمانِ الأكملانِ علىٰ المبعوثِ رحمةً للعالمين، وعلىٰ آلِهِ وصحبِهِ أجمعين، أما بعد:

فنواصلُ شرحنا لكتابِ مختصرِ الروضة للطوفي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، ولازلنا نتكلمُ عن مفهوم المخالفة، وقد عرفنا أن مفهومَ المخالفةِ حُجةٌ يُحتجُ به على الأحكام عند جمهورِ العلماء، وأن الحنفيةَ أنكروا كونهُ حُجة، وعرفنا أن الراجحَ أنه حُجة، وأقوى ما يدلُ على هذا الاستعمالُ القُرآني والاستعمالُ اللساني، فإن القُرآنَ قد وردت فيه نصوصٌ كثيرةً وآياتٍ كثيرة فيها مفهوم المخالفة، والعقلاء وأصحاب اللسان يفهمونَ مفهوم المخالفة عند ذكر قيدٍ ونحوِ ذلك، ثم نُكملُ ما سطرهُ الطوفيُ رَحِمَهُ اللهُ مختصرًا لروضة ابن قُدامة رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ ونُعلقُ عليه.

(المتن)

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلىٰ الله وسلمَ وباركَ علىٰ نبينا محمد، وعلىٰ آلِهِ وصحبِهِ أجمعين، أما بعد:

فاللهمَ اغفر لشيخنا، ولوالديه ومشايخه، ولنا ولوالدينا ولمشايخنا وللمسلمينَ والمسلمات.

قال رَحِمَهُ اللهُ تعالىٰ: ثُمَّ هَهُنَا صُوَرٌ أَنْكَرُوهَا بِنَاءً عَلَىٰ أَنَّهَا مِنْ قَبِيلِ الْمَفْهُومِ.

(الشرح)

أي أن المُنكرين لمفهوم المُخالفة ولكون مفهوم المُخالفةِ حُجة، أنكروا بعضَ الصور بناءً على أنها من بابِ مفهوم المُخالفة، وسيردُ المصنفُ هذه الصور.

(المتن)

قال: إِحْدَاهَا: نَحْوَ: لَا عَالِمَ إِلَّا زَيْدًا.

(الشرح)

(إحداها) حكمُ المستثنى هل فيه إثباتٌ للحكم أو سكوت؟

(لَا عَالِمَ إِلَّا زَيْدٌ) المستثنى منه: عالم، والمُستثنى: زيد.

عندَ الجمهور: في هذا إثباتُ العلمِ لزيدٍ على وجهِ كمالٍ عن غيرِه.

وأما المُنكرون لمفهوم المخالفة فيقولون: إن المستثنى مسكوتٌ عنهُ، لا يُثبتُ له بهذا علمٌ ولا جهل، ففائدةُ الاستثناء: السكوت، وهذا مرجوح، هذا مرجوح، فإن أهلَ اللُغة يُدركونَ أن الاستثناء يدلُ على إثبات، فإن كان الاستثناءُ من نفيٍ؛ فإنه يدل على الإثبات: (لا عالمَ) هذا نفي، (إلا زيد) فهذا استثناء من النفي فيكونُ إثباتًا.

(المتن)

قَالُوا: هُوَ سُكُوتٌ عَنِ الْمُسْتَثْنَى، لَا إِثْبَاتُ الْعِلْمِ لَهُ، وَهَذِهِ مَسْأَلَةُ: الِاسْتِثْنَاءِ مِنَ النَّفْيِ إِثْبَاتٌ، وَالْعَادَةُ ذِكْرُهَا فِي الِاسْتِثْنَاءِ.

(الشرح)

يعني عادة الأصوليين ذِكر هذه المسألة في الاستثناء، لكن ابن قُدامة رَحِمَهُ اللهُ ذكرها هنا، وتبعهُ الطوفي.

(المتن)

وَعُمْدَتُهُمْ أَنَّ الْمُسْتَثْنَى غَيْرُ مَحْكُومٍ عَلَيْهِ بِنَفْيٍ وَلَا إِثْبَاتٍ.

وَلَنَا: الْإِجْمَاعُ عَلَى إِفَادَةِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، إِثْبَاتَ الْإِلَهِيَّةِ لِلَّهِ.

وَفِيهِ نَظَرٌ.

(الشرح)

الكُلُّ متفقٌ على أن (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ)، لا إله: هذا نفي. إلا الله: استثناء من النفي. والاستثناءُ من النفيِ إثباتٌ للحكمِ في المستثنى. (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) يعني: أن اللهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هو الإله، هو الإله الحق، باتفاق العلماء، ما أحد يُنازع في هذا.

قال: (وَفِيهِ نَظَرٌ)، لماذا قال: (فيه نظر)؟

قال: لأن للمخالفِ أن يقول: إنا فهمنا هذا من الأدلة لا من الأسلوب، فالأدلةُ العقليةُ والنقليةُ والكونيةُ والنفسيةُ كُلُّها تدلُ على أن الإلهَ الحَقّ هو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فلا معبودَ بحَقٍّ إلا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وعلى كُلِّ حال، في هذا النظرِ نظر، في هذا النظرِ نظر؛ فإن (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) مفتاحُ الدخولِ في الإسلام، ولو لم تكن مُثبتةً للألوهيةِ الحقة لله لما كانت كذلك.

(المتن)

وَالْمُعْتَمَدُ أَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ وَالْمُسْتَثْنَىٰ مِنْهُ إِمَّا فِي تَقْدِيرِ جُمْلَتَيْنِ أَوْ جُمْلَةٍ وَاحِدَةٍ.

وَالْأَوَّلُ يَسْتَلْزِمُ الْإِثْبَاتَ فِي الْمُسْتَثْنَىٰ، إِذِ الْجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ إِمَّا نَافِيَةٌ؛ فَهُوَ تَطْوِيلٌ بِغَيْرِ فَائِدَةٍ، أَوْ مُثْبَتَةٌ، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

(الشرح)

تقديرُ الاستثناء:

-إما أنه في تقدير جملتين، فإن كان في تقدير جملتين؛ فإنه يلزمُ الإثبات في المستثنى. لماذا؟ لأنه لو كان حكمهما واحدًا لكان هذا تطويلًا.

-لكن للمخالف أن يقول: أنا لا أقول إن حكمهما واحد، ولكني أقول: إن المستثنى مسكوتٌ عنه.

(المتن)

قال: وَالثَّانِي بِمَنْعُ الْوَاسِطَةَ، إِذْ بَعْضُ الْجُمْلَةِ لَا يَكُونُ خَالِيًا عَنْ حُكْمٍ، ثُمَّ تَصَوُّرُ الْوَاسِطَةِ فِي الْكَلَامِ مَعَ اسْتِلْزَامِهِ التَّرْكِيبَ الْإِسْنَادِيَّ الْإِفَادِيَّ - مُحَالٌ.

(الشرح)

يعني علىٰ قولهم: إن الاستثناء لا يُفيدُ حكمًا؛ هذا يقتضي يعني الواسطة في الجملة الواحدة، وهذا ممنوع. هذا باختصار.

(المتن)

قال: فَأَمَّا: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ» وَنَحْوُهُ فَهُوَ مِنْ بَابِ انْتِفَاءِ الشَّيْءِ لِانْتِفَاءِ شَرْطِهِ.

(الشرح)

يعني اعترضَ الحنفيةُ بأن قولكم: يقتضي إثباتَ صحة الصلاةِ عند وجودِ الطهورِ بمجردِ ذلك.

وهذا غير صحيح، ألا ترى لو أن إنسانًا متوضًا صلى الظُهرَ الآن، ألا ترى أن صلاتهُ باطلة، مع أنه بطهور، لماذا؟ لأن الوقتَ لم يدخل.

فهم يقولون: إن قولكم إن الاستثناء من النفي يقتضي إثبات الحكم للمستثنى أو نقيض الحكم للمستثنى. يقتضي أن قولنا: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ» أن نثبتَ حكم الصلاة الصحيحة للصلاة بطهور بمجردها. وهذا غيرُ صحيح.

فأجابَ: بأن هذا خارجٌ عن محل النزاع؛ لأن الشيءَ لا يتمُّ إلا باجتماعِ شروطهِ.

(المتن)

قال: الثَّانِيَةُ.

(الشرح)

(الثَّانِيَة) من الأمور التي أنكرها منكروا مفهوم المخالفة لظنهم أنها من مفهوم المخالفة.

(المتن)

قال: نحو: «إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ».

(الشرح)

أي الحصر، «إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»؛ فحصرَ الولاءَ فيمن أعتق.

فمفهومهُ: أن مَنْ لم يُعتق لا يكونُ مولى.

(المتن)

قال: يُفِيدُ الْحَصْرَ، أَيْ: حَصْرَ الْمُبْتَدَأِ فِي الْخَبَرِ فِي الْجُمْلَةِ الِاسْمِيَّةِ، وَالْفِعْلِ فِي الْفَاعِلِ فِي الْفِعْلِيَّةِ عِنْدَ قَوْمٍ خِلَافًا لِمُنْكِرِي الْمَفْهُومِ، وَهُوَ أَوْلَى.

(الشرح)

خلافًا لمُنكري المفهوم فإنهم يقولون: إنه يُفيدُ تأكيدَ الحكمِ للمذكورِ، لا نفي الحُكمِ عن غيرهِ. «إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»: هذا تأكيدٌ أن مَنْ أعتقَ يكونُ مولى. لكنه لا ينفي الحكمَ عن غيرهِ.

الجمهور يقولون: يقتضي الحصرَ، ويقتضي نفي الحُكم عن غيرهِ.

أما هؤلاء فيقولون: يقتضي تأكيدَ الحكمِ للمذكورِ، لا نفي الحكم عن غيرهِ.

قال: (خِلَافًا لِمُنْكِرِي الْمَفْهُومِ، وَهُوَ أَوْلَى). تبعَ الآمدي في هذا الاختيار.

والغالب يا إخوة أن الطوفي يُتابعُ الآمدي في اختيارهِ. الغالب أن الطوفي يُتابعُ الآمدي في اختيارهِ، فإذا اختارَ الآمدي شيئًا في المسألة، الغالب أن الطوفي يختارهُ.

(المتن)

قال: الْأَوَّلُونَ.

(الشرح)

(الْأَوَّلُونَ) يعني القائلينَ إنه يُفيدُ حصرَ الحكم في المذكور.

(المتن)

«إِنَّ» لِلْإِثْبَاتِ وَ «مَا» لِلنَّفْيِ؛ فَأَفَادَا مُجْتَمِعَيْنِ مَا أَفَادَا مُنْفَرِدَيْنِ، وَهُوَ إِثْبَاتُ الْمَذْكُورِ، وَنَفْيُ مَا عَدَاهُ.

(الشرح)

(«إِنَّ» لِلْإِثْبَاتِ وَ «مَا» لِلنَّفْيِ) فإذا اجتمعا أفادا نفيًا وإثباتا، أفادا الإثبات، إثبات الحكم للمذكور، ونفي الحكم عما عداه.

(المتن)

وَلِفَهْمِ ابْنِ عَبَّاسٍ ذَلِكَ مِنْ: «إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ» . وَهُوَ عَرَبِيٌّ فَصِيحٌ.

(الشرح)

فابن عباسٍ في أول الأمر كان يقول: لا ربا إلى في النسيئة، وأن ربا الفضل جائز، لحديث: «إنما الربا في النسيئة»، فهِمَ من هذا وهو الفصيحُ العالِمُ العاقل: أن غيرَ النسيئة لا يكونُ ربا، **ففهمَ إثباتًا ونفيًا.** **فهمَ إثبات** الربا في النسيئة، **ونفي** الربا في غير النسيئة، كربا الفضل.

وابن عباس رضي الله عنهما رجعَ عن هذا الرأي، لكن هذا كان رأيًا له في أول الأمر.

المقصودُ: أن ابن عباسٍ رضي الله عنهما فهمَ نفيًا وإثباتًا في أداة الحصرِ (إنما).

(المتن)

وَالْجَوَابُ: أَنَّ «مَا» لَهَا أَقْسَامٌ كَثِيرَةٌ.

(الشرح)

(وَالْجَوَاب) جواب القائلين: إنه يُفيدُ تأكيدَ الحكمِ للمذكورِ، لا نفي الحُكمِ عن غيرِه.

قالوا: أَنَّ «مَا» لَهَا أَقْسَامٌ كَثِيرَةٌ. فليست نافية فقط، بل تكون نافية وتكون شرطية، وتعجبية، وإنكارية، وغير ذلك.

(المتن)

قال: فَتَخْصِيصُ هَذِهِ بِالنَّافِيَةِ مِنْهَا تَحَكُّمٌ.

(الشرح)

إن (ما)، كونكم تقولون: (ما) هنا للنفي، ما الدليل عليه؟ لأن ما يحتمل أن تكون شرطية ويحتمل أن تكون تعجبية، ويحتمل أن يكون إنكارية، لها معاني كثيرة.

(المتن)

قال: ثُمَّ إِنَّ «مَا» هَذِهِ هِيَ الدَّاخِلَةُ عَلَىٰ إِنَّ وَأَخَوَاتِهَا كَافَّةٌ.

(الشرح)

(كَافَّةٌ) أي أنها تكفُها عن العملِ فيما بعدها.

☑**يعني يا إخوة: دخولُ (ما) علىٰ إن له فائدتان:**

الفائدة الأولىٰ: أنها تكفُها عن العمل فيما بعدها. معلوم أن (إن) إذا دخلت على الاسم فإنها تنصبهِ باعتبارهِ اسمًا لها. إذا توسطت (ما) كفت (إن) عن العمل.

والفائدة الثانية: ليجوزَ دخولها على الأفعال، فإن (إن) لا تدخلُ إلا على الأسماء، فإذا دخلت (ما) مهدت لدخلوها على الأفعال.

فليست نافية، وإنما كافة، (ما) هنا ليست نافية، وإنما كافة.

(المتن)

فَلَوْ كَانَتْ نَافِيَةً لَأَفَادَ قَوْلُ امْرِئِ الْقَيْسِ:

وَلَكِنَّمَا أَسْعَىٰ لِمَجْدٍ مُؤَثَّلٍ

نَفْيَ طَلَبِ الْمَجْدِ وَهُوَ مُنَاقِضٌ لِمَا قَبْلَهُ وَبَعْدَهُ.

(الشرح)

يعني يقولون: لو كانت (ما) هنا نافية، لكان امْرِئِ الْقَيْسِ: "وَلَكِنَّمَا أَسْعَى لِمَجْدٍ مُؤَثَّلٍ"، تفيدُ أنه لا يسعى للمجد. وهذا خلاف المقصود تمامًا؛ فإن مقصوده أنه إنما يسعى للمجد. فيقولون: لو كانت نافية لكان المعنى: لكني لا أسعى لمجدٍ مُؤَثَّلٍ؛ لأنها نافية.

(المتن)

قال: وَلَاتَّحَدَتْ كَيْفِيَّةُ الْمُسْتَدْرَكِ وَالْمُسْتَدْرَكِ مِنْهُ بِلَكِنَّمَا، نَحْوَ: مَا قَامَ زَيْدٌ لَكِنَّمَا عَمْرٌو قَائِمٌ.

(الشرح)

(مَا قَامَ زَيْدٌ لَكِنَّمَا) هذا استدراك، (لَكِنَّمَا عَمْرٌو قَائِمٌ)، فلو كانت (ما) نافية لاتحد المستدركُ والمستدرك منه، كيف هذا؟

(ما قام زيدٌ) نُفي القيام عن زيد، (لكنما) إذا قلنا هنا (ما) نافية، ألغي (ولكن) واترك (ما)، (عمرٌو قائمٌ) يُصبح كأنه قال: وما عمرٌو قائمٌ. ما قام زيدٌ وما عمرٌو قائمٌ. إذًا نفي القيام عن زيد، ونفى القيام عن عمرو.

وهذا باطلٌ، بل المستدركِ حكمهُ خلافُ المستدرَكِ منهُ بالاتفاق.

(المتن)

قال: وَهُوَ بَاطِلٌ اتِّفَاقًا.

(الشرح)

يعني استواء المستدرك والمستدرك منه في الحكم باطلٌ اتفاقًا.

(المتن)

قال: وَلِأَنَّ النُّحَاةَ قَالُوا: دَخَلَتْ «مَا» عَلَىٰ «إِنَّ» كَمَا دَخَلَتْ «إِنَّ» عَلَىٰ «مَا» فِي نَحْوِ: ﴿مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ﴾ مُقَاصَّةً.

(الشرح)

(مُقَاصَّةً) ما معنى هذا؟ يعني من باب القصاص. لما دخلت (ما) على (إن)، دخلت (إن) على (ما) من باب القصاص، يعني المقابلة. لما جازَ أن تدخلَ (ما) على (إن)، جازَ أن تدخلَ (إن) على (ما)، هذا معنى مُقاصة.

(المتن)

قال: فَالظَّاهِرُ اتِّحَادُهُمَا فِي الْحَرْفِيَّةِ.

سَلَّمْنَا.

(الشرح)

سَلَّمْنَا لكم ما قلتم.

(المتن)

لَكِنَّ قَوْلَكُمْ: «أَفَادَا مُجْتَمِعَيْنِ مَا أَفَادَا مُنْفَرِدَيْنِ»، مَنْقُوضٌ بِلَوْلَا.

(الشرح)

نعم، يعني سلمنا لكم أن (ما) نافية، لَكِنَّ قَوْلَكُمْ: «أَفَادَا مُجْتَمِعَيْنِ مَا أَفَادَا مُنْفَرِدَيْنِ» لا يُسلم، بدليل: (لولا) فإن (لولا) مركبة من (لو) و (لا)، ولكن معناها أثناءَ التركيب غيرَ معناهما أثناء الإفراد، فأفادت حالَ الاجتماع ما لم تُفده حالَ الإفراد.

(المتن)

قال: وَفَهْمُ ابْنِ عَبَّاسٍ ذَلِكَ لَعَلَّهُ لِدَلِيلٍ خَارِجٍ مِنْ قِيَاسٍ، وَنَحْوِهُ، عَلَىٰ أَنَّ حَدِيثَهُ مُرْسَلٌ؛ فَلَعَلَّ وَهْمًا دَخَلَهُ.

(الشرح)

يقول: فهم ابن عباس رضي الله عنهما إنما كان لدليلٍ آخر وليس للأسلوب، على أنه قد يُضعفُ ما نُسبَ لابن عباس رضي الله عنهما، وإن كان هذا ثابتًا، لكن ابن عباس رضي الله عنهما رجعَ عنه.

(المتن)

قال: وَمَعَ تَعَارُضِ الْأَدِلَّةِ فَلْتَكُنْ لِلْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ، وَهُوَ تَأْكِيدُ الْحُكْمِ الْمَذْكُورِ لَا لِنَفْيِهِ عَمَّا عَدَاهُ.

(الشرح)

يقول الطوفي: (وَمَعَ تَعَارُضِ الْأَدِلَّةِ) يعني أدلة القائلين إنها للحصر، وأدلة القائلين إنها لتأكيد، فلنحملهُ على أنها للتأكيد، لِمَ؟ لأن هذا هو القدرُ المُشترك بين الحصر والتأكيد، فنحمله على المتفق عليه.

أما ما زادَ وهو نفيها عما عداه، فلا.

هذا سببُ اختيارهِ واختيار الآمدي أنها لا تُفيدُ نفي الحكم عن غيرِ المنطوقِ به.

(المتن)

قال: الثَّالِثَةُ.

(الشرح)

الثالثة من المسائل التي أنكروها بناءً على إنكارهم مفهوم المخالفة.

(المتن)

نَحْوَ قَوْلِهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الشُّفْعَةُ فِيمَا لَمْ يُقْسَمْ»، «وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ».

(الشرح)

يعني يدل على الحصر ونفي الحكم عما عداه.

(المتن)

وَأَصْلُهُ أَنَّ الْمُفْرَدَ الْمُحَلَّىٰ بِاللَّامِ يَقْتَضِي الِاسْتِغْرَاقَ أَمْ لَا؟

(الشرح)

أصل المسألة: هَل الْمُفْرَدَ الْمُحَلَّى بـ (ال) الِاسْتِغْرَاقية يَقْتَضِي الاستغراق أَمْ لَا؟ لأن (ال) لها معانٍ مُتعددة.

(المتن)

وَتَحْلِيلُهَا وَتَحْرِيمُهَا مُضَافٌ إِلَىٰ ضَمِيرٍ عَائِدٍ إِلَىٰ الصَّلَاةِ وَفِيهَا اللَّامُ؛ فَالْكَلَامُ هُنَا كَذَلِكَ.

(الشرح)

يعني الشُفعة دخلها (ال) وتحريمها يعني وتحريم الصلاة، ففيها (ال) فهل تقتضي الاستغراقَ أم لا؟

(المتن)

وَقِيلَ: لِأَنَّ الْمَحْكُومَ بِهِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُسَاوِيًا لِلْمَحْكُومِ عَلَيْهِ أَوْ أَعَمَّ مِنْهُ لَا أَخَصَّ؛ فَلَوْ كَانَ التَّسْلِيمُ أَخَصَّ مِنْ تَحْلِيلِ الصَّلَاةِ لَخَرَجَ عَنْ مَوْضُوعِ اللُّغَةِ.

(الشرح)

يعني هل يُخرجُ من الصلاة بغير التسليم؟

الجمهور يقولون: لا؛ فتحليلُ الصلاةِ التسليم. هذا حصرٌ لتحليلِ الصلاة، أنه إنما يكون بالتسليم.

ولذلك يا إخوة، لو إنسانًا جلسَ في آخر الصلاةِ وقال التشهدَ وقال الصلاةَ الإبراهيمية ثم قبل أن يقول السلامُ عليكم ورحمة الله أحدثَ. عند الجمهور تبطل صلاته؛ لأن تحليل الصلاة التسليم، وهذا حصرٌ.

أما عند الحنفية، فصلاته صحيحة؛ لأن قوله: «تحليلها التسليم» تأكيدٌ لأن تحليلها التسليم، وليس نفيًا لغيرِه.

والراجح: الذي عليه الجمهور.

(المتن)

قال: أَمَّا دَرَجَاتُ دَلِيلِ الْخِطَابِ فَسِتٌّ:

(الشرح)

دليل الخطاب يا إخوة، هو مفهوم المخالفة، والمقصودُ: أن مفهوم المخالفة ليسَ على درجةٍ واحدة في القوة، بل هو درجات بعضُها أقوى من بعض. والمصنف سيبدأ بأقواها ثم ينزل، فالأول أقوى المفاهيم، والثاني دونه، والثالث دونه، والرابع دونه، حتى يصلَ إلى مفهوم له وهو أضعفُ المفاهيم.

(المتن)

قال: الأولىٰ: مَدُّ الْحُكْمِ إِلَىٰ غَايَةٍ بِحَتَّىٰ أَوْ إِلَىٰ.

(الشرح)

أي مفهوم الغاية بأن يُمدَ الحكمُ إلى غايةٍ، إما بـ (حتى) أو (إلى).

(المتن)

قال: نَحْوَ: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾.

(الشرح)

﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، فمفهومهُ: أنها إذا نكحت زوجًا غيرهُ ثم طلقها لها أن يتزوجها الأول.

(المتن)

﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾.

(الشرح)

﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، مفهومهُ: أن الصيامَ يكونُ في النهار، فإذا جاء الليل أفطرَ الصائم.

(المتن)

فَيُفِيدُ أَنَّ حُكْمَ مَا بَعْدَ الْغَايَةِ يُخَالِفُ مَا قَبْلَهَا، بِدَلِيلِ عَدَمِ حُسْنِ الِاسْتِفْهَامِ، نَحْوَ: فَإِنْ نَكَحَتْ؟ أَوْ جَاءَ اللَّيْلُ؟

(الشرح)

لا يحسنُ أن يُستفهمَ عن المسكوت عنه، فلو أن شخصًا سمع: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، فقال: إن نكحت زوجًا غيرهُ هل تحل؟ لقيلَ له: إنكَ بطيءُ الفهمِ.

كذلك لو قال: طيب، إذا جاء الليل هل نصوم؟ لقيل له: إنكَ بطيء الفهم.

(المتن)

وَقَالُوا.

(الشرح)

(وَقَالُوا) أي نفاة مفهوم المخالفة.

(المتن)

وَقَالُوا: حُكْمُ مَا بَعْدَهَا حُكْمُ مَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا لِأَنَّهُ مَسْكُوتٌ عَنْهُ.

(الشرح)

لأن ما بعدها مسكوتٌ عنه. ما معنى هذه الجُملة: حُكْمُ مَا بَعْدَهَا حُكْمُ مَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا؟

انتبهوا يا إخوة: يقولون: عندنا طرفان:

- قبل الابتداء.
- وبعد الغاية.

وقبل الابتداء معروفٌ حكمهُ، يعني ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾، طيب، قبل أن يُطلقها هي زوجتهُ ولا لا؟ هي زوجته.

ما بعدَ الغاية يرجع إلى ما كان قبل. فهذا يقصدونَ به أن هذا لم يُفهم من مفهوم المُخالفة، لكن فهُمَ من الإرجاعِ إلى ما كان قبل الابتداء.

بمعنىٰ يا إخوة: الحكم متفق عليه، الكل يقول: إن تزوجت غيرهُ فطلقها، لها أن يتزوجها الأول.

لكن الجمهور يقولون: هذا مفهومُ مُخالفة.

والأحناف يقولون: لا، الغاية ما بعدها يرجعُ إلى ما كان قبل الابتداء.

(المتن)

قال: الثَّانِيَةُ.

(الشرح)

المرتبةُ الثانية من مراتبِ مفهوم المخالفة، وهي أضعف من الأولى.

(المتن)

تَعْلِيقُ الْحُكْمِ عَلَىٰ شَرْطٍ.

(الشرح)

يُسمى مفهوم الشرط، بأن يُعلق الحكم على شرط.

(المتن)

نَحْوَ ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا﴾.

(الشرح)

يعني المطلقة أو المطلقات إذا طُلقنَ فإنهم ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا﴾. فمنطوقُ ذلك: أن المطلقةَ إذا كانت حاملًا تجب النفقة عليها. ومفهوم ذلك: أنها إذا لم تكن حاملًا لا تجبُ النفقةُ عليها.

(المتن)

قال: يُفِيدُ انْتِفَاءَ الْإِنْفَاقِ عِنْدَ انْتِفَاءِ الْحَمْلِ، وَأَنْكَرَهُ قَوْمٌ.

(الشرح)

قومٌ من الأصوليين وهم منكروا مفهوم المخالفة، خلاص، هم ينكرون مفهوم المخالفة، وبعض من يقولونَ بمفهوم المخالفة كالغزالي، فإنه هنا يُنكرُ هذا المفهوم، وكالآمدي.

(المتن)

إِذْ تَعْلِيقُهُ بِشَرْطٍ لَا يَمْنَعُ تَعْلِيقَهُ بِشَرْطَيْنِ.

(الشرح)

يقولون: (إِذْ تَعْلِيقُهُ بِشَرْطٍ لَا يَمْنَعُ تَعْلِيقَهُ بِشَرْطَيْنِ)، وإذا كان مُعلقًا بشرطين، فانتفاءُ أحدِهما لا يلزمُ منه انتفاء الحكم.

(المتن)

وَرُدَّ بِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الثَّانِي.

(الشرح)

نعم، رُدّ بأن الأصلَ هو المذكور، والمذكور هو شرطٌ واحد، فإذا انتفى الشرط انتفى الحكم. وأما الاحتمال فنقول: حتى يقع، فإذا عُلقَ الحكم بشرطين، فلا ينتفي حتى ينتفيا الشرطان.

(المتن)

قال: وَرُدَّ بِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الثَّانِي، فَإِذَا ثَبَتَ اعْتَبَرْنَاهُ.

قال: الثَّالِثَةُ.

(الشرح)

المرتبة الثالثة من مراتبِ مفهوم المخالفة.

(المتن)

تَعْقِيبُ ذِكْرِ الِاسْمِ الْعَامِّ بِصِفَةٍ خَاصَّةٍ فِي مَعْرِضِ الِاسْتِدْلَالِ.

(الشرح)

هذا يُسمى مفهوم الصفة؛ بأن يُعقبَ الاسمَ العام بصفةٍ خاصةٍ بِهِ في معرض الاستدلال.

(المتن)

نَحْوَ: «فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةِ الزَّكَاةُ».

(الشرح)

(في الغنم) هذا الاسم (السائمة) هذه صفة خاصة، (الزكاة).

(المتن)

وَ «مَنْ بَاعَ نَخْلًا مُؤَبَّرًا فَثَمَرَتُهُ لِلْبَائِعِ».

(الشرح)

(من باعَ نخلًا) هذا الاسم (مُؤَبَّرًا) هذه صفة.

(المتن)

وَنَحْوُهُ: «الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ».

(الشرح)

فقسمَ النساء إلى قسمين:

- أيم، أي ثيب.

- وبِكر.

وجعلَ للأيم حُكمًا، وللبِكرِ حكمًا.

(المتن)

قال: حُجَّةٌ.

(الشرح)

مفهوم الصفة حُجة عند أكثر العلماء.

(المتن)

قال: طَلَبًا لِفَائِدَةِ التَّخْصِيصِ وَالتَّقْسِيمِ.

(الشرح)

(طَلَبًا لِفَائِدَةِ التَّخْصِيصِ) أي التقييد، تخصيص المذكور بالصفة، في سائمة الغنم. فالتخصيص لابد أن تكون له فائدة: وهي نفيُ الحُكم عما عداه.

(وَالتَّقْسِيم) عندما قسمَ النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النساء إلى: ثيب وبكر، وجعلَ للثيبِ حكمًا، وللبكرِ حكمًا.

ففائدةُ التقسم: أن تختصَ الثيبُ بحكمها، وأن تختصَ البِكرُ بحكمها، وإلا لكان التقسيمُ تطويلًا بلا فائدة. لو كان حكمهما واحدًا لكان تطويلًا بلا فائدة.

(المتن)

قال: الرَّابِعَةُ.

(الشرح)

المرتبة الرابعة من مراتبِ مفهوم المخالفة.

(المتن)

تَخْصِيصُ وَصْفٍ غَيْرِ قَارٍّ بِالْحُكْمِ.

(الشرح)

(تَخْصِيصُ وَصْفٍ غَيْرِ قَارٍّ) يعني غير مُستقر، بل يوجد ولا يوجد.

انتبهوا، ما الفرق بين مفهوم الصفة، ومفهوم التخصيص؟ كلاهما فيه صفة، لكن **مفهوم الصفة يوجد فيه اسمٌ وصفة**. الغنمُ السائمة.

أما مفهومُ التخصيص فتوجد فيه صفة فقط. وهذه الصفة ليست مُلازمة، بل يمكن وجودها وعدم وجودها.

الثيبُ. ما عندنا اسم هنا، عندنا صفة، وهذه الصفة يُمكن أن توجد في النساء ويمكن ألا توجد، فمن النساء مَنْ هي ثيب، ومن النساء مَنْ هي بِكر. فهذا يُسمى مفهوم التخصيص.

انتبهوا لهذه الفائدة يا إخوة، كثير من طلبة العلم يُخطئون هنا. مفهومُ التخصيص ليس فيه اسمٌ، وإنما فيِه صفة فقط، وهذه الصفة غير مُلازمة بحيث تدل على الاسم. **الثيبُ.** يُمكن أن تكون المرأة بِكرًا، **فهذا يُسمىٰ مفهوم التخصيص، وهو أضعفُ من مفهوم الصفة.**

(المتن)

قال: نَحْوَ: «الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا»؛ حُجَّةٌ، وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الشَّافِعِيَّةِ لِذَلِكَ.

(الشرح)

يعني حُجة عند الحنابلة، (وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الشَّافِعِيَّةِ لِذَلِكَ) أي طلابًا لفائدة التخصيص.

(المتن)

خِلَافًا لِلتَّمِيمِيِّ.

(الشرح)

للتميمي من الحنابلة.

(المتن)

وَأَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ.

(الشرح)

يعني كثير من الفقهاء يقولون: إنه ليس حُجةً.

(المتن)

لِاحْتِمَالِ الْغَفْلَةِ عَنْ غَيْرِ وَصْفِ الْمَذْكُورِ بِخِلَافِ مَا قَبْلَهُ.

(الشرح)

(لِاحْتِمَالِ الْغَفْلَةِ عَنْ غَيْرِ وَصْفِ الْمَذْكُورِ)؛ لأن الحكم عُلق بالوصف، (بِخِلَافِ مَا قَبْلَهُ) فإن الحكمَ عُلقَ بالاسم الموصوف.

☚ وهذا في الحقيقة يرد لو كنا نتكلم عن كلامي وكلامك، أما في الشرع فلا يُمكن أن تكون هناك غفلة.

(المتن)

الْخَامِسَةُ: تَخْصِيصُ نَوْعٍ بِحُكْمٍ.

(الشرح)

وهو مفهومُ العدد بأن يُخص عددٌ بالحكمِ.

(المتن)

نَحْوَ: «لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ».

(الشرح)

«لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ، ولا الإملاجةُ ولا الإملاجتان» كما في صحيح مُسلم.

«لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ» فخُصَ هذا العدد بهذا الحكم.

فمفهومُ ذلك: أن غيرَ المصتين تُحرم، ولو لم يرد حديث عائشة رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهَا: «خمسُ رضعاتٍ معلوماتٍ يُحرمن»، لقلنا إن الثلاث تُحرم.

(المتن)

وَلَيْسَ الْوُضُوءُ مِنَ الْقَطْرَةِ وَالْقَطْرَتَيْنِ.

(الشرح)

يعني: هذا الحديث يا إخوة ضعيفٌ جدًا وغير صحيح من حيث الحكم، فلو خرجت قطرةِ بولٍ عُلمَ خروجها؛ لانتقضَ الوضوء، ووجبَ الوضوء. لكن لو كان صحيحًا؛ فإن مفهومهُ: أن الثلاث قطرات تنقض الوضوء، لكنه غير صحيح.

(المتن)

يَدُلُّ عَلَى مُخَالَفَةِ مَا فَوْقَهُ لَهُ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ، وَدَاوُدُ، وَبَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ خِلَافًا لِأَكْثَرِهِمْ وَلِأَبِي حَنِيفَةَ.

(الشرح)

يعني (خِلَافًا لِأَكْثَرِهِمْ) أي: خلافًا لأكثر الشافعية، وخلافًا (لِأَبِي حَنِيفَةَ)؛ فإنهم أنكروا أن يكونَ مفهومُ العددِ حُجة.

➤ **ومفهوم العدد حُجة، بدليل**: أنه لما نزلَ قولُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، قال النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «سأزيدهُ على السبعين»، كما عند

البُخاري ومسلم، قال: «سأزيدهُ علىٰ السبعين». ففهمَ النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنها يزيد على السبعين يُخالف السبعين وما دونها، فقال: «سأزيدهُ علىٰ السبعين»، يعني سأستغفرُ له مثلًا: خمسًا وسبعين مرة.

إذًا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو العربيُ الفصيحُ العاقلُ العالمُ وأعظمُ من ذلك: وهو النبيُّ فهمَ من العددِ المذكور خلافهُ فيما زاد. والحديث في الصحيحين.

حتى نُهي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الاستغفار مطلقًا، فلما نُهي عن الاستغفار مطلقًا تركَ ذلك.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: السَّادِسَةُ.

(الشرح)

المرتبة السادسة من مراتب مفهوم المخالفة.

(المتن)

تَخْصِيصُ اسْمٍ بِحُكْمٍ.

(الشرح)

هذا مفهومُ اللقب، وهو أن يُخصصَ اسمٌ جامدٌ أو مُشتق، بحكمٍ، مثل: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، هل لهذا مفهوم؛ فيكونُ غيرُ محمدٍ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليسَ رسولًا لله؟

أكثرُ العلماء على أنَّ مفهومَ اللقب ليسَ بحُجة؛ لأنه ضعيف جدًا. ولو قلنا إنه حُجة؛ فإن مثل قولِنا: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ ليس له مفهوم مُخالفة بالاتفاق للأدلة الأُخرى.

(المتن)

قال: وَالْخِلَافُ فِيهِ كَالَّذِي قَبْلَهُ.

(الشرح)

أي أنه وقعَ فيه خلافٌ قوي، كالذي قبله، لكن الخلافَ فيه أقوى.

(المتن)

قال: وَأَنْكَرَهُ الْأَكْثَرُونَ.

(الشرح)

أنكرهُ أكثرُ الفقهاء.

(المتن)

مُشْتَقًّا كَانَ أَوْ غَيْرَ مُشْتَقٍّ.

(الشرح)

مُشتقًا: كقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا تبيعوا الطعامَ إلا مثلًا بمثل» والطعام مُشتقٌ من الطَعمِ.

وغير مشتق: مثل أسماء الأشياء: الأرز، البُر، الشعير. هذا غير مشتق.

المهم: إذا عُلقَ الحكمُ بالاسمِ؛ فإن مفهوم المخالفة هنا ليس حُجةً.

(المتن)

قال: وَإِلَّا لَمَنَعَ التَّنْصِيصُ عَلَىٰ الْأَعْيَانِ السِّتَّةِ جَرَيَانَ الرِّبَا فِي غَيْرِهَا وَاللهُ أَعْلَمُ.

(الشرح)

لو كان مفهومُ اللقب حُجة، لكان الربا مقصورًا علىٰ الأصناف الستة، كما قال الظاهرية.

لكن جمهور الفقهاء: على أن الربا يجري في الأصناف الستة، ويجري فيما شاركها في العِلة.

وأكثرُ الحنابلة علىٰ أن مفهوم اللقب حُجة.

(المتن)

قال: الْإِجْمَاعُ.

(الشرح)

هذا الأصلُ الثالث من الأصول الكُلية للفقه، وهو الإِجْمَاع، **والإجْمَاعُ دليلٌ نقليٌ؛ لأنه يعتمدُ على النقل.**

(المتن)

لُغَةً: الْعَزْمُ وَالِاتِّفَاقُ.

(الشرح)

الإجماعُ في اللغة: العزمُ المُصمم الذي لا ترددَ فيه. والاتفاق، يُقال: أجمعَ الطُلابُ على كذا..، أي اتفقَ الطُلاب على كذا.

(المتن)

وَاصْطِلَاحًا اتِّفَاقُ مُجْتَهِدِي الْعَصْرِ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَىٰ أَمْرٍ دِينِيٍّ.

(الشرح)

أدقُ من هذا التعريف: أن الإجماعَ في الاصطلاح: هو اتفاقُ مُجتهدي الأُمة في عصرٍ من العصور بعدَ موتِ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على أمرٍ ديني.

فلابد في الإجماع من اتفاق المجتهدين، فلو خالفَ واحد أو اثنان أو ثلاثة، الصحيح: أن الإجماع لا ينعقد.

(اتفاقُ مجتهدي الأُمة) هذا يُخرج غير المجتهدين، فالإجماعُ لا يُنظرُ فيه إلى العوام، لا دخلَ للعوام في الإجماع.

لو قلنا: لابد من اتفاق العوام مع العلماء في الإجماع، لما وجدَ إجماع؛ لأن العوام لا يُمكن حصرهم، ولا يُمكن حصرُ أقوالِهم، ولا يُمكن أن يتفقوا أصلًا، مستحيل أن يتفق العوام على شيء.

لو وضعت الحكومة مطبًا في الشارع، ستجد بعض الناس يوافق، وبعض الناس يُخالف، كسروا سياراتنا وكذا. ولو ما وضعوا المطب ستجد بعض الناس يوافق وبعض الناس يُخالف. فالعوامُ بحكم العادة لا يُمكن اتفاقهم.

إذًا لا يُمكنُ حصرُهم، ولا يُمكنُ حصرُ أقوالِهم، ولا يُمكنُ اتفاقهم، فلو كان العوامُ مُعتبرينَ في الإجماع، لما وقعَ اجماع.

(مُجتهدي الأُمة) هذا يُخرجُ غيرَ أُمةِ محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فإنهم لا يدخلونَ في الإجماع.

(في عصرٍ من العصور) يعني لا يلزمُ في الإجماعِ أن يكونَ موجودًا من أول الأُمة إلى زمانِنا، بل إذا أجمعَ العلماء في عصرٍ من العصور، ثبتَ الإجماع.

(بعدَ موتِ النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) لأنه لا إجماعَ في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(على أمرٍ ديني) أي على أمرٍ شرعي؛ لأن الإجماعَ الذي يتكلمُ عنه الأصوليون متعلقٌ بالشرعِ، فلو أجمعَ الناس ومنهم المجتهدون على أن الإنسان وصلَ إلى القمر، لو أجمعوا، هذا ليس اجماعًا يحكيه الأصوليون، ما يعني الفقهاء. لو اتفقَ الناس جميعًا بما فيهم المجتهدون على أن الإنسان وصلَ إلى القمر، هذا ليس أمرًا دينيًا، فلا يكونُ إجماعًا.

(المتن)

قال: وَأَنْكَرَ قَوْمٌ جَوَازَهُ عَقْلًا.

(الشرح)

أي جوازَ وجودهِ عقلًا. (أَنْكَرَ قَوْمٌ جَوَازَهُ عَقْلًا)، أي أن وجودهُ عقلًا جائزٌ عند الأكثرين، وأنكرَ شرذمةٌ جوازَ وقوعهِ عقلًا.

(المتن)

وَهُوَ ضَرُورِيٌّ فَإِنْكَارُهُ عِنَادٌ.

(الشرح)

نعم، جوازُ الإجماعِ ضروري، والضروري لا يُمكن إنكارهُ، فإنكارهُ عناد.

فالقولُ بإنكارِ جوازِ وقوع الإجماع عقلًا ضعيفٌ ساقط، لأنه مُكابرة وعناد.

(المتن)

ثُمَّ الْوُقُوعُ يَسْتَلْزِمُهُ كَالْإِجْمَاعِ عَلَىٰ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ.

(الشرح)

سبقَ أن قلنا يا إخوة: الوقوع الشرعي يستلزمُ الجوازَ العقلي، والعكس.

وقد وقعَ الإجماع، بلا شك، مثل: الإجماع على الصلوات الخمس، لا يقولُ قائل: إن الصلوات الخمس ثبتت بالنص، لأن الكلام هنا عن قضية الإجماع، هل وقعَ الإجماع أو ما وقع؟ هل وقعَ الاتفاق أو منا وقع؟

وقعَ الاتفاقُ من المجتهدين ومن غير المجتهدين على أن الصلوات المفروضة خمس، والوقوعُ دليلُ الجواز.

(المتن)

قال: كَالْإِجْمَاعِ عَلَىٰ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ، وَأَرْكَانِ الْإِسْلَامِ، ثُمَّ مَعَ وُجُودِ الْعَقْلِ، وَنَصْبِ الْأَدِلَّةِ، وَوَعِيدِ الشَّرْعِ الْبَاعِثِ عَلَىٰ الْبَحْثِ وَالِاجْتِهَادِ، وَقِلَّةِ الْمُجْتَهِدِينَ بِالنِّسْبَةِ إِلَىٰ الْأُمَّةِ كَيْفَ يَمْتَنِعُ!

(الشرح)

يعني إذا كان اتفاقُ الناسِ من حيثُ العقلِ مُمكنًا، واتفاقُ المجتهدينَ واقعًا، فكيف يستبعدُ العقل اتفاق المجتهدين! إذا كان يُمكن من حيثُ العقل للناس أن يتفقوا وهم كثير، فكيف بالنسبة للمجتهدين مع قِلتهم! كيفَ يُستبعدُ عقلًا. لاحظوا أننا نتكلم عن العقل، كيفَ يُستبعدُ عقلًا أن يتفقوا!

(المتن)

قال: وَاخْتِلَافُ الْقَرَائِنِ عَقْلِيٌّ بِخِلَافِ اخْتِلَافِ الدَّوَاعِي الشَّهْوَانِيَّةِ، إِذْ هُوَ طَبَعِيٌّ، وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا جَلِيٌّ.

(الشرح)

اختلاف الأذهان هذا عقلي، بخلاف اختلاف الدواعي الطالبة إذ هو طبعي. والفرق بين العقلي والطبعي واضح.

(المتن)

وَقِيلَ: إِنَّمَا يُحْكَمُ بِتَصَوُّرِ وَجُودِهِ عَلَىٰ عَهْدِ الصَّحَابَةِ عِنْدَ قِلَّةِ الْمُجْتَهِدِينَ.

(الشرح)

(قِيلَ: إِنَّمَا يُحْكَمُ بِتَصَوُّرِ وَجُودِهِ عَلَى عَهْدِ الصَّحَابَةِ) لِمَ؟ لقلة المجتهدين في زمن الصحابة، ولاجتماعِهم وعدم تفرقهم.

(المتن)

قال: وَهُوَ حُجَّةٌ قَاطِعَةٌ.

(الشرح)

أي أنه واقعٌ شرعًا، وإذا وقعَ شرعًا فهو حُجةٌ قاطعة في وجوب العمل، أي يجب العمل به.

(المتن)

خِلَافًا لِلنَّظَّامِ فِي آخَرِينَ.

(الشرح)

يعني خِلَافًا لِلنَّظَّامِ آخَرِينَ، الذين قالوا إن الإجماع ليس حُجة.

(المتن)

لَنَا.

(الشرح)

أي للقائلين إنه حُجة.

(المتن)

وَجْهَانِ.

أحدُهما: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

(الشرح)

أحدُهما: الآيات الدالة على أن الإجماع حُجة، منها قولُ الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾[النساء: ١١٥].

فدلَ ذلك علىٰ أن اتبع غير سبيل المؤمنين؛ ضلال. وأن اتباعَ سبيل المؤمنين واجب.

والإجماع فيه اتباع سبيل المؤمنين.

(المتن)

قال: يُوجِبُ اتِّبَاعَ سَبِيلِهِمْ، وَهُوَ دَوْرِيٌّ.

(الشرح)

(وَهُوَ دَوْرِيٌّ) لماذا قال: دوري؟ لأنهم يقولون يا إخوة: إن هذه الآية وظواهر النصوص إنما ثبتَ كونها حُجة بالإجماع، فلو أثبتنا الإجماع بها لكان دورًا، لا يثبتُ كونُها حُجة إلا بالإجماع، ولا يثبتُ كون الإجماع حُجةً إلا بها.

وهذا باطلٌ؛ فإن الأدلةَ دلت على أن ظواهر النصوص حُجة، وليس الإجماع فقط.

(المتن)

قال: ﴿جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾.

(الشرح)

﴿جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، كذلك أي عدولًا أخيارا، والعدولُ لا يتفقون على الباطل، العدول الأخيار لا يتفقون على الباطل.

(المتن)

أَيْ: عُدُولًا. ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾.

(الشرح)

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[آل عمران: ١١٠]، والخيار هم العدول.

(المتن)

قال: وَالْعَدْلُ لَا سِيَّمَا بِتَعْدِيلِ الْمَعْصُومِ لَا يَصْدُرُ عَنْهُ إِلَّا حَقٌّ، فَالْإِجْمَاعُ حَقٌّ.

(الشرح)

(وَالْعَدْلُ لَا سِيَّمَا) العدلُ (بِتَعْدِيلِ الْمَعْصُومِ) له، يعني بتعديل الله له وبتعديلِ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له، (لَا يَصْدُرُ عَنْهُ إِلَّا حَقٌّ).

بمعنى آخر يقولون: لو اجتمعت الأُمة على الباطل، لما كانوا عدولًا، والنصُ دلَ على أنهم عدول. فدلَ ذلك على أنهم لا يجتمعونَ على الباطل.

(المتن)

قال: الثَّانِي: مَا تَوَاتَرَ التَّوَاتُرَ الْمَعْنَوِيَّ مِنْ نَحْوِ: «أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَىٰ ضَلَالَةٍ».

(الشرح)

نعم، الوجهُ الثاني لإثبات حُجية الإجماع، مَا تَوَاتَرَ تواترًا معنويًا من أن الأُمةَ لا تجتمعُ على الضلالة، فالأدلةُ وإن كانت آحادًا إلا أنها متواترة على هذا المعنى: أن الأُمة لا تجتمعُ على الضلالة.

(المتن)

قال: «مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ».

(الشرح)

هذا ليس بحديث، وإنما هو أثرٌ عن ابن مسعود رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه، رواه الإمام أحمد بإسنادٍ حسن. لكن بعض أهل العلم قال: له حكم الرفع؛ لأنه قال: «إن اللهَ نظرَ إلىٰ قلوبِ العبادِ فوجدَ خيرَ قلوب العبادِ قلبَ محمدٍ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، .... » إلى آخرِ الأثر.

قالوا: فأخبرَ عن شيء لا يُطلع عليه إلا بتوقيف، فله حكم الرفع.

لكن على كُل حال: من حيثُ الإسناد لم يوجد مرفوعًا إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنما هو من قولِ ابن مسعود موقوفًا عليه.

(المتن)

قال: حَتَّىٰ صَارَ كَشَجَاعَةِ عَلِيٍّ وَجُودِ حَاتِمٍ.

(الشرح)

يعني هذا التواتر المعنوي، شجاعة علي رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه متواترة، لكنها لم تُنقل على طريق التواتر، وإنما صار تواترًا معنويًا.

جود حاتم الطائي هذا متواتر تواترًا معنويًا لا لفظيًا.

(المتن)

قال: وَيَرِدُ عَلَىٰ الْأَوَّلِ أَنَّهَا ظَوَاهِرُ.

(الشرح)

يردُ على الوجه الأول أن الآيات ظواهر، فلا تثبتُ بها الأصول.

وقد قدمتُ مرارًا وتكرارًا: أن هذا التأصيلَ باطل. أن هذا التأصيل، أعني: أن خبرَ الآحاد لا تثبتُ به الأصول. أن الظواهرَ لا تثبتُ بها الأصول. هذا باطلٌ يدلُ على بُطلانهِ إجماعُ الصحابةِ والسلف على خلافهِ.

(المتن)

وَعَلَىٰ الثَّانِي.

(الشرح)

أي يردُ على الوجه الثاني.

(المتن)

مَنْعُ التَّوَاتُرِ بِدَعْوَىٰ الْفَرْقِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا شُبِّهَ بِهِ.

(الشرح)

منع التواتر، فيُقال: إنه هنا لا يوجد تواتر معنوي على أن الأمة لا تجتمع على ضلالة، لكنَ هذا المنع مُكابرة.

(المتن)

ثُمَّ الِاسْتِدْلَالُ بِعُمُومِهِ وَهُوَ ظَنِّيٌّ إِذْ يَحْتَمِلُ: لَا تَجْتَمِعُ عَلَىٰ ضَلَالِةِ الْكُفْرِ.

(الشرح)

هذا الاحتمال بعيد، وحملُ النصِ على الاحتمال البعيد باطل، بعيد أن يقصد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن أُمتهُ لا تجتمعُ على الكُفر، وإنما عبرَ بالضلالة. «**لا تجتمعُ أُمتي علىٰ ضلالة**».

(المتن)

قال: وَالْأَجْوَدُ.

(الشرح)

والأجودُ في الاحتجاج لحُجية الإجماع.

(المتن)

أَنَّهُ مُقَدَّمٌ عَلَىٰ الْقَاطِعِ إِجْمَاعًا، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ قَاطِعًا لَتَعَارَضَ الْإِجْمَاعَانِ.

(الشرح)

الأجود: أن العلماءَ اتفقوا علىٰ أن الإجماعَ يُقدمُ علىٰ النص القُرآني.

وليس المقصودُ: أن الإجماعَ بذاتِهِ يُقدم، وإنما المقصود: أن النصَ الذي وقعَ عليه الإجماع، يُقدم على النص القُرآني؛ لأنه إذا أجمع العلماء على فهمِ حُكمٍ من النص؛ فإنه لا يحتملُ الخطأ البتة، فيُقدم.

فلو لم يكن الإجماعُ حُجةً لما جازَ تقديمهُ علىٰ القاطعِ.

(المتن)

قال: أَعْنِي الْإِجْمَاعَ عَلَىٰ تَقْدِيمِهِ، وَالْإِجْمَاعَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُقَدَّمَ عَلَىٰ الْقَاطِعِ غَيْرُهُ، وَلِلنَّظَّامِ مَنْعُ الْأُولَىٰ.

(الشرح)

(مَنْعُ الْأُولَىٰ) أنه مقدم على القاطع. للنظام أن يقول: ما نُسلم أنه يُقدم على القُرآن.

(المتن)

وَقِيلَ: لَمْ يَظْهَرْ خِلَافٌ فِي صِحَّةِ التَّمَسُّكِ بِالْإِجْمَاعِ حَتَّىٰ خَالَفَ النَّظَّامُ.

(الشرح)

يعني أن القولَ بعدمِ حُجية الإجماع بدعة، فالسلف لم يُنقل عنهم إنكارُ حُجية الإجماع، والعملُ بما عليه السلف مُتعين.

(المتن)

قال: وَالْإِجْمَاعُ قَبْلَهُ حُجَّةٌ عَلَيْهِ، إِلَّا أَنَّهُ تَمَسَّكَ بِإِجْمَاعٍ سُكُوتِيٍّ ضَعِيفٍ عَلَىٰ قَطْعِيَّةِ الْإِجْمَاعِ.

(الشرح)

يقول: (إِلَّا أَنَّهُ) يعني إلا أن هذا الاستدلال (تَمَسَّكَ بِالإِجْمَاعٍ السُكُوتِيٍّ) والإجماع السكوتي ليسَ قويًا.

والجواب: أنه ليس تمسكًا بالإجماع السكوتي، وإنما تمسكٌ بعدمِ نفي الإجماع. لم يرد عن السلف كلمة واحدة في نفي حُجية الإجماع.

(المتن)

قال: وَمَعْنَىٰ كَوْنِ الْإِجْمَاعِ حُجَّةً وُجُوبُ الْعَمَلِ بِهِ مُقَدَّمًا عَلَىٰ بَاقِي الْأَدِلَّةِ.

(الشرح)

(وُجُوبُ الْعَمَلِ بِهِ مُقَدَّمًا عَلَى بَاقِي الْأَدِلَّةِ) يعني أن الأول هو الإجماع لا بذاتِهِ، وإنما لتقوية النصِ الذي استدلَ به على الإجماع بالإجماع.

(المتن)

قال: لَا بِمَعْنَىٰ الْجَازِمِ الَّذِي لَا يَحْتَمِلُ النَّقِيضَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، وَإِلَّا لَمَا اخْتُلِفَ فِي تَكْفِيرِ مُنْكِرِ حُكْمِهِ.

(الشرح)

يعني لا يُقال: إن الإجماع قطعي دائمًا، لأن العلماء تكلموا في تكفيرِ مُنكرِ الإجماع. وستأتي المسألة في آخر المباحث.

(المتن)

قال: ثُمَّ فِيهِ مَسَائِلُ.

(الشرح)

ثم في الإجماع مسائل.

(المتن)

الْأُولَىٰ: الْمُعْتَبَرُ فِي الْإِجْمَاعِ قَوْلُ أَهْلِ الِاجْتِهَادِ، لَا الصِّبْيَانِ وَالْمَجَانِينِ قَطْعًا، وَكَذَا الْعَامِّيُّ الْمُكَلَّفُ عَلَىٰ الْأَكْثَرِ.

(الشرح)

أما الصِبيان والمجانين فقد اتفقَ العلماء على أنهم لا يدخلونَ في المُجمعين، يعني لا يُشترطونَ في الإجماع، فلا يُنظر إلى موافقتهم أو مُخالفتهم.

وأما العامي المُكلف يعني العاقل البالغ.

فالأكثرونَ: الجماهير على أنه لا يدخلُ في الإجماع، وإنما يلزمهُ الإجماع، لكن لا يدخل في المجمعين الذين يُشترطُ اتفاقهم.

وقد قدمتُ لكم لماذا، فيما تقدم.

(المتن)

قال: خِلَافًا لِلْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ.

(الشرح)

خِلَافًا لِلْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ الباقلاني فإنه قال: لابد من اتفاق العوام.

(المتن)

قال: لِتَنَاوُلِ الْأُمَّةِ وَالْمُؤْمِنِينَ لَهُ، وَجَوَازِ أَنَّ الْعِصْمَةَ لِلْكُلِّ الْمَجْمُوعِيِّ.

(الشرح)

القاضي أبو بكر قال: النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا تجتمعُ أُمتي علىٰ ضلالة»، والأُمة يدخل فيها العوام.

وأيضًا لجواز أن تكون العصمة للكل، لكل الأُمة.

وهذا في الحقيقةِ مُستبعد؛ لأنه يجعلُ الأمرَ غيرَ واقع.

(المتن)

لَنَا.

(الشرح)

لَنَا أي للقائلينَ إن العوام العاقلين البالغين لا يدخلونَ في المُجمعين.

(المتن)

غَيْرُ مُسْتَنِدٍ إِلَىٰ دَلِيلٍ.

(الشرح)

أي أن قولَ غير المجتهد غيرُ مستندٍ إلى دليل.

(المتن)

فَقَوْلُهُ جَهْلٌ لَا يُعْتَبَرُ.

(الشرح)

(فَقَوْلُهُ جَهْلٌ لَا يُعْتَبَرُ)؛ فالعامي لا يقول عن دليل، فقولهُ ليسَ من العلم، فضلًا عن أن يكونَ من الإجماع.

(المتن)

وَلِأَنَّهُ إِذَا خَالَفَ فَاعْتِبَارُ الْقَوْلَيْنِ وَإِلْغَاؤُهُمَا وَتَقْدِيمُ قَوْلِهِ بَاطِلٌ، فَتَعَيَّنَ الرَّابِعُ.

(الشرح)

(وَلِأَنَّهُ إِذَا خَالَفَ)، إذا خالفَ العامي، (فَاعْتِبَارُ الْقَوْلَيْنِ وَإِلْغَاؤُهُمَا وَتَقْدِيمُ قَوْلِهِ بَاطِلٌ) أن نعتبرَ القولين هذا باطل، أن نُلغي القولين معًا هذا باطل، أن نُقدمَ قولَ العامي على قول المجتهد.

يعني ما المراد بالقولين يا إخوة؟ قول المجتهدين وقول العامي.

➤أن نعمل بالقولين: هذا باطل.

➤أن نُلغيَ القولين: هذا باطل لأنه يُخلي من الحق.

➤أن نُقدم قول العامي على قول المجتهدين، باطل.

(فَتَعَيَّنَ) أن يُقدمَ قولُ الْمُجتهدين على قول العوام.

بمعنىٰ آخر: ما فائدة المسألة؟

إذا كان العامي يوافق المجتهدين ما في إشكال، **لكن متىٰ يكون الإشكال؟** إذا كان العامي يقول خلاف قول المجتهدين.

هنا لا يخلو الأمر من هذه الأمور الأربعة:

- أن نعملَ بالقولين، وهذا لا يُمكن.

- أن نُلغي القولين، فنخلو من الحق، وهذا لا يُمكن.

- أن نُقدمَ قولَ العامي على قول المجتهدين، وهذا لا يُمكن.

(فَتَعَيَّنَ الرَّابِعُ) وهو المقصود: أن يُقدمَ قولُ المجتهدين.

(المتن)

قال: وَخُصَّ مِنَ الْأُمَّةِ بِدَلِيلٍ كَالصَّبِيِّ.

(الشرح)

أيضًا يعني من الأدلة القوية: أنه لو اعُتبرَ ما انعقدَ الإجماع، أنه لو اعتبرَ قولهُ-أعني قول العامي- لما انعقدَ الإجماع.

(وَخُصَّ مِنَ الْأُمَّةِ) يقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا تجتمعُ أُمتي**»، نقول: هذا العامي قد خرجَ، (بِدَلِيلٍ) وهو الذي ذكرناه، (كَالصَّبِيِّ) كأنا نتفقُ على أن الصبيَّ خارج، ونتفق على أن المجنون خارج، مع أنه يدخل في الأُمة، فكذلك العامي.

(المتن)

قال: وَيُعْتَبَرُ فِي إِجْمَاعِ كُلِّ فَنٍّ قَوْلُ أَهْلِهِ.

إِذْ غَيْرُهُمْ بِالْإِضَافَةِ إِلَيْهِ عَامَّةٌ.

(الشرح)

لما عرفنا أن العامي لا يُعتبرُ قوله في الإجماع، فرعَ على هذا: أن كُلَّ فنٍ يُعتبرُ أهلهُ في الإجماعِ فيهِ.

ففي الفقه: المعتبر قول الفقهاء، قول المجتهدين من الفقهاء، ولا يُلتفتُ إلى مُجتهدٍ لا عنايةَ له بالفقه، ما يعتني أصلًا بالفقه والأحكام، لا يلتفت إليه.

ولا يُلتفت إلى المجتهدين في اللُغة، وهكذا. لِمَ؟ لأن غيرَ المجتهدين في الفن هم عوام بالنسبة للفن ولو كانوا علماء في غيره.

(المتن)

أَمَّا الْأُصُولِيُّ غَيْرُ الْفُرُوعِيِّ.

(الشرح)

(الأُصُولِيُّ) غير المعتني بالفقه، والعكس: الفقيه غير المعتني بالأصول.

(المتن)

قال: وَعَكْسُهُ، وَالنَّحوِيُّ فِي مَسْأَلَةٍ مَبْنَاهَا عَلَىٰ النَّحْوِ، فَفِي اعْتِبَارِ قَوْلِهِمِ الْخِلَافُ فِي تَجْزِيءِ الِاجْتِهَادِ.

(الشرح)

هل يُعتبر قول النحوي إذا كانت المسألة تنبني على النحو؟

هل يُعتبر قول الأصولي في الإجماع الفقهي؟

هل يُعتبر قول الفقيه الذي لا يعرفُ الأصول في الإجماع الفقهي؟

يقولُ: هذا مبني على الخلاف في تجزئ الاجتهاد؛ فإن أجزنا الخلافَ في تجزئ الاجتهاد، قلنا: إن قولهم معتبر؛ لأنهم مجتهدونَ بهذا الاعتبار.

وإن قلنا: إن الاجتهاد لا يتجزأ، قلنا: إن قولهم غير معتبر؛ لأنهم غير مجتهدين بهذا الاعتبار.

(المتن)

قال: وَالْأَشْبَهُ اعْتِبَارُ قَوْلِ الْأُصُولِيِّ وَالنَّحْوِيِّ فَقَطْ لِتَمَكُّنِهِمَا مِنْ دَرْكِ الْحُكْمِ بِالدَّلِيلِ.

(الشرح)

يعني اعتبار قول الأصولي؛ لأن الأصولي متمكن من الاستنباط، واعتبار قول النحوي؛ لأن المسألة مبنية على النحو، أما الفقيه الذي له عناية بالفقه لكنه لا يعرف الأصول؛ فهذا لا يُعتبرُ قولهُ؛ لأنه لا يستطيع الاستنباط.

(المتن)

قال: وَالْمَسْأَلَةُ اجْتِهَادِيَّةٌ.

(الشرح)

نعم، المسألة اجتهادية.

(المتن)

قال: وَلَا عِبْرَةَ بِقَوْلِ كَافِرٍ.

(الشرح)

لا عبرةَ بقولِ من حُكمَ بكُفرهِ ممن انتسبَ إلى الإسلام. الكلام هنا يا إخوة ليس على الكُفار الأصليين، هؤلاء ما يذكرون أصلًا، لكن الكلام عمن حُكمَ بكفرهِ ممن انتسبَ إلى الإسلام، فحكمَ بكونهِ كافرًا، سواءً كان متأولًا أو غيرَ متأول.

(المتن)

قال: مُتَأَوِّلٍ أَوْ غَيْرِهِ، وَقِيلَ: الْمُتَأَوِّلُ كَالْكَافِرِ عِنْدَ الْمُكَفِّرِ دُونَ غَيْرِهِ.

(الشرح)

الكافرُ المتأول كالكافرِ غير المتأول عند مَنْ يُكفرهُ، دونَ غيرهِ.

وهذا القولُ لا فائدةَ منه؛ ولذلك الأصوليون ما يذكرونه، ما أعرف أحدًا ذكرهُ إلا الطوفي؛ لأنه لا فائدة منه، ما دامَ أنا قلنا إنه كافر ولو عند البعض، فإن قولهُ غير مُعتبر.

(المتن)

قال: وَفِي الْفَاسِقِ بِاعْتِقَادٍ أَوْ فِعْلٍ.

(الشرح)

وفي الفاسق باعتقاد، كالمبتدع بدعة اعتقادية غير مُكفرة.

أو فعل، كمن يفعلُ فعلًا يُفسقُ به.

(المتن)

قال: أَوْ فِعْلٍ النَّفْيُ عِنْدَ الْقَاضِي.

(الشرح)

لا يُعتبرُ قولهُ في الإجماع عند القاضي.

(المتن)

إِذْ لَيْسَ عَدْلًا وَسَطًا.

(الشرح)

إِذْ لَيْسَ عَدْلًا وَسَطًا، والخيرية إنما هي للعدول.

(المتن)

قال: وَالْإِثْبَاتُ عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ.

(الشرح)

أن قولهُ معتبرٌ في الإجماع.

(المتن)

إِذْ هُوَ مِنَ الْأُمَّةِ.

(الشرح)

إِذْ هُوَ مِنَ الْأُمَّةِ. إذا كان من المجتهدين ليسَ عاميًا. إذا كان من المجتهدين.

(المتن)

وَقِيلَ: يُعْتَبَرُ فِي حَقِّ نَفْسِهِ فَقَطْ دُونَ غَيْرِهِ.

(الشرح)

(قِيلَ: يُعْتَبَرُ فِي حَقِّ نَفْسِهِ) لأن الفاسقَ لا يوثقُ باجتهادهِ، متهم أصلًا، لكن في حق نفسه هو عارف نفسه هل اجتهد أو لم يجتهد. لكن هذا في الحقيقة لا يُنظرُ إليه في الإجماع، بل الفاسقُ لا يُنظرُ إليه في الإجماعِ مطلقًا.

(المتن)

قال: أَيْ: يَكُونُ الْإِجْمَاعُ الْمُنْعَقِدُ بِهِ حُجَّةً عَلَيْهِ دُونَ غَيْرِهِ.

قال: وَلَا يُعْتَبَرُ لِلْمُجْمِعِينَ عَدَدُ التَّوَاتُرِ فِي الْأَكْثَرِ.

(الشرح)

هل يُتشرطُ في المجمعين أن يبلغوا عدد التواتر؟ كم عدد التواتر يا إخوة؟

قلنا: لا يحصروا بعدد، وإنما بالصفة: يستحيل تواطؤهم على الكذب.

هل يُعتبر في المجمعين أن يصلوا إلى هذا؟ أو أن الإجماعَ يقعُ بقول المجتهدين، ولو كانوا واحدًا.

لو فرضنا يا إخوة أنه في زمن من الأزمنة، ما كان في الأُمةِ مُجتهد إلا واحد، فقال قولًا، فهل يُعتبر قولهُ إجماعًا؟

أو مثلًا: ما كان في الأُمة من المجتهدين إلا ثلاثة، فاتفقوا، هل يُعتبر قولهم إجماعًا؟ أم لا بدَ أن يبلغوا حدَ التواتر؟

الذي عليه الجمهور وهو الصواب: أنه لا يُشترطُ. فإذا لم يوجد مُخالفٌ للمجتهدِ، بل كان هو المجتهد فقالَ قولًا، أو كان يعني ثلاثة أو أربعة فاتفقوا؛ فإن هذا إجماع.

(المتن)

قال: إِذِ الْعِصْمَةُ لِلْأُمَّةِ، فَلَوِ انْحَصَرَتْ فِي وَاحِدٍ، فَقِيلَ: حُجَّةٌ لِدَلِيلِ السَّمْعِ. وَقِيلَ: لَا لِانْتِفَاءِ مَعْنَى الْإِجْمَاعِ.

(الشرح)

قالوا: لأن الإجماع يعني الضم. فإذا كان واحدًا ما في ضم. قلنا: انتفى المعنى اللغوي.

أما المعنى الشرعي فموجود. المعنى الشرعي موجود.

(المتن)

قال: الثَّانِيَةُ: لَا يَخْتَصُّ الْإِجْمَاعُ بِالصَّحَابَةِ، بَلْ إِجْمَاعُ كُلِّ عَصْرٍ حُجَّةٌ.

(الشرح)

نعم هل يختص الإجماع بزمن الصحابة، أم بعدهم فلا؟

لأنه نُقل عن الإمام أحمد ما يُفيدُ أن الإجماعَ خاصٍ بزمنِ الصحابة.

أكثرُ العلماء يقولون: لا يختصُ الإجماعُ بزمن الصحابة، بل الإجماع يُمكن أن يقع شرعًا حتى في زمانِنا. هذا قول الأكثرين.

(المتن)

خِلَافًا لِدَاوُدَ، وَعَنْ أَحْمَدَ مِثْلَهُ.

(الشرح)

أنه لا يكون إلا في زمن الصحابة. والأظهر واللهُ أعلم: أن مقصودَ الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: الإجماع الذي يُمكن إثباتهُ هو الذي يكون في زمن الصحابة للعلم بهم.

بخلافِ غيرِهِ فإنه يصعبُ إثباتهُ.

ولذلكَ وردَ عنه أنه قال: من ادعى الإجماعَ فقد كذب. أي عرضَ نفسهُ لأن يُكذبَ.

ولذلك يا إخوة بعض الناس بعض الناس عنده تساهل شديد في هذا، يقول: يا أخي العلماء مجموعون على هذا، وهذا يصعب إثباتهُ، فيُمكن أن يأتيه شخص يقول: يا أخي أنت كذاب، العالم الفلاني ما يقول بهذا.

فمعنى قول الإمام أحمد: "من ادعى الإجماعَ فقد كذب" يعني من ادعى الإجماع فقد عرضَ نفسهُ لأن يُكذبَ؛ لأن إثبات الإجماع مع اتساع الأقطار وتباعد الأراضي صعب.

وإن كنا نقول: إن الإجماعَ في زماننا صارَ متهيأً أكثر، فاليوم مَنْ يقولُ قولًا في أي مكان، ينتشر في الأرض ويُعلم، بل اليوم صارَ أحيانًا البعيدُ يعلمُ بالخبرِ قبل القريب، أحيانًا يحصل حريق في السعودية، يعرفهُ أهل أمريكا قبل أن يعرفهُ أهل السعودية، فصار اليوم في زماننا لا يخفى شيء، فصار الإجماعُ في زماننا أكثر يُسرًا؛ لأنا أصبحنا نعرف أقوال الناس.

ولو قال عالمٌ قولًا وكان مُجتهدٌ يُخالفهُ لعلمنا، فصار الإجماعُ متهيأً.

ولذلك الصواب: أن الإجماعَ ليس خاصًا بزمن الصحابة، لكن ليسَ كُلُّ ما ادُعيَّ إجماعًا كان اجماعًا، لابد من إثباتهِ.

(المتن)

لَنَا: الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُسْلِمُونَ وَالْجَمَاعَةُ صَادِقٌ عَلَىٰ أَهْلِ كُلِّ عَصْرٍ فَيَحْرُمُ خِلَافُهُمْ.

(الشرح)

وهذا ظاهر.

(المتن)

وَلِأَنَّ مَعْقُولَ السَّمْعِيِّ إِثْبَاتُ الْحُجَّةِ الْإِجْمَاعِيَّةِ مُدَّةَ التَّكْلِيفِ، وَلَيْسَ مُخْتَصًّا بِعَصْرِ الصَّحَابَةِ.

(الشرح)

يعني: معقول السمعي، لماذا كان الإجماع حُجة؟ لأنه لو لم يكن حُجة لاجتمعت الأُمة على ضلالة.

طيب يا إخوة، لو أن في هذا الزمان اتفقنا، فإن خلافَ قولِنا ضلالة.

(المتن)

قَالُوا: السَّمْعِيُّ خِطَابٌ لِحَاضِرِيهِ فَيَخْتَصُّ بِهِمْ.

(الشرح)

أي أن الدليلَ السمعي كقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] خطابٌ للصحابة الذين كانوا حاضرينَ في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلا يدخلُ غيرُهم.

سيأتي الجواب عن هذا.

(المتن)

وَلِأَنَّ الْمَوْتَ لَا يُخْرِجُهُمْ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْأُمَّةِ، فَلَا يَنْعَقِدُ بِدُونِهِمْ كَالْغَائِبِ.

(الشرح)

(وَلِأَنَّ الْمَوْتَ) موت الصحابة، (لَا يُخْرِجُهُمْ عَنِ الْأُمَّةِ) فلابدَ من أن يُعتروا في الإجماع.

قلنا: الصحابة معتبرونَ في الإجماع؛ ولذلك: لا يجوزُ القولُ بخلافِ ما أجمعوا عليه.

أما أن يُعتبرَ الصحابي أو يُعتبر قول الصحابي فيما لم يقل فيه شيء أصلًا أو ما حدثَ بعده، فهذا خلاف العقل. شيء حدث بعدَ موت الصحابة، نقول: لا بد من قول الصحابة فيه! هذا خلاف العقل.

➤ **أما اعتبارُ إجماعهم**، فنعم، إجماعهم لا يموتُ بموتِهم، فيبقى قائمًا.

(المتن)

قُلْنَا: الْأَوَّلُ بَاطِلٌ بِسَائِرِ خِطَابِ التَّكْلِيفِ، فَإِنَّهُ عَمَّ وَمَا خَصَّ.

(الشرح)

نعم، يقولون: السمعي خطاب للصحابة فيختص بهم.

قلنا: والتكليف؟ خطاب التكليف، أليسَ جاء يعني عامًا للأمة إلى يوم القيامة؟ بلى. فالخطابُ لا يختصَ بمن نزلَ فيهم. بمعنى: هل الأمة اليوم ليست خير الأُمم؟ بلى هي خير الأُمم، فليس الخطابُ خاصًا بالصحابة رضوانُ اللهِ عليهم.

(المتن)

وَالثَّانِي بَاطِلٌ بِاللَّاحِقِ.

(الشرح)

(وَالثَّانِي بَاطِلٌ بِاللَّاحِقِ) بمعنى: طيب المُجتهد الذي وجد بعد زمن الصحابة، هل يُعتبر في زمن الصحابة؟

إن قلت: إن الصحابي يُعتبرُ فيمن بعدهُ، فيلزم أن تقول: إن الذي بعدهُ معتبرٌ في زمنه.

وعلى على هذا لن يوجدَ إجماع؛ لأنا لو جئنا الآن سيقول: يُمكن أن يوجد أحد، وهذا غير صحيح.

(المتن)

لَا يُقَالُ: الْفَرْقُ ثُبُوتُ قَوْلِ الْمَاضِي دُونَهُ، لِأَنَّا نَقُولُ: الْجَامِعُ الْعَدَمُ، وَلَا قَوْلَ لِمَيِّتٍ.

(الشرح)

هذا واضح، نعم.

(المتن)

قال: وَعُمُومُ الْأُمَّةِ مَخْصُوصٌ بِعَدَمِ اعْتِبَارِ اللَّاحِقِ، فَالْمَاضِي بِالْقِيَاسِ عَلَيْهِ.

(الشرح)

عموم الأمة مخصوص، لا شك أن المقصود بالأُمة: مَنْ كان موجودًا، لا اللاحق الذي سيحدث في الأزمنة القادمة، ولا الماضي الذي ماتَ.

(المتن)

قال: وَالْغَائِبُ يُمْكِنُ مُرَاجَعَتُهُ وَاسْتِعْلَامُ رَأْيِهِ بِخِلَافِ الْمَيِّتِ، فَإِلْحَاقُهُ بِاللَّاحِقِ وَالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ أَوْلَى.

(الشرح)

نعم، الغائب يمكن أن يوصل إليه، لكن الميت كيف يوصل إليه؟ يذهب إليه في قبره؟ هذا ما يُمكن، طيب، نقف هنا، نقف على رأس هذه المسألة، ونعودُ إن شاء الله بعدَ نصف ساعة.

وَصلَّى اللهُ وَسلَّمَ وَبارَكَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّد.



المجلس (٢١)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأتمان الأكملان عَلَىٰ المبعوث رحمة للعاملين وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْد؛ فنواصل شرحنا لمختصر الروضة للطوفي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ ولازلنا نشرح في مباحث الإجماع، وقد وقفنا عَلَىٰ رأس المسألة الثالثة، فنقرأ من حيث وقفنا.

(المتن)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَصَلَّىٰ اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آله وأصحابه أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛ فاللهم أغفر لشيخنا ولوالديه ولمشايخه ولنا ولوالدينا ولمشايخنا وللمسلمين والمسلمات.

قَالَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَىٰ: الثَّالِثَةُ.

(الشرح)

هٰذِه المسألة الثالثة متعلقة بهل يُشترط في صحة الإجماع اتفاقُ جميع المجتهدين، وذلك أن المجتهدين في العصر إذا اتفقوا جميعًا فَهٰذَا إجماع، وإذا انقسموا إِلَىٰ فريقين متقابلين متقاربين فَهٰذَا ليس بإجماع، ولكن إذا قَالَ الأكثر قولًا وخالفهم قِلّة، فهل يُعتبر قول الأكثر إجماعًا، فيُسقط قول القِلة ويُلزم قول الأكثر، أو لا يُعتبر إجماعًا، هذه المسألة.

إذًا عندنا طرفان:

- طرفٌ اتفق العلماء عَلَىٰ أنه إجماع، وهو اتفاقُ جميع المجتهدين.
- وطرفٌ اتفق العلماء عَلَىٰ أنه ليس إجماعًا، وهو عند اختلاف المجتهدين إِلَىٰ قولين اختلافًا متقاربًا.

وبقي الوسط الَّذِي هو محلّ النزاع، إذا قَالَ الأكثرون قولًا، وقال القِلة قولًا يخالفه، فهل يُعتبر قول الأكثرين إجماعًا يُسقط قول القِلة كأنه غير موجود أم لا؟

(المتن)

الْجُمْهُورُ: أَنَّهُ لَا يَنْعَقِدُ بِقَوْلِ الْأَكْثَرِ.

(الشرح)

جمهور الفقهاء والعلماء عَلَىٰ أن الإجماع لا ينعقد حال المخالفة، ولو خالف واحد من المجتهدين لا ينعقد الْإِجْمَاع.

(المتن)

خِلَافًا لِابْنِ جَرِيرٍ، وَعَنْ أَحْمَدَ مِثْلُهُ.

(الشرح)

خلافًا لابن جرير الطَّبَرِيُّ؛ فإنه قَالَ: إن خالف واحدٌ؛ فالإجماع منعقد.

وجاءت عنه رواية: إن خالف اثنان فالإجماع منعقدٌ.

وجاءت عنه رواية: إن خالف ثلاثة فالإجماع منعقدٌ.

أما القول المنسوب إليه بأنه إذا خالف أقل من عدد التَواتُر؛ فإنه يكون إجماعًا، فَهٰذِه الرواية ضعيفة عنه. والإمام أحمد أَيْضًا جاء عنه ما يدل عَلَىٰ أن مخالفة الواحد أو الإثنين لا تقدح في الإجماع. وجاءت عنه رواية بقول الجمهور: مخالفة الواحد تقدح في الإجماع.

وجاءت عنه رواية: أنه يُنظر إِلَىٰ الأكثرين فإذا أنكروا عليه مخالفته فإنه يُعدُّ إجماعًا. هٰذَا من حيث الأقوال.

(المتن)

قَالَ: لِارْتِكَابِ الْأَقَلِّ الشُّذُوذَ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ.

(الشرح)

بِمَعْنَىٰ؛ أن قول القِلة يكون شاذًا، والشاذ لا حُكم له.

(المتن)

لَنَا.

(الشرح)

أي للقائلين إنه لا يكون إجماعًا.

(المتن)

لَنَا: الْعِصْمَةُ لِلْأُمَّةِ وَلَا تَصْدُقُ بِدُونِهِ.

(الشرح)

إِنَّمَا ثبت الإجماع؛ لعصمة الأُمَّة عن الخطأ، وإذا خالف فإن العصمة لا تثبتُ بدونه؛ لمخالفته، فلا يكون ذلك إجماعًا.

(المتن)

وَقَدْ خَالَفَ ابْنُ مَسْعُودٍ وَابْنُ عَبَّاسٍ فِي مَسَائِلَ فَجُوِّزَ لَهُمْ.

(الشرح)

وقوع ذلك من الصحابة، فقد خالف اِبْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في مسائل ولم يُنكر عليه الصحابة، ولو كان قول الأثر إجماعًا لأنكروا عليه؛ لأنه يخالف الإجماع، وكذلك ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا خالف في مسائل ولم يُنكر عليه الصحابة، ولو كان قول الأكثر إجماعًا لأنكروا عليه؛ لأن مخالفة الإجماع مُنكر. فلما لم يُنكر الصحابة مثل هٰذَا علمنا أن مخالفة الواحد لا ينعقد معها الإجماع.

(المتن)

قَالُوا: أُنْكِرَ عَلَيْهِ الْمُتْعَةُ، وَحَصْرُ الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ، وَالْعِينَةُ عَلَىٰ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ.

(الشرح)

قالوا: أنكر الصحابة عَلَىٰ ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قوله بإباحة المتعة، وقوله بحصر الرِّبَا في النسيئة، وَهٰذَا في الحقيقة لم يكن إنكارًا وَإِنَّمَا بيانٌ للدليل، ولمّا علم ابن عباسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بالدليل واتضح رجع عن قوله في المسألتين، فَهٰذَا ليس من باب إنكار أنه خالف، وَإِنَّمَا من باب بيان الدليل المُحرّم له.

وأيضًا مسألة العينة عَلَىٰ زيد بن أرقم لما وقع منه ذلك، والجواب هنا أن زيدًا ما كان يعلم بتحريم هٰذَا، فَلَمَّا علم رجع، فلم يكن الإنكار هنا لمخالفة الْإِجْمَاع، وَإِنَّمَا لمخالفة الدليل.

(المتن)

قُلْنَا: لِخِلَافِ مَشْهُورِ السُّنَّةِ.

(الشرح)

يعني لخلاف مشهور السُّنَّةِ الَّذِي كان لا يعلمه فأُنكر عليه، فَلَمَّا علم رجع.

(المتن)

ثُمَّ قَدْ أُنْكِرَ عَلَىٰ الْمُنْكِرِ، فَلَا إِجْمَاعَ، فَهُوَ مُخْتَلَفٌ فِيهِ، حُكْمُهُ إِلَىٰ اللهِ.

(الشرح)

(فَهُوَ مُخْتَلَفٌ فِيهِ) يعني مادام أن هناك مخالفًا؛ فالقول مُختلفٌ فيه، والواجب الردُّ إِلَىٰ الدليل.

(المتن)

بِدَلِيلِ: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ﴾، ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ﴾.

قَالُوا: يُطْلَقُ الْكُلُّ عَلَىٰ الْأَكْثَرِ.

(الشرح)

(قَالُوا: يُطْلَقُ الْكُلُّ عَلَىٰ الْأَكْثَرِ) فالأكثر يقاربون الكُلّ، وما قارب الشيء أخذ حُكمه.

(المتن)

قُلْنَا: مُعَارَضٌ بِمَا دَلَّ عَلَىٰ قِلَّةِ أَهْلِ الْحَقِّ مِنْ نَحْوِ: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ﴾، ﴿وَقَلِيلٌ مَا هُمْ﴾، ﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾.

(الشرح)

يُقَال: أن أهل الحق قِلة، وأهل الباطل كثرة، فلو كانت الكثرة تُطلق عَلَىٰ الكُلّ لقيل: إن الباطل هو الموجود، وَهٰذَا غير صحيح.

(المتن)

قَالَ: وَعَكْسِهِ، ثُمَّ هُوَ مَجَازٌ وَالْأَصْلُ الْحَقِيقَةُ.

(الشرح)

يعني إن إطلاق الكل عَلَىٰ الأكثر مجاز، والأصل الحقيقة، أن الكل هو الكُل، ومادام أنه يوجد مُخالف فلا يمكن أن يُقال الكل؛ لأن وجود المُخالف يمنع الْكُلِّيَّةِ.

(المتن)

قال: وَالشُّذُوذُ الْمَذْمُومُ الشَّاقُّ عَصَا الْإِسْلَامِ الْمُثِيرُ لِلْفِتَنِ كَالْخَوَارِجِ.

(الشرح)

الشذوذ المذموم هو الخروج عن الحق، أَمَّا أن يكون قولًا مستندًا لدليلٍ يراه، فَهٰذَا ليس شذوذًا.

(المتن)

قال: لَكِنَّ الْأَظْهَرَ أَنَّهُ حُجَّةٌ إِذْ إِصَابَةُ الْأَكْثَرِ أَظْهَرُ.

(الشرح)

يقول الطوفي: إنه ليس إجماعًا لكنّ الأظهر أنه حُجة؛ لأن قول الأكثر أقرب إِلَىٰ الحق من قول القِلة.

والصوابُ؛ أنه في حال الخلاف يُنظر للدليل، فمن كان معهُ الدليل فهو أُمة ولو كان واحدًا، فإذا كان الدليل ينصرُ قول الأقل، فقوله مُقدّم، لكن إذا تعارضت الأدلة، أو تساوت الأدلة؛ فإن الصواب أنه يُرجّح بقول الأكثر؛ لأن الشيطان عنهم أبعد، يعني لو فرضنا أن في مسألةٍ تقابلت الأدلة وتساوت، ولا مُرجِّح؛ فإن قول الأكثر أقوى من قول الأقل؛ لأن قول الأكثر أسلم من الشيطان والشيطان عنه أبعد.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللهُ: الرَّابِعَةُ:

(الشرح)

المسألة الرابعة من مسائل الإجماع: المجتهد من طبقة، هل يُعتبر مع الطبقة الأعلى منه، أو أن كل طبقةٍ هي المعتبرة فَقَطْ؟

مثلًا عندنا طبقة الصحابة منهم مجتهدون، بعدهم طبقة التابعين، فإذا وُجد تابعيٌّ مجتهدٌ في زمن الصحابة، يعني أدرك زمن الصحابة، فهل هٰذَا التابعيُّ يُعتبرُ في الْإِجْمَاع أم أنّ المُعتبر هم مجتهدوا الطبقة؟ هٰذِه الْمَسْأَلَة.

(المتن)

قَالَ: التَّابِعِيُّ الْمُجْتَهِدُ الْمُعَاصِرُ

(الشرح)

(الْمُعَاصِرُ) يعني المعاصر للصحابة.

ما هو مثل ما يقول يعني (الْمُعَاصِرُ) يعني في زماننا مثل ما يقول بعض الضُلّال هدانا الله وإياهم، يقول: هٰذِه العمامة أخذناها بالسند إِلَىٰ رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم، يقول: وليس بيني وبين الرسول صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا أبي ظلمات بعضها فوق بعض.

يقول: العمامة هٰذِه أخذناها بالسند عن رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أين هٰذَا السند؟

يقول: عن رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن أبي عني، هٰذَا ضلال مُبين وتلاعب بالدين.

المقصود: التَّابِعِي المجتهد المعاصر لصحابة رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

قَالَ: مُعْتَبَرٌ مَعَ الصَّحَابَةِ فِي أَظْهَرِ الْقَوْلَيْنِ

(الشرح)

أي أن عند الحنابلة خلافًا عَلَى قولين:

القول اَلْأَوَّلُ: إن التابعي المجتهد في زمن الصحابة مُتعبر في إجماعهم وإن لم يكن من طبقتهم.

ولنصوّر المسألة مثلًا بمثالٍ افتراضي: لو اتفق الصحابة عَلَىٰ شيء، ووُجد مجتهدان تابعيان في هٰذَا الوقت وخالفا، فهل هٰذَا يقدح في الْإِجْمَاع، فلا يكون إجماعًا، أم لا يقدح في الإجماع؟

عَلَىٰ القول اَلْأَوَّلُ: يقدح في الْإِجْمَاع، فلا يكون إجماعًا، لكن هل يكون قول الصحابة حُجة؟ هٰذَا شيء آخر، لكن هل يكون إجماعًا؟ عَلَىٰ القول هٰذَا لا يَكُوْن، والقول الْثَّانِي سيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ.

(المتن)

قَالَ: اخْتَارَهُ أَبُو الْخَطَّابِ، فَإِنْ نَشَأَ بَعْدَ إِجْمَاعِهِمْ فَعَلَىٰ انْقِرَاضِ الْعَصْرِ.

(الشرح)

إن كان التَّابِعِيُّ نشأ ووُجد مجتهدًا بعد إجماع الصَّحَابَة، يعني أجمع الصحابة عَلَىٰ قَوْل، ثُمَّ بعد عشر سنين بلغ تابعيٌ رتبة الاجْتهَاد، فهل له أن يقول قولًا يخالفهم؟ وإذا قَالَ قولًا يخالفهم هل هٰذَا يقدح في إجماعهم؟ هٰذَا مبني عَلَىٰ اشتراط انقراض العصر.

فإن قلنا: يُشترط انقراض الْعَصْرِ، فنعم يقدح في إجماعهم.

وإن قلنا: لا يُشْتَرَط انقراض الْعَصْرِ، فلا يقدح في اجماعهم.

وسيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ أنه لا يُشترط انقراض العصر، وَإِنَّمَا يُشترط انعقاد الإجماع، فإذا انعقد الإجماع وتمّ؛ فَإِنَّهُ مُعتبرٌ، ولا يُشترط انقراض العصر.

(المتن)

خِلَافًا لِلْقَاضِي وَبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ.

(الشرح)

الَّذِينَ يَقُولُون: إنه لا يقدح في الإجماع، وليس له أن يقول بخلاف قول الصحابة، بِمَعْنَىٰ؛ أن كل طبقةٍ يُنظر إِلَىٰ مجتهديها فَقَطْ، ففي زمن الصحابة لا يُنظر إِلَىٰ المجتهدين من التابعين وهكذا.

(المتن)

قال: لَنَا.

(الشرح)

للقائلين إن قوله مُعتبر، ويقدح في الإجماع لو خالف.

(المتن)

مُجْتَهِدٌ مِنَ الْأُمَّةِ فَلَا يَنْهَضُ السَّمْعِيُّ بِدُونِهِ

(الشرح)

لأن السمعي قام عَلَىٰ عصمة الأُمَّة، وَهٰذَا من الأُمَّة، وقد خالفه.

(المتن)

وَلِأَنَّهُمْ سَوَّغُوا اجْتِهَادَهُمْ وَفَتْوَاهُمْ.

(الشرح)

لأن الصحابة سوّغُوا للتابعين أن يجتهدوا، وأن يفتوا، وأن يقضوا بين الناس، فدلَّ عَلَىٰ أن قولهم مُعتبر.

(المتن)

وَقَالَ عُمَرُ لِشُرَيْحٍ: اجْتَهِدْ رَأْيَكَ.

(الشرح)

شريح القاضي.

(المتن)

وَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ فِي مَسْأَلَةٍ اجْتَهَدَ فِيهَا: قَالُونُ.

(الشرح)

(قَالُونُ) يعني جيد بالرومية.

(المتن)

أَيْ: جَيِّدٌ، بِالرُّومِيَّةِ. وَسُئِلَ أَنَسٌ عَنْ مَسْأَلَةٍ فَقَالَ: سَلُوا مَوْلَانَا الْحَسَنَ، فَإِنَّهُ غَابَ وَحَضَرْنَا وَحَفِظَ وَنَسِينَا، وَلَوْلَا صِحَّتُهُ لَمَا سَوَّغُوهُ فَلْيُعْتَبَرْ فِي الْإِجْمَاعِ. قَالُوا: شَاهَدُوا التَّنْزِيلَ

(الشرح)

أي: الصحابة تميّزوا عن التابعين بميزة وهي: أنهم شاهدوا التنزيل.

(المتن)

فَهُمْ أَعْلَمُ بِالتَّأْوِيلِ، فَالتَّابِعُونَ مَعَهُمْ كَالْعَامَّةِ مَعَ الْعُلَمَاءِ، وَلِذَلِكَ قُدِّمَ تَفْسِيرُهُمْ، وَأَنْكَرَتْ عَائِشَةُ عَلَىٰ أَبِي سَلَمَةَ مُخَالَفَةَ ابْنِ عَبَّاسٍ.

قُلْنَا: الْأَعْلَمِيَّةُ لَا تَنْفِي اعْتِبَارَ اجْتِهَادِ الْمُجْتَهِدِ

(الشرح)

يعني نُسلّم لكم بِلَا شَكَّ أن الصحابة أعلم، لكنّ هٰذَا لا يمنع اجتهاد الْمُجْتَهِد؛ فإن المجتهدين يتفاوتون في العلم ليسوا عَلَىٰ درجة واحدة من العلم، وَهٰذَا لا يمنع اعتبار قول المجتهد، فكون الصحابة أعلم لا يمنع اعتبار قول المجتهد التَّابِعِي.

(المتن)

قال: وَكَوْنُهُمْ مَعَهُمْ كَالْعَامَّةِ مَعَ الْعُلَمَاءِ تَهَجُّمٌ مَمْنُوعٌ

(الشرح)

لَا شَكَّ أنه ساقط أنَّهُ قَالَ: (التَّابِعُونَ مَعَهُمْ كَالْعَامَّةِ مَعَ الْعُلَمَاءِ)، بل هو عالم، ولكنه دون الصَّحَابَة.

(المتن)

وَالصُّحْبَةُ لَا تُوجِبُ الِاخْتِصَاصَ

(الشرح)

بمعنى لا توجب الاختصاص بالاجتهاد.

(المتن)

وَإِنْكَارُ عَائِشَةَ إِمَّا لِأَنَّهَا لَمْ تَرَهُ مُجْتَهِدًا أَوْ لِتَرْكِهِ التَّأَدُّبَ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ.

(الشرح)

إنكار عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْها إِمَّا لأنها لم تره مجتهدًا، فأنكرت عليه أن يخالف المجتهد، وَإِنَّمَا لطريقة مخالفته لا للمخالفة، فلم يتأدب مع ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(المتن)

الْخَامِسَةُ.

(الشرح)

هٰذِه المسألة الخامسة الَّتِي سبقت الإشارة إِلَيْهَا، وهي: هل يُشترط لانعقاد الإجماع انقراضُ عصرِ المجتهدين الْمُجمعين؟

(المتن)

قال: الْجُمْهُورُ لَا يَشْتَرِطُ لِصِحَّةِ الْإِجْمَاعِ انْقِرَاضَ الْعَصْرِ.

(الشرح)

هٰذَا قول الجمهور: (لَا يَشْتَرِطُ لِصِحَّةِ الْإِجْمَاعِ انْقِرَاضَ الْعَصْرِ)، بمعنى أن العِبْرَة هي في الاتفاق، فإذا اتفق المجتهدون، وثبت اتفاقهم قام الْإِجْمَاع، ولا يُنقض بعد ذلك.

(المتن)

خِلَافًا لِبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ، وَهُوَ ظَاهِرُ كَلَامِ أَحْمَدَ، وَأَوْمَأَ إِلَىٰ الْأَوَّلِ

(الشرح)

خلافًا لبعض الشَّافِعِيّة الَّذِينَ قَالُوا: إِنَّهُ يُشْتَرَط انقراض العصر، حَتَّىٰ يُعتبر الْإِجْمَاع لَا بُدَّ أن ينقرض العصر.

مثلًا: لو اتفق المجتهدون، وأحدُ المجتهدين عمره عشرون سنة ومات وهو آخر المجتهدين موتًا بعد سبعين سنة، فإن هٰذَا الإجماع لا يُعتبر إِلَّا بعد سبعين سنة بعد موت الجميع، وسيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ الكلام عنه.

(المتن)

وَقِيلَ: يُشْتَرَطُ لِلسُّكُوتِيِّ

(الشرح)

قيل: يُشْتَرَط انقراض العصر للسكوتي؛ لأن المجتهد قد يسكت ليتأمل المسألة، فلا نجزم بموافقته إِلَّا إذا مات، وسيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ الكلام عَلَىٰ الإجماع السكوتي.

(المتن)

وَقِيلَ: لِلْقِيَاسِيِّ

(الشرح)

وقيل للإجماع المبني عَلَىٰ القياس؛ لأنه مبني عَلَىٰ الاجْتهَاد، وقد يتغير الاجتهاد.

(المتن)

لَنَا.

(الشرح)

(لَنَا) للقائلين لا يُشترط انقراض العصر.

(المتن)

الْإِجْمَاعُ: الِاتِّفَاقُ، وَقَدْ وُجِدَ، وَالسَّمْعِيُّ عَامٌّ؛ فَالتَّخْصِيصُ تَحَكُّمٌ.

(الشرح)

الإجماع هو الاتفاق، وقد وُجد الاتفاق، هٰذَا من وجه.

والوجه الثَّانِي: النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخبر أن أمته لا تجتمع عَلَىٰ ضلالة، لو حصل الإجماع في السنة الثالثة بعد موت النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واستمر لو كان الحق غير الإجماع لكانت الأُمَّة قد اجتمعت عَلَىٰ ضلالة حَتَّىٰ لو كنا ننتظر إِلَىٰ انقراض العصر، تجتمع الأُمَّة عَلَىٰ ضلالة وَهٰذَا منفيٌّ، فإذا اتفقت الأُمَّة عَلَىٰ شيء وثبت هٰذَا؛ فإنه إجماع حَتَّىٰ لا تجتمع الأُمَّة عَلَىٰ ضلال ولو في لحظة.

(المتن)

وَلِأَنَّهُ لَوِ اشْتُرِطَ لَمَا صَحَّ احْتِجَاجُ التَّابِعِينَ عَلَىٰ مُتَأَخِّرِي الصَّحَابَةِ بالإجماع، وَلَامْتَنَعَ وُجُودُهُ أَصْلًا لِلتَّلَاحُقِ.

(الشرح)

لو اشتُرِط الانقراض لما صح احتجاج الطبقة الثانية بإجماع الطبقة الَّتِي قبلها إذا شاركتها في الوجود، هٰذَا من وجه.

ومن وجهٍ آخر: كيف سينعقد الإجماع؟

المجتهد الآن مع المجتهدين واتفقوا، بعد عشر سنين مات واحد، بعد عشرين سنة مات ثلاثة وُجد مجتهد جديد، بعد عشر سنين مات أربعة وُجد أربعة مجتهدون، لن ينقرض العصر أبدًا، فلن ينعقد

الإجماع؛ لأن هٰذَا سيتلاحق، يموت بعض المجتهدين ويوجد بعض المجتهدين، فلو اشترطنا انقراض العصر لما وُجد إِجْمَاعْ، ألا ترون أن أقوى زمن يمكن فيه الإجماع هو زمن الصحابة، ومع ذلك قبل انقراض الصَّحَابَة وُجد مجتهدون من التَّابِعينَ، فكيف بمن بعدهم؟ إذًا اشْتِرَّاطُ انقراض العصر يؤدي إِلَىٰ تعذّر الإجماع.

(المتن)

وَاللَّازِمَانِ بَاطِلَانِ، وَفِي الْأَخِيرِ نَظَرٌ.

(الشرح)

(وَفِي الْأَخِيرِ نَظَرٌ) بأنه يقول: إن الخصم إِنَّمَا يُشْتَرَطُ انقراض عصر المُجمعين، فَالَّذِينَ يأتون بعدهم من غير طبقتهم ما يُشكلون، لكن الحقيقة لو نظرنا إِلَىٰ المسألة السابقة أنّ المجتهد إذا وُجد من طبقة مع طبقة أعلى أنّ قوله مُعتبر سقط هٰذَا.

(المتن)

قَالُوا: لَوْ لَمْ يُشْتَرَطْ لَمَا جَازَ لِلْمُجْتَهِدِ الرُّجُوعُ، كَعَلِيٍّ فِي بَيْعِ أُمِّ الْوَلَدِ

(الشرح)

لو لم يُشترط انقراض العصر لَمَا وقع من الصحابة الرجوع عن الإجماع وقد وقع.

يقول عَليٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد ألا يُبعن، وأنا الآن أرى بيعهن، فحكى اتفاقهُ مع عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ والصحابة في أَوَّلِ الأمر في زمن عمر في أمهات الأولاد ألا يُبعن.

قَالَ: وأنا اليوم أرى بيعهن، فَقَالَ له قاضيه: قولك مع عمر في زمن السلامة أحبُّ إلينا من قولك في زمن الفتنة.

قولك مع عمر في زمن السلامة قبل حصول الفتن وهو أن أمهات الأولاد لا يُبعن أحبُّ إلينا من قولك وحدك في زمن الفتنة.

قالوا: أنكر عليه بأدب.

وقال بعض العلماء: إن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هنا خالف؛ لأنه رأى أن القول السابق بُني عَلَىٰ المَصْلَحَة، وأنّ المصلحة تغيّرت، والحكم المبني عَلَىٰ المصلحة يتغير بتغير المصلحة.

(المتن)

قال: وَلَمَا كَانَ اتِّفَاقُهُمْ عَلَىٰ أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ بَعْدَ اخْتِلَافِهِمْ إِجْمَاعًا لِتَعَارُضِ الْإِجْمَاعَيْنِ عَلَىٰ أَحَدِهِمَا، وَعَلَىٰ تَسْوِيغِ الْأَخْذِ بِكُلٍّ مِنْهُمَا، وَاللَّازِمَانِ بَاطِلَانِ.

(الشرح)

يعني لو أنّ المجتهدين اختلفوا في المسألة عَلَىٰ قولين، لنفرض أن الصحابة اختلفوا في المسألة عَلَىٰ قولين، ثُمَّ بعد مراجعة ونظر اتفقوا عَلَىٰ قَوْل؛ فإن اتفاقهم عَلَىٰ هٰذَا القول يكون إجماعًا، ولو لم يجز لهم الرجوع عن الإجماع لما جاز هٰذَا، هم أَجْمعُوا في اَلْأَوَّلُ عَلَىٰ الْاِخْتِلَافُ، ثُمَّ أجمعوا عَلَىٰ قولٍ واحد فرجعوا عن إجماعهم اَلْأَوَّلُ وهو الخلاف إِلَىٰ إجماعٍ ثانٍ، وهو الاتفاق عَلَىٰ قول واحد، وَهٰذَا لا يسوغ.

(المتن)

وَأُجِيبَ عَنِ الْأَوَّلِ: بِمَنْعِ رُجُوعِ الْمُجْتَهِدِ بَعْدَ انْعِقَادِ الْإِجْمَاعِ؛ لِأَنَّهُ حُجَّةٌ عَلَيْهِ.

(الشرح)

بمنعِ جواز رجوعِ المجتهدِ بعد انعقاد الإجماعِ؛ لأن الإجماع صار حجة عليه فلا يجوز له أن يخالفه.

(المتن)

وَرُجُوعُ عَلِيٍّ أَنْكَرَهُ عَبِيدَةُ السَّلْمَانِيُّ عَلَيْهِ.

(الشرح)

الَّذِي كان قاضيًا لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(المتن)

وَلَا حُجَّةَ فِي رُجُوعِهِ لِجَوَازِ ظَنِّهِ مَا ظَنَنْتُمْ.

(الشرح)

لا حجة في رجوعهِ لجوازِ ظنِّه جواز الرجوع في هٰذِه المسألة كما قلت لكم؛ لأنه ظنّ أن الأمر مبني عَلَىٰ المصلحة.

(المتن)

وَعَنِ الثَّانِي: بِمَنْعِ أَنَّ اخْتِلَافَهُمْ تَسْوِيغٌ لِلْأَخْذِ بِكُلٍّ مِنْهُمَا إِذْ كُلُّ طَائِفَةٍ تُخَطِّئُ الْأُخْرَىٰ، وَتَحْصُرُ الْحَقَّ فِي جِهَتِهَا، وَاللهُ أَعْلَمُ.

(الشرح)

فاختلافهم لا يعني تسـويغ الأخذ بالقولين، بل من يقول بهذا القول يمنع الأخذ بالقول الثَّانِي، ومن يقول بهذا القول يمنع الأخذ بالقول الثَّانِي.

(المتن)

السَّادِسَةُ: إِذَا اشْتُهِرَ فِي الصَّحَابَةِ قَوْلُ بَعْضِهِمُ التَّكْلِيفِيُّ.

(الشرح)

إذا اشتهر في الصحابة قول بعضهم في أمر تكليفي لإخراج غير الأمور التَكْلِيْفِيَة، وسكت الباقون.

(المتن)

إِذَا اشْتُهِرَ فِي الصَّحَابَةِ قَوْلُ بَعْضِهِمُ التَّكْلِيفِيُّ فإجماع.

(الشرح)

فإنه يكون إجماعًا سكوتيًا.

(المتن)

خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ.

(الشرح)

النسبة للشَّافِعِيِّ في هٰذِه المسألة اضطربت اضطرابًا شديدًا، هل يقول بالإجماع السكوتي، أو لا يقول.

(المتن)

وَقِيلَ: حُجَّةٌ لَا إِجْمَاعٌ.

(الشرح)

قيل: إنه حُجَّة يُحتج بِهَا، وليس إجماعًا.

(المتن)

وَقِيلَ: فِي الْفُتْيَا لَا الْحُكْمِ.

(الشرح)

قيل: حُجَّة في الفتيا لا في الْحُكْمِ، يعني لا في القضاء.

(المتن)

وَقِيلَ: هُمَا بِشَرْطِ انْقِرَاضِ الْعَصْرِ.

(الشرح)

قيل: حُجَّة في الفتيا وَالْحُكْمُ، وإجماع بشرط انقراض العصر.

(المتن)

وَقِيلَ: بِشَرْطِ إِفَادَةِ الْقَرَائِنِ الْعِلْمَ بِالرِّضَا.

(الشرح)

قيل: يكون الإجماع السكوتي حُجَّةً وإجماعًا بشرط ظهور ما يدلُّ عَلَىٰ الرضا، كأن يسمع المجتهد قول المجتهد الآخر فيبتسم، هٰذَا يدل عَلَىٰ رضاه به.

(المتن)

لَنَا: يَمْتَنِعُ عَادَةً السُّكُوتُ عَنْ إِظْهَارِ الْخِلَافِ، لَا سِيَّمَا مِنَ الصَّحَابَةِ الْمُجَاهِدِينَ فِي الْحَقِّ الَّذِينَ لَا يَخَافُونَ فِيهِ لَوْمَةَ لَائِمٍ.

(الشرح)

(لَنَا) أي للقائلين إنه إجماعٌ أنه يمنع في العادة أن يسمع المجتهدُ رأيًا يرى خلافهُ ويسكت، وَهٰذَا في كل زمن وهو بزمن الصحابة أليق؛ فإن الصحابة ما يسكتون عَلَىٰ خلاف الحق فيما يَرَوْنَ؛ ولذلك عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لـمَّا بلغها ما فعل زيد بن أرقم قالت: أبلغوا زيدًا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

قَالُوا: يَحْتَمِلُ سُكُوتُهُ النَّظَرَ، وَالتَّقِيَّةَ، وَالتَّصْوِيبَ، وَالتَّأْخِيرَ لِمَصْلَحَةٍ، أَوْ ظَنَّ إِنْكَارِ غَيْرِهِ، أَوْ خَوْفَ عَدَمِ الِالْتِفَاتِ إِلَيْهِ، فَحَمْلُهُ عَلَىٰ الرِّضَا تَحَكُّمٌ.

(الشرح)

يقولون: سكوت المجتهد قد يكون لخوفه فيكون تقية، وقد يكون لأنه لازال ينظر في المسألة، وقد يَكُوْن؛ لأنه يرى أن كل مجتهدٍ مُصيب، وقد يكون لظنِّه أن غيره قد أنكر فحملهُ عَلَىٰ الرضا فَقَطْ تحكّم.

(المتن)

قُلْنَا: كُلُّ ذَلِكَ إِذَا قُوبِلَ بِظَاهِرِ حَالِهِمْ لَمْ يَنْهَضْ.

(الشرح)

قلنا: ليس كل احتمالٍ واقعَ، بل إذا نظرنا إِلَىٰ حال الصحابة وحال المجتهدين، نجد أن الاحتمال الأقوى عند السكوت هو الموافقة.

(المتن)

وَلِأَنَّهُ يُفْضِي إِلَىٰ خُلُوِّ الْعَصْرِ عَنْ قَائِمٍ بِحُجَّةٍ.

(الشرح)

أو قل: لأنه يُفضي -إِلَىٰ خلو العصر- عن الحق؛ لأنه الناس يأخذون بقول المُجْتَهِد، فإذا قَالَ المجتهد قولًا وسكت الآخرون بأي سبب نقول: إن قلنا إن الحق في قول المُجْتَهِد، فَهَٰذَا المقصود، وإن قُلْنَا: إن الحَقِّ في غَيْرِهِ، فقد اجتمع الناس عَلَىٰ بَاطِلْ، وَالأُمَّة لا تجتمع عَلَىٰ بَاطِلْ.

(المتن)

وَلِأَنَّ غَالِبَ الْإِجْمَاعَاتِ كَذَا، إِذِ الْعِلْمُ بِتَصْرِيحِ الْكُلِّ بِحُكْمٍ وَاحِدٍ فِي وَاقِعَةٍ وَاحِدَةٍ مُتَعَذِّرٌ.

(الشرح)

لكثرة العلماء وانتشارهم في الأقطار؛ ولذلك بعض أهل العلم لا يُعبّر بِالْإِجْمَاع، وَإِنَّمَا يعبّر بقول: لا أعلم فيه خلافًا؛ لأنه قد يوجد فيه خلاف وهو لا يعلم، فكأنه يقول لك: أنا لا أعلم خلافًا.

وَالْأَصْلُ إذا لم نعلم الخلاف ألا نخالف، فإذا وجدت أنت مخالفًا فلا تأخذ بقول: لا أعلم فيه خلافًا؛ ولذلك يقول بعض العلماء: التعبير عن الإجماع بقول: لا أعلم فيه خلافًا أدق؛ لأن يفيدك بعدم جواز المُخَالَفَة، لكنه لا ينفي وجود الخِلَافُ؛ فإنه قد يوجد خلاف ولا يعلمه، ثُمَّ من يأتي بعده يطّلع عَلَىٰ الخلاف وَهَٰذَا وقع، فبعض المسائل الَّتِي قَالَ فيها ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: لا أعلم فيها مخالفًا، علم من بعده أن فيها مخالفًا ممن قبله؛ فالوقوف عَلَىٰ نص جميع العلماء متعذر، **وَإِنَّمَا الإجماع في الحقيقة أن يقول بعض المجتهدين قولًا ينتشر ويسكت الآخرون.**

(المتن)

السَّابِعَةُ.

(الشرح)

السابعة: إذا اختلف المجتهدون عَلَىٰ قولين، ثُمَّ انقرضوا، فهل يجوز لمن بعدهم أن يُحدث قولًا ثالثًا؟ ولا يُشترط الانقراض، إذا اختلف المجتهدون عَلَىٰ قولين ولو في بعض الْوَقْتِ، فهل يجوز لغيرهم أن يُحدثَ قولًا ثالثًا؟

(المتن)

قال: إِذَا اخْتَلَفُوا عَلَىٰ قَوْلَيْنِ، امْتَنَعَ إِحْدَاثُ ثَالِثٍ.

(الشرح)

أي: امتنع إحداث قولٍ ثالثٍ يخالف القولين، يهدم القولين.

أما أن يأخذ من هٰذَا القول الصحيح مِنْهُ، ومن هٰذَا القول الصحيح مِنْهُ، فيركّب منه قولًا لا يهدم القولين، فَهٰذَا لا بأس به، وَإِنَّمَا الممنوع أن يُحدث قولًا ثالثًا يهدم القولين، فلا يكون الحق مع هَؤُلَاءِ، ولا يكون الحق مع هؤلاء.

(المتن)

قال: خِلَافًا لِبَعْضِ الْحَنَفِيَّةِ وَالظَّاهِرِيَّةِ.

(الشرح)

الَّذِينَ يقولون: يجوز إحداث قولٍ ثالث.

(المتن)

لَنَا.

(الشرح)

(لَنَا) أي للقائلين إنه لا يجوز إحداث قولٍ ثالث.

(المتن)

هُوَ مُخَالَفَةُ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ.

(الشرح)

هو من مخالفة سبيل المؤمنين، ومخالفة سبيل المؤمنين مُحرّمة.

(المتن)

وَنِسْبَةٌ لِلْأُمَّةِ إِلَىٰ تَضْيِيعِ الْحَقِّ.

(الشرح)

يَتَرَتَّبُ عَلَىٰ القول بذلك أنه يُنسب إِلَىٰ الأُمَّة قَبْل إحداث القول الثَّالِث أنها كانت عَلَىٰ ضلالة أو بعبارة أخرى.

نقول: هل هٰذَا القول الثَّالِث حق أو ضلالة؟ فإن كان ضلالة لم يجز إحداثه، وإن كان حقًا؛ فَالأُمَّة قبلهُ كانت عَلَىٰ ضلالة وَهٰذَا ممتنع.

(المتن)

قَالُوا: لَمْ يُصَرِّحُوا بِتَحْرِيمِ الثَّالِثِ، فَجَازَ.

(الشرح)

لم يصرّح المجتهدون بتحريم الثَّالِث فجاز.

(المتن)

كَمَا لَوْ عُلِّلَ أَوِ اسْتُدِلَّ بِغَيْرِ عِلَّتِهِمْ وَدَلِيلِهِمْ.

(الشرح)

قالوا: كما لو جاء بدليلٍ لم يذكره المتقدمون، والحقيقة أن هناك فرقًا عظيمًا بين أن يأتي بقول وبين أن يقوّي أحد القولين، فإذا أتى بقول فإنه يتهم من قبله أنهم كانوا عَلَىٰ ضلالة، أَمَّا إذا قوّى أحد القولين بدليل أو علة لم تُذكر، فَهٰذَا تقوية لأحد القولين ليس فيه اتهامٌ لمتقدميه بالضلالة.

(المتن)

وَكَمَا لَوْ نَفَىٰ بَعْضٌ فِي مَسْأَلَتَيْنِ وَأَثْبَتَ بَعْضٌ، فَنَفَىٰ الثَّالِثُ فِي إِحْدَاهُمَا وَأَثْبَتَ فِي الْأُخْرَىٰ.

(الشرح)

يعني كما لو ركّب من صحيح القولين قولًا، ولكنّ هٰذَا مدفوع؛ فَإِنَّهُ إِذَا ركّب من صحيح القولين قولًا لا يكون متهمًا للأُمَّةِ بغياب الحق؛ لأن هٰذَا القول فيه بعض الحق، وَهٰذَا القول فيه بعض الحق.

(المتن)

قُلْنَا: وَسَكَتُوا عَنِ الثَّانِي وَلَمْ يَجُزْ إِحْدَاثُهُ.

(الشرح)

سكتوا الإذن بالقول الثَّانِي لم يجز إحداثه.

(المتن)

وَالْعِلَّةُ وَالدَّلِيلُ يَجُوزُ تَعَدُّدُهُمَا وَلَمْ يَتَعَبَّدُوا بِهِ، وَالْوَاحِدُ مِنْهُمَا يَكْفِي.

(الشرح)

يعني تقوية القول بالأدلة لا تضر، ولو أن القول استند إِلَىٰ دليلٍ واحد صحيح كفى.

(المتن)

قال: وَالنَّافِي فِي إِحْدَىٰ الْمَسْأَلَتَيْنِ دُونَ الْأُخْرَىٰ لَمْ يَخْرُجْ عَنْ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ، وَمِنْ ثَمَّ جَازَ انْقِسَامُ الْأُمَّةِ إِلَىٰ فِرْقَتَيْنِ تُصِيبُ كُلُّ وَاحِدَةٍ فِي إِحْدَىٰ الْمَسْأَلَتَيْنِ وَتُخْطِئُ فِي الْأُخْرَىٰ عَلَىٰ الْأَصَحِّ فِيهِ، إِذِ

الْمُمْتَنِعُ خَطَأُ الْجَمِيعِ فِي كِلْتَيْهِمَا لَا فِي بَعْضٍ بِالتَّرْكِيبِ. وَقِيلَ: إِنْ رَفَعَ الثَّالِثُ الْإِجْمَاعَ امْتَنَعَ، وَإِلَّا فَلَا، وَهُوَ أَوْلَىٰ.

(الشرح)

هٰذَا قولٌ ثالث يعود إِلَىٰ ما ذكرناه.

يقولون: إن رفع الثَّالِث الْإِجْمَاع؛ فترتب عليه أن الأُمَّة كانت عَلَىٰ خطأ لم يجز، وَإِلَّا فيجوز، وهو أولى.

(المتن)

الثَّامِنَةُ.

(الشرح)

الثامنة فِي الْإِجْمَاع بعد الخلاف.

(المتن)

اتِّفَاقُ التَّابِعِينَ عَلَىٰ أَحَدِ قَوْلَيِ الصَّحَابَةِ إِجْمَاعٌ عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ وَالْحَنَفِيَّةِ.

(الشرح)

إذا أجمع المجتهدون فِي عصرٍ عَلَىٰ أحد قولي المجتهدين فِي العصر الَّذِي قبلهُ؛ فإنه يكون إجماعًا وحُجة عند بعض الحنابلة والحنفية.

(المتن)

خِلَافًا لِلْقَاضِي وَبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ.

(الشرح)

خلافًا للقاضي أبي يعلى، وأكثر الحَنَابِلَة، وبعض الشافعية.

(المتن)

لَنَا: سَبِيلُ مُؤْمِنِي عَصْرٍ فَيَنْهَضُ السَّمْعِيُّ.

(الشرح)

(لَنَا) أنه سبيل مؤمني عصرٍ اتفقوا عَلَيْهِ، فينهض السمعي أنهم لو كان الحق فِي القول الثَّانِي الَّذِي تركوه لأجمعوا عَلَىٰ ضلالة وَهٰذَا ممتنعٌ، إذًا ما معنى كونه إجماعًا؟ أنه يَدُلُّ عَلَىٰ أن الحق فِي أحد القولين بعينه، فلا يَلزم منه تضليل السابقين، ويَلزم اللاحقين العمل به.

(المتن)

كَاتِّفَاقِ الصَّحَابَةِ عَلَىٰ أَحَدِ قَوْلَيْهِمْ.

(الشرح)

كما لو اختلف المجتهدون في عصر، ثُمَّ اتفقوا عَلَىٰ أحد القولين؛ فإنه جائز.

(المتن)

قَالُوا: فُتْيَا بَعْضِ الْأُمَّةِ، وَلَا يَبْطُلُ مَذْهَبُ الْمَيِّتِ بِمَوْتِهِ.

(الشرح)

قالوا: إن مذاهب العلماء لا تموت بموتهم فكأن العالم باقٍ معه وهو يقول غير قولهم.

نقول: كأن العالم رجع إِلَىٰ قولهم؛ لأن إجماعهم عَلَىٰ القول دلّ عَلَىٰ أنه الحق، والعالم لو علم الحق لرجع إليه.

(المتن)

قُلْنَا: يَلْزَمُ اخْتِصَاصُ الْإِجْمَاعِ بِالصَّحَابَةِ كَقَوْلِ دَاوُدَ، وَهُوَ بَاطِلٌ بِاتِّفَاقٍ.

(الشرح)

يعني مسألة هل الإجماع خاصٌ بالصحابة تقدّمت معنا.

(المتن)

التَّاسِعَةُ.

(الشرح)

التاسعة في اتِّفَاقِ الخلفاء اَلْأَرْبَعَةُ، أو بَعْضُهُم، هل يُعد إجماعًا أو لا يعد؟

(المتن)

قال: اتِّفَاقُ الْخُلَفَاءِ الْأَرْبَعَةِ لَيْسَ إِجْمَاعًا، وَكَذَا أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - وَأَوْلَىٰ.

(الشرح)

اتفاق الخلفاء الأربعة رِضْــوَانُ اللهِ تَعَالَىٰ عَلَيْهِم ليس إجماعًا؛ لأنهم بعض مجتهدي الأُمَّة، ومن باب أولى أن اتفاق أبي بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ليس إجماعًا.

(المتن)

وَالْخِلَافُ عَنْ أَحْمَدَ فِيهِمَا يُفِيدُ أَنَّهُ حُجَّةٌ.

(الشرح)

ما نُقل عن الإمام أحمد فيه اخْتِلَاف، هل اتفاق الخلفاء الأربعة إجماع، ويظهر واللهُ أَعْلَمُ أن مراده أنه حجة، عندما قَالَ: أنه إجماع، مراده أنه حُجة؛ لأنه أقوى الْأَقْوَالِ، لو فرضنا أن الصحابة اختلفوا فقول الأربعة إذا اجتمعوا عليه أقوى من غيره.

ولذلك يا إخوة لو اختلف الصحابة عَلَىٰ قولين؛ فإن أول ما نفعله أن ننظر إِلَىٰ الْأَدِلَة؛ فإن قوي أحد القولين بالدليل لم يُلتفت إِلَىٰ فضل القائل، أما إذا لم يقوَ أحد القولين بِالْدَّلِيلِ؛ فإن قول الخلفاء الأربعة مقدّم عَلَىٰ قول غيرهم؛ لأن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «فعليكم بسُنَّتي وسُنَّةِ الخُلَفاءِ الرَّاشِدينَ المَهْدِيِّينَ».

أما إذا لم نعلم إِلَّا قول الخلفاء الراشدين؛ فإنه حُجَّة من جهة أنه إجماع سكوتي، ومن جهة أنه سُنَّة.

(المتن)

وَإِجْمَاعُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ لَيْسَ بِحُجَّةٍ.

(الشرح)

انتبهوا لهذا هٰذَا كلام دقيق، ما قَالَ: إجماع أهل المدينة؛ لأنه لو قَالَ: إجماع أهل المدينة يَشْمَل إجماعنا نحن أهل المدينة الْيَوْمِ، وليس هٰذَا الْمُرَاد (وَإِجْمَاعُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ) إذا كان أهل المدينة أيام حياة الصحابة كانوا عَلَىٰ شيء أو في زمن التابعين القريب من زمن الصَّحَابَة، فهل هٰذَا إجماع يلزم الأُمَّة أو لا؟

(المتن)

لَيْسَ بِحُجَّةٍ.

(الشرح)

ليس إجماعًا ولا حُجَّة؛ لأنهم بعض الأُمَّة، ولا ميزة لهم عَلَىٰ غيرهم من جهة الأقوال.

(المتن)

خِلَافًا لِمَالِكٍ.

(الشرح)

(خِلَافًا لِمَالِكٍ)، فإن مالكٍ يرى أن اتفاق أهل المدينة في زمن الصَّحَابَة، وزمن التابعين عَلَىٰ قسمين:

القسم اَلْأَوَّلُ: عَلَىٰ ما سبيله النقل، وَهٰذَا حُجَّة؛ لأنهم أعرف بالنقل من غيرهم، هم أقرب إِلَىٰ زمن رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأقرب إِلَىٰ مكان رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

القسم الثَّانِي: ما كان سبيله الِاسْتِدْلَال والنظر، فَهٰذَا التحقيق أنّ اتِّفَاقِ أهل المدينة عليه ليس حُجَّة عند مالك، وَإِنَّمَا هو حُجَّة إذا كان الاتفاق عَلَىٰ أمرٍ سبيلهُ النقل، مثل المكيال، الصاع، الصاع الموجود عند أهل المدينة حُجَّة عَلَىٰ غيرهم؛ لأنهم أقرب إِلَىٰ زمن رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

لَنَا: الْعِصْمَةُ لِلْأُمَّةِ لَا لِلْبَعْضِ وَلَا لِلْمَكَانِ.

(الشرح)

(لَنَا) للقائلين إنه ليس حُجَّة أن نسأل من أين صار حُجَّة، وهو ليس إجماعًا؛ لأن الْإِجْمَاع اتفاق مجتهدي الأُمَّة، فمن أين صار حُجَّة؟ ليس هناك سببٌ يجعله حُجَّة.

(المتن)

قَالَ: يَمْتَنِعُ اتِّفَاقُ الْجَمِّ الْغَفِيرِ مِنْ أَهْلِ الِاجْتِهَادِ عَلَىٰ الْخَطَأِ عَادَةً.

(الشرح)

هٰذَا استدلالٌ لَهُ، وليس دليلهُ، الأصوليون استدلوا له بهذا لكنّ مالك لم يستدل بِهِ (**يَمْتَنِعُ اتِّفَاقُ الْجَمِّ الْغَفِيرِ مِنْ أَهْلِ الِاجْتِهَادِ عَلَىٰ الْخَطَأِ عَادَةً**)، وقد كان المجتهدون في زمن الصحابة وزمن التابعين كثيرين، فيمتنع اتّفاقهم عَلَىٰ الخطأ.

(المتن)

قُلْنَا: بَاقِي الْأُمَّةِ أَكْثَرُ، فَالتَّمَسُّكُ بِهَذَا فِي حَقِّهِمْ أَوْلَىٰ.

(الشرح)

باقي الأُمَّة أكثر في الأمصار أكثر من الَّذِين في الْمَدِيْنَةِ، فأن نعكس الأمر أولى، فنقول: اتفاقُ مجتهدي الأُمَّة حُجَّة، واتفاقُ أكثر مجتهدي الأُمَّة المخالف لاجتهاد أهل المدينة حُجة، ولا يُقَال بهذا.

(المتن)

قال: وَلَا يَنْعَقِدُ الْإِجْمَاعُ بِأَهْلِ الْبَيْتِ وَحْدَهُمْ.

(الشرح)

هل قول أهل البيت وحدهم يكون إجماعًا أو حُجَّة؟

(المتن)

قال: وَلَا يَنْعَقِدُ الْإِجْمَاعُ بِأَهْلِ الْبَيْتِ وَحْدَهُمْ، خِلَافًا لِلشِّيعَةِ.

(الشرح)

أهل السنة متفقون علَى أن إجماع أهل البيت ليس إجماعًا تقوم به الحجة، يا إخوة أهل السُّنَّةِ يعرفون لأهل البيت فضلهم ويحبونهم، ولكن يقولون: إن اتفاقهم ليس إجماعًا؛ لأن فضلهم لا يلغي فضل غيرهم، خلافًا للشيعة الَّذِينَ لا يَرَوْنَ الْأَئِمَّة إِلَّا مِنْ آل الْبَيْت، أَعْنِّي المجتهدين إِلَّا من آل الْبَيْت، وبالتالي إذا اتفق أهل البيت فقد أجمع المجتهدون، وَهٰذَا القول غير صحيح.

(المتن)

لَنَا: مَا سَبَقَ.

(الشرح)

أنهم بعض الأُمَّة لا كل الأُمَّة.

(المتن)

قَالُوا: الْخَطَأُ رِجْسٌ، وَالرِّجْسُ مَنْفِيٌّ عَنْهُمْ.

(الشرح)

قالوا: الخطأ رجس وقد طهّر الله آل البيت من الرجس.

(المتن)

قُلْنَا: الْآيَةُ وَرَدَتْ فِي نِسَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(الشرح)

قلنا: أوّلًا: الآية لم ترد في كل آل الْبَيْت، وَإِنَّمَا وردت في نساء النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهن المقصودات بإذهاب الرجس عن آل البيت.

(المتن)

ثُمَّ الرِّجْسُ: الْكُفْرُ، أَوِ الْعَذَابُ، أَوِ النَّجَاسَة، وَالْخَطَأُ الِاجْتِهَادِيُّ لَيْسَ وَاحِدًا مِنْهَا.

(الشرح)

ثُمَّ إن الخطأ الاجتهادي ليس رجسًا؛ بدليل أن المجتهد لو أخطأ يُثَاب، فالخطأ في الاجتهاد ليس رجسًا، وَإِنَّمَا الرجس ما يُعابُ بِهِ، وهو الْكُفْر، أو العذاب، أو النَّجَاسَة.

(المتن)

قال: ثُمَّ الرِّجْسُ مُفْرَدًا حُلِّيَ بِاللَّامِ وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَغْرِقٍ.

(الشرح)

الرجس رجس مخصوص، وليس مطلق الرجس.

(المتن)

قَالُوا: «كِتَابُ اللهِ وَعِتْرَتِي».

(الشرح)

أنّ النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعل العترة كالكتاب، والصواب أن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أوصى بِالْكِتَابِ، وأوصى بالعترة، هٰذِه وصية، وليست للاحتجاج.

(المتن)

قُلْنَا: الْمُعَلَّقُ عَلَىٰ شَيْئَيْنِ لَا يُوجَدُ بِأَحَدِهِمَا.

(الشرح)

يعني أنَّهُ لو سلّمنا؛ فإن هٰذَا مُعلّقٌ بالكتاب والعترة، فَلَا بُدَّ من الأمرين.

(المتن)

وَالْكِتَابُ يَمْنَعُ مَا ذَكَرْتُمْ.

(الشرح)

الكتاب يمنع أن يكون اتفاقهم إجماعًا.

(المتن)

ثُمَّ الْعِتْرَةُ لَا تَخْتَصُّ بِأَهْلِ الْبَيْتِ.

(الشرح)

فالعترة أعم، لكن هٰذَا في الحقيقة مدفوع هنا؛ لأنه وَرَدَ في النَّصّ تفسيرُ العترة بآل الْبَيْت، لكن الصواب ما ذكرته أن هٰذِه وصية فَالنَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوصي الأُمَّة بكتاب الله أن تحفظه، وَأَنَّ تعتني به، ويوصي الأُمَّة بعترته أن يُحفظوا وَأن يُحفظ لهم فضلهم.

(المتن)

الْعَاشِرَةُ: لَا يَنْعَقِدُ الْإِجْمَاعُ إِلَّا عَنْ مُسْتَنَدٍ.

(الشرح)

لَا بُدَّ للإجماع من مستند؛ لأن الإجماع من غير دليلٍ ضلالة، وَالأُمَّة لا تجتمع عَلَىٰ ضلالة.

(المتن)

لَا يَنْعَقِدُ الْإِجْمَاعُ إِلَّا عَنْ مُسْتَنَدٍ قِيَاسٍ أَوْ غَيْرِهِ.

(الشرح)

أي: عن مستندٍ صحيح، فإذا وقع الإجماع علمنا أن له دَلِيلًا، وأن دليله صحيح ما نحتاج أن نفتش.

(المتن)

وَقِيلَ: لَا يُتَصَوَّرُ عَنْ قِيَاسٍ.

(الشرح)

قيل: لا يكون إِلَّا عن دليل نقلي.

(المتن)

وَقِيلَ: يُتَصَوَّرُ، وَلَيْسَ بِحُجَّةٍ.

(الشرح)

قيل: مُتصور عقلًا لكن إن وقع فليس بحجة.

(المتن)

لَنَا: لَا يَمْتَنِعُ مَعَ مَدَارِكِ الظَّنِّ كَإِلْحَاقِ النَّبِيذِ بِالْخَمْرِ فِي التَّحْرِيمِ.

(الشرح)

(لَنَا: لَا يَمْتَنِعُ)، لأن القياس دَلِيل، فإذا وقع الإجماع عليه قطعنا بصحته.

(المتن)

قَالُوا: الْقِيَاسُ مُخْتَلَفٌ فِيهِ وَلَا إِجْمَاعَ مَعَ الْخِلَافِ.

(الشرح)

القياس قد اختُلف فيه (وَلَا إِجْمَاعَ مَعَ الْخِلَافِ).

(المتن)

قُلْنَا: نَفْرِضُهُ قَبْلَ الْخِلَافِ فِيهِ.

(الشرح)

(قُلْنَا: نَفْرِضُهُ قَبْلَ الْخِلَافِ فِيهِ)، أي: أنّ القياس كان مجمعًا عليه كما سيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

(المتن)

أَوْ يَسْتَنِدُ الْمُخَالِفُ فِيهِ إِلَىٰ مَدْرَكٍ لا يَعْتَقِدُهُ قِيَاسًا، أَوْ يَظُنُّ الْقِيَاسَ غَيْرَ قِيَاسٍ كَالْعَكْسِ.

(الشرح)

أما إذا وقع الإجماع عليه فَلَا شَكَّ أنه صحيح.

(المتن)

قَالُوا: ظَنِّيٌّ، فَلَا يُثْبِتُ أَصْلًا أَقْوَىٰ مِنْهُ.

(الشرح)

هٰذَا مبني عَلَىٰ القول الباطل: إن الظنيات لا يُحتج بها.

(المتن)

قُلْنَا: بَاطِلٌ بِالْعُمُومِ وَخَبَرِ الْوَاحِدِ.

(الشرح)

فإنه يستند إليه بالإجماع، وهو ظني عَلَىٰ قولهم.

(المتن)

وَإِذَا تُصُوِّرَ كَانَ حُجَّةً بِأَدِلَّةِ الْإِجْمَاعِ.

(الشرح)

إذا تُصور وجوده، كان إذا وقع حُجة؛ لأن أدلة الإجماع تشملهُ.

(المتن)

قال: خَاتِمَةٌ.

(الشرح)

خاتمة لمباحث الإجماع.

(المتن)

الْإِجْمَاعُ إِمَّا نُطْقِيٌّ مِنَ الْكُلِّ، أَوْ سُكُوتِيٌّ، وَكِلَاهُمَا تَوَاتُرٌ، أَوْ آحَادٌ.

(الشرح)

إِمَّا إجماع نطقي، يعني نطق الجميع بالحكم، ونقله إِمَّا متواتر أو آحاد، فصار عندنا إجماع نطقي منقول بالتواتر، إجماع نطقي منقول بالآحاد، وَإِمَّا سكوتي كما تقدم، وهو أَيْضًا إِمَّا منقول بالمتواتر، أو منقول بالآحاد، فَهٰذِه أربعة.

(المتن)

وَالْكُلُّ حُجَّةٌ.

(الشرح)

كل إجماعٍ ثبت فهو حُجَّة، وقد تقدّم التدليل.

(المتن)

وَمَرَاتِبُهَا مُتَفَاوِتَةٌ.

(الشرح)

فيكون الإجماع متفاضل القوة فبعضه أقوى من بعض، فعند التعارض يُقدّم الأقوى.

(المتن)

فَأَقْوَاهَا: النُّطْقِيُّ تَوَاتُرًا.

(الشرح)

فأقواها: النطقي المنقول بالتواتر، ثُمَّ.

(المتن)

ثُمَّ آحَادًا.

(الشرح)

ثُمَّ النطقي المنقول بالآحاد.

(المتن)

ثُمَّ السُّكُوتِيُّ كَذَلِكَ فِيهِمَا.

(الشرح)

ثُمَّ السكوتي المنقول بالتواتر، ثُمَّ السكوتي المنقول بالآحاد.

(المتن)

وَقِيلَ: لَا يَثْبُتُ الْإِجْمَاعُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ.

(الشرح)

لا يثبت الإجماع بنقل الواحد له.

(المتن)

لِأَنَّهُ ظَنِّيٌّ، فَلَا يُثْبِتُ قَاطِعًا.

(الشرح)

هٰذِه قاعدة باطلة أفسدت كثيرًا من الأحكام، العِبْرَة بالصحة فإذا صح الخطأ صح به الأمر الشرعي.

(المتن)

لَنَا: نَقْلُ الْخَبَرِ الظَّنِّيِّ مُوجِبٌ لِلْعَمَلِ، فَنَقْلُ الْإِجْمَاعِ الْقَطْعِيِّ أَوْلَىٰ.

(الشرح)

لنا نقل الخبر الظني موجب للعمل -كَمَا تَقَدَّمَ-، فنقل الإجماع القطعي أَوْلَىٰ، يا إخوة السُّنَّةِ تثبت بخبر الآحَادْ، فنقلُ الإجماع القطعي أَوْلَىٰ بأن يثبت بخبر الآحاد.

(المتن)

وَلِأَنَّ الظَّنَّ مُتَّبَعٌ فِي الشَّرْعِ، وَهُوَ حَاصِلٌ بِمَا ذَكَرْنَا.

(الشرح)

الظن مُتبع في الشرع؛ لأدلة كثيرة، وهو حاصل هنا عَلَىٰ القول بأن نقل الآحاد يفيد الظن.

(المتن)

ثُمَّ مُسْتَنَدُ الْإِجْمَاعِ بِالْجُمْلَةِ ظَنِّيٌّ، إِذْ هُوَ ظَوَاهِرُ النَّصِّ.

(الشرح)

فالإجماع مستندٍ إِلَىٰ الظن فيصح أن يُنقل بالظن، وكل هٰذَا عَلَىٰ التسليم أن خبر الواحد يفيد الظن.

(المتن)

وَيَصِحُّ التَّمَسُّكُ بِالْإِجْمَاعِ فِيمَا لَا تَتَوَقَّفُ صِحَّةُ الْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ.

(الشرح)

المَقْصُودُ أن كل أمرٍ تتوقف عليه صحة الْإِجْمَاع، مِثْل: إثبات النبوة لا يجوز إثباته بالإجماع حَتَّىٰ لا يلزم الدور، أَمَّا مَا لا تتوقف صحته عَلَىٰ الإجماع فيثبت بالإجماع.

(المتن)

قال: وَفِي الدُّنْيَوِيَّةِ كَالْآرَاءِ فِي الْحُرُوبِ خِلَافٌ.

(الشرح)

هل يقع الْإِجْمَاع في الأمور الدنيوية مثل: الآراء والحروب فيه خلاف، والصحيح أنه ليس إجماعًا؛ لأن هٰذِه تتقلبُ، بِمَعْنَىٰ؛ تتغير بتغير الزمان والمكان.

(المتن)

وَفِي أَقَلِّ مَا قِيلَ.

(الشرح)

أي: أن التَّمَسُّك بأقل ما قيل ليس إجماعًا.

(المتن)

كَدِيَةِ الْكِتَابِيِّ الثُّلُثُ.

(الشرح)

يعني التَّمَسُّك بأقل ما قيل ليس إجماعًا، فأقل ما قيل مُجمع عليه لكنه ليس إجماعًا عَلَىٰ نفي الزيادة.

مثل دية الكتابي الثلث، الكتابي إذا قتله مسلم قيل: فيه دية كاملة، وقيل: فيه نصف الدية، وقيل: فيه ثلث الدية، وَهٰذَا أقل ما قيل.

إذًا العلماء متفقون عَلَىٰ ثلث الدية، هٰذَا أقل ما قيل وقد اتفق عليه العلماء، لكن هل اتفق العلماء عَلَىٰ نفي الزيادة؟ لا بدليل أن بعضهم قَالَ: نصف، وبعضهم قَالَ: دية كاملة.

(المتن)

بِهِ وَبِالِاسْتِصْحَابِ لَا بِهِ فَقَطْ.

(الشرح)

يعني يكون حجة بالإجماع عَلَىٰ أقل ما قيل، وباستصحاب عدم ذلك في الزيادة فتقول: يجب الثلث في دية الكتابي؛ لأن العلماء أجمعوا عليها، ونستصحب هٰذَا الإجماع في نفي الزيادة، وسيأتينا أن هٰذَا الاستصحاب لا يصح.

(المتن)

إِذِ الْأَقَلُّ مُجْمَعٌ عَلَيْهِ دُونَ نَفْيِ الزِّيَادَةِ، وَمُنْكِرُ حُكْمِ الْإِجْمَاعِ الظَّنِّيِّ لَا يَكْفُرُ.

(الشرح)

إذا كان الإجماع ظنيًا فمن أنكره لا يكفر؛ لأنه محتمل الثبوت.

(المتن)

وَفِي الْقَطْعِيِّ.

(الشرح)

منكر الحكم الثابت بالإجماع القطعي، هل يكفر؟ قَالَ بعض العلماء: نعم؛ لأنه ينكرُ معلومًا من الدين بالضرورة، وقال بعض العلماء: لا يكفر؛ للاحتمال.

(المتن)

قال: وَفِي الْقَطْعِيِّ النَّفْيُ وَالْإِثْبَاتُ، وَالثَّالِثُ يَكْفُرُ بِإِنْكَارِ مِثْلِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ دُونَ غَيْرِهَا.

(الشرح)

ما عُلم من الدين بالضرورة قطعًا.

(المتن)

وَارْتِدَادُ الْأُمَّةِ جَائِزٌ عَقْلًا لَا سَمْعًا فِي الْأَصَحِّ.

(الشرح)

هٰذَا عكس الإجماع، إذا علمنا أن الأُمَّة لا تجتمع عَلَىٰ ضـلالة فهل تجتمع عَلَىٰ الكفر؟ ليس من باب الاجتهاد في الدين، وَإِنَّمَا ترك الدين، هل يمكن أن ترتد الأُمَّة كلها في عصرٍ من العصور؟ هٰذِه المسألة جائز عقلًا ممتنع سمعًا، جائز عقلًا، يجوز عقلًا؛ لأنه لا مانع منه، لكنه لا يقع شرعًا؛ لأنه لاتزال طائفة من أمت مُحَمَّد صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَىٰ الحق لا يضرّها من خالفها حَتَّىٰ يأتي أمر الله.

(المتن)

لِعِصْمَتِهَا مِنَ الْخَطَأِ، وَالرِّدَّةُ أَعْظَمُ.

(الشرح)

وبهذا نكون أنهينا مسائل الإجماع، غدًا إِنْ شَاءَ اللهُ سنبدأ بمسائل الاستصحاب، طبعًا يا إخوة كنت وعدت أن اليوم نجلس للأسئلة، لكني في الحقيقة أعتذر لأني متعب اليوم بسبب الحساسية تعرفون الانتقال من الصيف إِلَىٰ الخريف يثير الحساسية، والشيبان أمثالي يتأثرون أكثر، فأتعبتني الحساسية البارحة ما نمت، وأيضا أنا أتعبتكم الحَقِيقَة، ولكن اتعاب المحب؛ لأني أريد أن نشرح الكتاب وأن يعود أحدكم ويقول: أنا سمعت شرح الكتاب عَلَىٰ سليمان، واللهُ أَعْلَمُ مَتَىٰ يقبض الرَّبّ عَبْدِهُ، فأنا حريصٌ عَلَىٰ أن أقرّب المعاني بقدر ما أستطيع مع تحقيق مصلحة إنهاء شرح الكتاب، وبإذن الله أنكم في يوم من الإيام ستدركون عِظم ما حصّلتموه.

تقبّل الله من الجَمِيعْ، وكتب الله أجر الجميع، والله تَعَالَىٰ أعلى وأعلم.

وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّد.



المجلس (٢٢)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، الحمد لله رب العالمين، والصلاةُ والسلامُ الأتمانِ الأكملانِ علىٰ المبعوثِ رحمةً للعالمين، وعلىٰ آلِهِ وصحبِهِ أجمعين.

أما بعد:

فمرحبًا بطُلاب العلم، إن طالب العلمِ تحفهُ الملائكةُ بأجنحتِها، ثم يركبُ بعضُهم بعضًا حتى يبلغوا السماءَ الدنيا من محبتِهم لما يطلب، فأسألُ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ أن يرزقنا الإخلاصَ في القولِ والعمل، وأن يقويَ هممنا، وأن يوفقنا للفقهِ في دينه، وأن يُيسرَ لنا فهمَ العلم، وأن يجعلنا من العاملينَ به.

نُواصلُ شرحنا لكتابِ مختصرِ الروضة للطوفي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، الذي اختصرَ فيهِ الروضةَ القُدامية التي هي من أجلِ كُتبِ أصولِ الفقه، ومن أنفعِ كُتبِ أصول الفقه، ولازلنا مع الأدلةِ المُتفقِ عليها.

وقد عرفنا أنها أربعة:

☑ **الكتابُ:** فقد أجمعَ العلماءُ على الاحتجاجِ بالقُرآن، ولا يوجدُ عالمٌ لا يحتجُ بالقُرآن. وأجمعَ السلف على أن كُلَّ الآياتِ يُحتجُ بها على كُلِّ الدين، فلم يُفرقوا بين آيةٍ وآية، ولم يُفرقوا بين الدين.

والتفريقُ بين الدينِ إلى أصولٍ وفروع في الاحتجاجِ بالقُرآن بدعةٌ مُحدثةٌ من أقبح البدع، قد أفسدت عقائدَ كثيرٍ من الناس.

➤ **والدليلُ الثاني: السُّنّة؛** وقد أجمعَ العلماءُ على الاحتجاجِ بالسُّنَّةِ، فكُلُّ العلماء يعملونَ بالسُّنَّةِ ويحتجونَ بالسُّنِّةِ. وقد أجمعَ السلفُ على الاحتجاج بكُلِّ السُّنَّة على كُلِّ الدين، فلم يُفرقوا بين الدين، فلم يقولوا: هذا من الدينِ يُحتجُ بالسُّنَّةِ عليه، وهذا من الدينِ لا يُحتجُ بالسُّنَّةِ عليه، ولم يُفرقوا بين السُّنَّةِ في الاحتجاج، فلم يقولوا المتواترُ يُحتجُ به على كُلِّ الدين، وخبرُ الواحدِ يُحتجُ به على فروع الدين.

والتفريقُ بين الدين في الاحتجاجِ بالسُّنَّةِ عليه بدعةٌ مُحدثةٌ قبيحةٌ قد أفسدت على كثيرٍ من النَّاسِ عقائدهم.

☑**وأما الثالثُ فهو الإجماعُ**؛ والعلماءُ جميعًا، أعني مَنْ لهم أثرٌ في الفقهِ، يعملونَ بالإجماع بلا نزاعٍ بيهم، ولا يجوزونَ لمن علمَ الإجماعَ أو ظنَ الإجماعَ أن يقولَ بغيرِ الإجماع، أو يُحدثَ قولًا يُخالفُ قولَ أهل الإجماع.

☑**وأما الرابعُ: فهو استصحابُ الحالِ**، وهو الذي نبدأُ به مجلسنا اليوم، فنبدأُ القراءةَ من حيثُ وقفنا مُستعينينَ بربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

(المتن)

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلىٰ اللهُ وسلمَ وباركَ علىٰ نبينا محمدٍ وعلىٰ آلهِ وصحبهِ أجمعين، أما بعد:

فاللهمَ اغفر لشيخنا، ولوالديهِ ولمشايخهِ، ولنا ولوالدينا ولمشايخنا والمسلمينَ والمسلمات.

قال الإمام الطوفيُّ رَحِمَهُ اللهُ وَتَعَالَىٰ: اسْتِصْحَابُ الْحَالِ.

(الشرح)

نعم، الاستصحابُ في اللغةِ: طلبُ الصُحبة.

يا إخوة: العلماء يقولون: الألفُ والسينُ والتاء تدلُ على الطلب.

فالاستصحابُ معناهُ: طلبُ الصُحبةِ، أي طلبُ المُلازمة؛ لأن الصاحبَ يُلازمُ صاحبه.

وفي الاصطلاحِ: بقاءُ ما كانَ على ما كان، لعدم قيامِ الدليلِ على التغييرِ.

فإذا علمنا أن شيئًا كان، فالأصلُ بقاؤهُ على ما كان.

فمثلًا: علمنا أن الأصلَ في الماء الطهورية، فالأصلُ بقاءُ الطهورية، ونستصحبُ ذلك في كُلِّ ماءٍ لعدم قيام الدليلِ على المُغير، إلا إذا ثبتَ عندنا أنه تنجسَ، فهنا يقومُ الدليلُ على التغيير فيبطلُ الاستصحاب.

إذًا الاستصحابُ يقومُ على ركنين:

➢**الأول**: ثبوتُ أمرٍ في الماضي.

➢**والثاني**: عدمُ وجودِ دليلٍ على تغيرهِ.

➤ثبوتُ أمرٍ في الماضي.

➤والثاني: عدم وجود دليلٍ على تغيرهِ.

والاستصحابُ على ثلاثةِ أنواع:

النوع الأول: استصحابُ العدم الأصلي، أو استصحابُ براءة الذمةِ الأصلية، وهذا متفقٌ عليه، وهو الدليلُ المتفقُ عليه.

وذلك إذا أردنا الدقةَ في عَدّ الدليل الرابع المتفقِ عليه، فإنا نقول: استصحابُ البراءة الأصلية.

والثاني: استصحابُ الحكم الشرعي، وهذا جمهورُ العلماء على أنه حُجة، والخلافُ فيه ضعيف.

والثالث: استصحابُ الإجماعِ في محل الخلاف. وسيأتي إن شاء الله بعد قليل، وهذا جمهورُ العلماء على أنه ليسَ حُجة.

إذًا عندنا في الاستصحاب ثلاثة أنواع:

- نوع اتفقَ العلماء على أنه حُجة، وهذا الدليل المتفق عليه.
- ونوع أكثر العلماء على أنه حُجة، وهو استصحاب الحكم الشرعي.
- ونوع أكثرُ العلماء على أنه ليسَ حُجة، وهو استصحابُ الإجماع في محالِ الخلاف.

وقد قدمتُ هذا مع أنه سيأتي لبيان المُرادِ بالدليلِ المتفقِ عليه هنا.

(المتن)

وَحَقِيقَتُهُ: التَّمَسُّكُ بِدَلِيلٍ عَقْلِيٍّ أَوْ شَرْعِيٍّ لَمْ يَظْهَرْ عَنْهُ نَاقِلٌ.

(الشرح)

نعم، وَحَقِيقَتُهُ أن المُجتهدَ أو غيرهُ يتمسكُ بدليلٍ عقليٍّ أو شرعيٍّ قد ثبتَ، إلى أن ثبتَ ما ينقلُ عنهُ.

(المتن)

قال: أَمَّا الْأَوَّلُ.

(الشرح)

أي التمسك بالدليل العقلي.

(المتن)

فَلِأَنَّ الْحُكْمَ الشَّرْعِيَّ إِمَّا إِثْبَاتٌ، وَالْعَقْلُ قَاصِرٌ عَنْهُ.

(الشرح)

لِأَنَّ الْحُكْمَ الشَّرْعِيَّ إِمَّا إِثْبَاتٌ للحكمِ، والحكمُ في الشرعِ لا يثبتُ إلا بالشرع، فلا يثبتُ بالعقلِ، ولا يُرتبُ بالعقلِ ثوابٌ ولا عِقاب، فثبوتُ الأحكام لا يكونُ إلا بالشرعِ.

(المتن)

قال: أَوْ نَفْيٌ.

(الشرح)

أو نفي، ويسمى العدم الأصلي، أو الإباحة الأصلية، أو براءة الذمة.

(المتن)

فَالْعَقْلُ دَلَّ عَلَيْهِ قَبْلَ الشَّرْعِ.

(الشرح)

أي أن العقلَ، دلَ على ذلك، وجاء الشرعُ بذلك، أي أن العقلَ دلَ على ذلك وجاء الشرعُ بذلك، فالعقلُ دلَ على أن الأصلَ العدم. العقل دلَ على أن الأصل العدم، فيُستصحبُ حتى يثبتَ الوجود.

العقل دلَ على أن الأصل العدم، وهذا يتفقُ عليه العقلاء، فيُستصحبُ حتى يثبتَ الوجود، وقد جاء الشرعُ بهذا. وإذا ثبتَ شغلُ الذمة، فالأصلُ عدمُ الزيادة.

يعني انتبهوا يا إخوة: براءةُ الذمة تتعلقُ بعدمِ شغل الذمة أصلًا، وتتعلقُ بعدم الزيادة على ما ثبت.

يعني يا إخوة: الأصل براءة الإنسان من الدين، براءة ذمتهِ من الدين، طيب، إذا ثبتَ أن أحدًا أقرضني ألف دينار، انشغلت الذمة أو لم تنشغلِ، لكن براءة الذمة تتعلق بما فوق الألف دينار، فليس في ذمتي دينارٌ واحد فوق الألف دينار.

فيجب أن نفهم هذا يا إخوة:

- براءة الذمة إما أن تتعلق بعدم الانشغالِ أصلًا.
- أو تتعلقَ بعدم الانشغالِ بما زادَ على ما ثبت.

(المتن)

قال: فَالْعَقْلُ دَلَّ عَلَيْهِ قَبْلَ الشَّرْعِ، فَيُسْتَصْحَبُ، كَعَدَمِ وُجُوبِ صَوْمِ شَوَّالٍ، وَصَلَاةٍ سَادِسَةٍ.

(الشرح)

انتبهوا هنا: (كَعَدَمِ وُجُوبِ صَوْمِ شَوَّالٍ) ثبتَ انشغالُ ذمة المكلف بوجوبِ صومِ رمضان، فبراءة الذمة هنا بعدمِ الانشغالِ بما زادَ على ما ثبتَ، فلا يجب أن يصومَ شوال، ولا بقية الشهور؛ لأن الأصلَ براءة الذمة. كذلك صلاة سادسة في الصلوات المفروضة.

(المتن)

لا يُقال: هَذَا تَمَسُّكٌ بِعَدَمِ الْعِلْمِ بِالنَّاقِلِ، وَهُوَ تَمَسُّكٌ بِالْجَهْلِ، وَلَعَلَّهُ مَوْجُودٌ مَجْهُولٌ.

(الشرح)

لا يُقال: إن استصحاب العدم الأصلي؛ تمسكٌ بعدم العلمِ بالناقل، بعدم العلم بالمُغير، وهذا جهلٌ، التمسكُ بالجهلِ مذموم، ولعلهُ موجود، لم يعلم به الإنسان، يعني، لا يُعترض على الاستدلال بالعدم الأصلي بأن حقيقتهُ أنه استدلالٌ بالجهلِ، والاستدلالُ بالجهلِ مذموم.

كيفَ هذا؟ نعم.

(المتن)

قال: لِأَنَّا نَقُولُ: النَّاسُ إِمَّا:

عَامِّيٌّ لَا يُمْكِنُهُ الْبَحْثُ وَالِاجْتِهَادُ، فَتَمَسُّكُهُ بِمَا ذَكَرْتُمْ كَالْأَعْمَىٰ يَطُوفُ فِي الْبَيْتِ عَلَىٰ مَتَاعٍ.

(الشرح)

الناسُ على قسمين:

- عامي: لا يمكنهُ البحث والاجتهاد، ليسَ أهلًا للبحثِ والاجتهاد، فالأصلُ فيه الجهل، وأنه يتمسكُ بالجهل، يعني: لو ادعى عدم الوجود، كالأعمى يطوفُ في البيتِ يبحثُ عن شيءٍ فلا يعلمُ وجودهُ وهو موجودٌ يراهُ كُل بصير، وليس كلامُنا في العامي؛ فإن العامي لا يجتهد، ولا يستدل، فالعامي نعم، نُسلم لكم أنه يتمسك بالجهل فيما لم يعلم؛ لأن الأصل فيهِ الجهل، الأصل أنه لا يعرف لا الدليل المثبت، ولا الدليل النافي، ولذلك يُتابع العلماء، ونحنُ لا نتكلمُ فيه.

(المتن)

قال: أَوْ مُجْتَهِدٌ فَتَمَسُّكُهُ بَعْدَ جِدِّهِ وَبَحْثِهِ بِالْعِلْمِ بِعَدَمِ الدَّلِيلِ.

(الشرح)

نعم، القسم الثاني من الناس: هو المجتهدُ، والأصلُ فيه العلمُ بالفعلِ أو القوة.

بالفعل، أي أنه علمَ فعلًا، وبالقوة: أي بالصلاحية لأن يعلم.

يعني يا إخوة، جاءنا حديث: العالِمُ بالحديث:

- إما أنه يعلمُ الحكمَ على هذا الحديث، هل هو صحيحٌ أو ضعيف.
- أو عندهُ القُدرة على أن يحكمَ على الحديث هل هو صحيحٌ أو ضعيف، فالعالِمُ المجتهدُ إذا بحثَ عن الدليل فلم يجدهُ، فإنه يعلمُ عدم الدليل، فيحتجُ بعلمهِ بعدم الدليلِ ولا يحتج بعدم علمهِ بالدليل.

المجتهد يحتج بعلمهِ بعدم الدليل، فيقول: أنا علمتُ أنه لا دليل، ولا يحتج بعدم علمهِ بالدليل، أن يقول: أنا لا أعلمُ دليلًا، لا، هو يقولُ: أنا أعلمُ أنه لا دليل، بحسبِ اجتهادي وبحثي.

وهذا ليسَ جهلًا، بل هو صُلبُ العلم، فبطلَ قولكم إنه استدلالٌ بالجهلِ.

(المتن)

قال: كَبَصِيرٍ اجْتَهَدَ فِي طَلَبِ الْمَتَاعِ مِنْ بَيْتٍ لَا عِلَّةَ فِيهِ مَخْفِيَّةٌ لَهُ فَيَجْزِمُ بِعَدَمِهِ.

(الشرح)

نعم، رجل بصير بحثَ عن شيءٍ يُرى في العادة، ليسَ فيهِ علة تُخفيه، فإنه إذا نظرَ في البيت ولم يجدهُ، يجزم بعدمِ وجودهِ.

مثلًا: الثلاجة في البيت، لو دخلَ البصيرُ إلى المطبخ، مجرد ما ينظر إلى المطبخ، إذا لم يرى الثلاجة، يجزم بأنها ليست موجودة، وانظر الدقة في كلام العلماء: قال: لا علةَ فيهِ مُخفيةٍ له، فلو كان صغيرًا جدًا، فلو كان صغيرًا جدًا، يُمكن أن يسقط في أي مكان، هنا فيه علة تُخفي، لا يجزم بعدم وجودهِ، فيقول: أنا ما رأيتهُ، يعني لو أنكَ سألتني ونحنُ في بيتٍ واحد: هل الثلاجة موجودة، ولم أرها في المطبخ؟ نقولُ لكَ: لا.

لكن لو سألتني: هل مفتاحُ السيارة موجود؟

أقول ما أدري، أو أقول: ما رأيتهُ.

(المتن)

قال: لَا سِيَّمَا وَقَوَاعِدُ الشَّرْعِ قَدْ مُهِّدَتْ وَأَدِلَّتُهُ قَدِ اشْتُهِرَتْ وَظَهَرَتْ، فَعِنْدَ اسْتِفْرَاغِ الْوُسْعِ مِنَ الْأَهْلِ يُعْلَمُ أَنْ لَا دَلِيلَ.

(الشرح)

المقصودُ بهذا: أنه إذا ثبتَ هذا في الأمور الدنيوية، فلأن يثبتَ في الأمور الشرعية أولى؛ لأن اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قد بَيّنَ كُلَّ شيء في كتابِهِ أو على لسان رسولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فالأدلةُ عُلمت، والقواعدُ مُهدت، فالجزمُ بعدم الدليل هنا أقوى.

(المتن)

قال: وَأَمَّا الثَّانِي.

(الشرح)

أما الثاني: وهو استصحابُ الحكم الشرعي.

الأول: متفق عليه.

الثاني: هو استصحاب الحكم الشرعي.

(المتن)

فَكَاسْتِصْحَابِ الْعُمُومِ وَالنَّصِّ حَتَّىٰ يَرِدَ مُخَصِّصٌ أَوْ نَاسِخٌ.

(الشرح)

كاستصحاب العموم في جميعِ أفرادهِ، حتى يردَ دليلٌ مُخصص. واستصحابُ النصِ حتى يُعلمَ دليلٌ ناسخ.

(المتن)

قال: وَاسْتِصْحَابِ حُكْمٍ ثَابِتٍ كَالْمِلْكِ وَشَغْلِ الذِّمَّةِ بِالْإِتْلَافِ وَنَحْوِهِ.

(الشرح)

فإن الأصل بقاء ما كان على ما كان، فإذا ثبتَ شغلُ الذمةِ بحكمٍ، فالأصلُ بقاؤهُ، حتى تثبت البراءة. فلو جاءني إنسان منكم، وقال: يا شيخ أنا ناسي هل صليت العشاء البارح أو لا؟

فإني أنظر:

- فإن كان موسوسًا صرفتهُ عن هذا.
- ، وإن لم يكن موسوسًا، فإنا نقولُ له: انشغلت ذمتُكَ بوجوبِ صلاة العشاء، فالأصلُ بقاء ذلك حتى تعلمَ أنكَ قد صليتَ العشاء، وإلا فيجبُ عليكَ أن تقضيها.

(المتن)

قال: أَمَّا اسْتِصْحَابُ حَالِ الْإِجْمَاعِ فِي مَحَلِّ الْخِلَافِ.

(الشرح)

وهذا الثاني أكثرُ العلماء على القول بهِ، والنزاع فيه ضعيف.

وأما الثالث: فهو استصحابُ حالِ الإجماع في محل الخلاف؛ يعني: استصحاب الإجماع على حُكمٍ في الماضي على وجودهِ في شيءٍ قد اختلفَ العلماءُ فيه.

استصحابُ العلماء على حُكمٍ في الماضي، يعني يكون العلماء أجمعوا على الحكم، على وجودهِ في شيءٍ قد اختُلِفَ فيهِ، فيقول المجتهد: قد اتفقتُ أنا وأنتَ على كذا، فاستصحبُ ما اتفقنا عليه في المحل الذي اختلفنا فيه. وسيأتي المثال.

(المتن)

قال: كَالتَّمَسُّكِ فِي عَدَمِ بُطْلَانِ صَلَاةِ الْمُتَيَمِّمِ عِنْدَ وُجُودِ الْمَاءِ بِالْإِجْمَاعِ عَلَىٰ صِحَّةِ دُخُولِهِ فِيهَا فَيُسْتَصْحَبُ.

(الشرح)

يعني يا إخوة، أجمعَ العلماء على أن مَنْ لم يجد الماء فتيممَ ودخلَ في الصلاة أن صلاتهُ صحيحة، فعندما كبرَ تكبيرة الإحرام، العلماء مجمعون على أن صلاتهُ صحيحة، ولكنهم اختلفوا: إذا وجدَ الماء في أثناء الصلاة، هل تبطل صلاتهُ فيجب عليه أن يخرج ويتوضأ ويبدأ الصلاة من جديد، أو يستمر في صلاتهِ؟

الحنابلةُ والحنفية في الجُملة، قالوا: تبطل صلاته. وإن كان عند الحنابلة قولان، لكن المذهب: تبطل صلاتهُ.

والمالكية والشافعية قالوا: لا تبطل صلاتهُ، وإن كان المالكية أيضًا عندهم كلام.

طيب، سيأتي الشافعي مثلًا للحنبلي، ويقول: أنا وأنت مجمعونَ متفقون على صحة صلاتهِ عندما قال اللهُ أكبر، فأنا استصحبُ ما أجمعنا عليه من الصحة، في هذا الموطن الذي اختلفنا فيهِ، وهو عند وجودهِ الماءَ أثناءَ الصلاة، يعني صورة المسألة واضحة يا إخوة.

◄ إنسان في الصحراء ما عنده ماء، تيممَ ليُصلي، كبرَ تكبيرة الإحرام، صلاتهُ صحيحة، وهو يُصلي جاءَ صديقهُ من البلد، من الحاضرة، ومعهُ ماء، فرأه، فهل يستمر في صلاتهِ، أو تبطل صلاته؟ هذا محل الخلاف.

استصحاب الإجماع هنا أن يقولَ القائلُ بالصحة: اتفقنا على صحةِ صلاتهِ في أولها، فنستصحبُ الصحةَ إلى أن يختمها، فهذا استصحابٌ للإجماع في مكانِ الخلاف.

(المتن)

قال: فَالْأَكْثَرُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ.

(الشرح)

أكثرُ العلماء على أنه ليسَ بحجة.

(المتن)

خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَابْنِ شَاقِلَا.

(الشرح)

خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، على اختلافٍ في النقلِ عنه، بناءً على الفروض، وَابْنِ شَاقِلَا من الحنابلة، فقد قال: بأنه حُجة. وكما قلت لكم: الشافعي النسبةُ إليه فيها اختلاف.

(المتن)

لنَا.

(الشرح)

لَنَا: أي القائلينَ إنه ليسَ حُجة أن القولَ بالإجماعِ مع وجود الخلافِ تناقض، ما يجتمع الإجماع مع وجودِ الخلاف.

(المتن)

الْإِجْمَاعُ إِنَّمَا حَصَلَ حَالَ عَدَمِ الصلاة لَا وُجُودِهِ، فَهُوَ إِذَنْ مُخْتَلَفٌ فِيهِ، وَالْخِلَافُ يُضَادُّ الْإِجْمَاعَ، فَلَا يَبْقَىٰ مَعَهُ، كَالنَّفْيِ الْأَصْلِيِّ مَعَ السَّمْعِيِّ النَّاقِلِ.

(الشرح)

نعم، لو أن إنسانًا قال: اتفقنا أنا وأنت على براءة الذمة، فيستمرُ ذلكَ ونستصحبهُ مع وجود الدليلِ المُغير، يُقال هذا تناقض، كيف يوجد الدليل المُغير وتقول: نتمسك بالعدم الأصلي.

(المتن)

قال: بِخِلَافِ الْعُمُومِ وَالنَّصِّ، وَدَلِيلِ الْعَقْلِ لَا يُنَافِيهَا الِاخْتِلَافُ فَيَصِحُّ التَّمَسُّكُ بِهَا مَعَهُ وَاللهُ أَعْلَمُ.

(الشرح)

نعم، كأن قائلًا قال: أنتَ قد اتفقتَ معي على استصحاب العام حتى يثبت التخصيص، فتعالى وقُل معي على استصحاب الإجماع في محلِ الخلاف.

فيقولُ له: هناكَ فرقٌ بين الأمرين، فاستصحابُ الحكم الشرعي استصحابٌ للدليل، والدليلُ يبقى دليلًا حالَ الإجماع أو حال الخلاف، الدليل يبقى دليلًا حال الإجماع وحال الخلاف.

(المتن)

وَنَافِي الْحُكْمِ يَلْزَمُهُ الدَّلِيلُ

(الشرح)

إذا عرفنا أن العلماء متفقون على التمسك بالعدم الأصلي، فهل يُطالبُ نافي الحكم الشرعي اجتهادًا بالدليل.

انتبهوا يا إخوة، فرقوا بين مسألتين:

المسألة الأولىٰ: نفي الحكم في تقرير المسألة في الاجتهاد، وهذه مسألتُنا.

والمسألة الثانية: نفي الحكم في العمل، فتقول مثلًا: لبسُ الثوب الأسود جائز، لعدم وجودِ ما يمنع من ذلك، فلا يأتي شخص ويقول لك: ما هو الدليل على هذا، وإنما الذي يُطالب بالدليل: الذي يُلحقُ به حُكمًا، هذا في العمل بيني وبينك وبين عامة الناس.

- **أما في الاجتهاد**، فنافي الحكم اجتهادًا يلزمهُ الدليل عند أكثر العلماء؛ لأن الحُكمَ يحتاجُ إلى دليل، ونفيُّ الحُكمِ حكمٌ فيحتاجُ إلى دليل.

وسيأتي ما هو الدليل إن شاء الله في أثناء المسألة.

(المتن)

قال: يَلْزَمُهُ الدَّلِيلُ خِلَافًا لِقَوْمٍ.

(الشرح)

خلافًا لقوم يقولونَ: لا يلزمُ نافي الحكم الدليل، أي أنه يكفيهِ أنه يتمسك بالعدم الأصلي، ولا يحتاجُ إلى دليل.

وسيأتي تقرير الكلام.

(المتن)

وَقِيلَ: فِي الشَّرْعِيَّاتِ فَقَطْ.

(الشرح)

هكذا هنا وفي الروضة، والذي وجدناه في كُتب الأصول عكس هذا القول، **قالوا**: يلزمهُ في العقلياتِ فقط، ما قالوا يلزمهُ في الشرعياتِ فقط، قالوا: يلزمهُ في العقلياتِ فقط.

ولعلَ الأمر انقلبَ علىٰ ابن قُدامة رَحِمَهُ اللهُ، وهمَ، والعالم يهم، ولا يضرهُ ذلك، وتبعهُ الطوفي.

فيكونُ القولُ الصوابُ هنا: قيل في العقلياتِ فقط، في العقليات فقط يلزمهُ إقامة الدليل؛ لأن العقليات لابد أن يُتفق عليها.

(المتن)

لَنَا.

(الشرح)

لَنَا: للقائلينَ إن نافي الحكم يلزمهُ الدليل.

(المتن)

قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ وَالدَّعْوَىٰ نَفْيِيَّةٌ.

(الشرح)

يعني: أن اللهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قال: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١١١] على أن اليهودَ والنصارى يدخلونَ الجنة، وعلى أن غيرهم لا يدخلُ الجنة.

دعواهم مركبة من أمرين:

- أن اليهودَ والنصارى يدخلونَ الجنة.
- والدعوى الثانية: أن غيرَ اليهود والنصارى لا يدخلونَ الجنة.

فطالبهم اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بالبُرهان على الأمرين: على الإثبات، وعلى النفي.

فدلَ علىٰ أن النافي يُطالبُ بالدليل.

(المتن)

وَلِأَنَّ كُلًّا مِنَ الْخَصْمَيْنِ يُمْكِنُهُ التَّعْبِيرُ عَنْ دَعْوَاهُ بِعِبَارَةٍ نَافِيَةٍ، كَقَوْلِ مُدَّعِي حُدُوثَ الْعَالَمِ: لَيْسَ بِقَدِيمٍ، وَقِدَمُهُ لَيْسَ بِمُحْدَثٍ، فَيَسْقُطُ الدَّلِيلُ عَنْهُمَا فَتَعُمُّ الْجَهَالَةُ وَيَقَعُ الْخَبْطُ وَيَضِيعُ الْحَقُّ.

(الشرح)

هذا الدليل يا إخوة، لو قلنا: إن النافي لا يلزمهُ الدليل، لتخلصَ كُلُّ أحدٍ من المُطالبةِ بالدليل بأن يجعلَ مُدعاهُ منفيًا، فيُعبر عن دعواه بالنفي لا بالإثبات، فلا يُطالبُ بالدليل، فلا يلزمُ أحدًا أن يُقيمَ الدليلَ، وإذا لم يُقم الدليل ضاعت الأحكام، وانبهمَ الحق.

ولما كان اللازمُ باطلًا، كان الملزومُ مثلهُ.

هذا معنىٰ هذا الدليل.

(المتن)

قال: وَطَرِيقُ الدَّلَالَةِ عَلَىٰ النَّفْيِ بَيَانُ لُزُومِ الْمُحَالِ مِنَ الْإِثْبَاتِ وَنَحْوِهِ.

(الشرح)

قلنا: إن النافي يلزمهُ الدليل، سواء في العقليات أو في الشرعيات.

فهنا يقول لك المصنف: **كيفَ يُقيمُ النافي الدليل في العقليات؟**

يقولُ: بأن يُستخدمَ دليلٌ عقلي، كلزومِ باطلٍ عقلي. يعني نافي العقليات يحتاج إلى إثبات دليل عقلي، فمثلًا: قولُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ﴾ فنفى اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وجودَ إلهٍ متصرفٍ مُستحقٍ للعبادة إلا هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وأقامَ الحُجةَ القطعيةَ على ذلك بقولهِ: ﴿لَفَسَدَتَا﴾ أي فسدت السماوات والأرض؛ لأن كُلَّ إلهٍ سيتصرفُ بخلاف الآخر، وهذا يقود إلى الفساد، والحِسُ يدلُ على انتظامِ السماواتِ وانتظام الأرض، وعلى عدمِ فسادِهما.

فهذا دليلٌ عقليٌّ يتفقُ عليه العُقلاء، ويراهُ العقلاء، وهو: أنه لو كان هناكَ آلهةٌ متعددونَ يتصرفونَ ويُعبدون ﴿لَذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١]، ولاضطربت الأرضُ والسماوات.

يعني العامة يقولون: (السفينة التي يقودها اثنان تغرق)، وهذا أمر عقلي.

(المتن)

قَالُوا: النَّفْيُ أَصْلِيُّ الْوُجُودِ، فَاسْتُغْنِيَ عَنِ الدَّلِيلِ.

(الشرح)

قالَ الذين قالوا: إن النافي لا يلزمهُ أن يُقيمَ الدليل، قالوا: النفي الأصلي موجودٌ عقلًا، فلا يلزمُ النافي أن يُقيمَ الدليل.

هذا الدليل الأول لهم.

(المتن)

وَلِأَنَّ الْمُدَّعَىٰ عَلَيْهِ الدَّيْنُ لَا يَلْزَمُهُ دَلِيلٌ.

(الشرح)

نعم، يعني: لو ادعى شخصٌ على شخصٍ دينًا، فإن المُدعى عليه لا يُطالب بالدليل، الذي يقول: ليسَ علي شيء، لا يُطالب بالدليل، وإنما الذي يُطالب بالدليل، الذي يدعي الدين.

(المتن)

قُلْنَا: الِاسْتِغْنَاءُ عَنِ الدَّلِيلِ لَا يُسْقِطُهُ، وَتَعَذُّرُهُ مَمْنُوعٌ.

(الشرح)

الاستغناءُ عن الدليلِ بدليل؛ لا يُسقطهُ. كونك مثلًا: تحتج بالسُّنَّةِ على قول، لا يُسقطُ دليل الكتاب، لكن أنت استغنيت بالدليل من السُّنّة وكفى.

فكذلك هنا.

وتعذرُ إقامة الدليلِ على النفيِ ممنوع، بل هو مُمكنٌ كما سيأتي.

(المتن)

قال: وَانْتِفَاءُ الدَّلِيلِ عَنِ الْمَدِينِ مَمْنُوعٌ، إِذِ الْيَمِينُ دَلِيلٌ.

(الشرح)

انتفاء الدليلِ عن المديون ممنوع، بل المُدعي يُطالبُ بدليلٍ قوي، والمُدعى عليه يُطالبُ بدليلٍ أضعف، لأن المُدعى عليه يتمسك بالأصل وهو براءة الذمة، فطولبَ باليمين. أما المُدعي فهو يدعي شغل الذمة فطُولبَ بدليلٍ قوي وهو البيّنة.

(المتن)

وَإِنْ سُلِّمَ.

(الشرح)

إن سُلِّم أن المديونَ لا يُطالبُ بالدليل.

(المتن)

فَلِتَعَذُّرِهِ.

(الشرح)

فَلِتَعَذُّرِهِ؛ لأن النفيَ في هذه الحال لا يتناهى، فكونه يأتي بشاهد على كونه أنه لم يستدن، هذا صعب، لكن إقامة الشهادة على الدين سهلة.

(المتن)

إِذِ الشَّهَادَةُ عَلَىٰ النَّفْيِ بَاطِلَةٌ لِتَعَذُّرِهَا، أَو لِأَنَّ ثُبُوتَ يَدِهِ عَلَىٰ مِلْكِهِ أَغْنَاهُ عَنِ الدَّلِيلِ.

وَالدَّلِيلُ عَلَىٰ نَفْيِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ إِجْمَاعِيٌّ.

(الشرح)

يعني إذا قلنا بوجوبِ الدليلِ علىٰ النافي، كما قال الأكثرُ، فما هو الدليلُ الذي يُقيمهُ؟

قال لك: الأول: الإجماع على انتفاء الحكم، فإذا أجمعَ العلماء على نفي الحُكم، فهذا دليل، كالإجماعِ على نفي وجوبِ صلاةٍ غير الصلوات الخمس، وجوبًا عينيًا. حتى نخرج من الوجوب الكفائي. فالذي ينفي صلاةً سادسة واجبة وجوبًا عينيًا، ما دليلهُ على نفي هذا؟ الإجماع على عدم وجوبِ صلاةٍ سادسة وجوبًا عينيًا.

(المتن)

قال: كَنَفْيِ صَلَاةِ الضُّحَىٰ.

(الشرح)

كَنَفْيِ صَلَاةِ الضُّحَى. المقصود يا إخوة، ليس نفي صلاة الضُحى، وإنما نفي وجوب صلاة الضُحى، فيقول النافي: لا تجبُ صلاةُ الضُحى؛ لأن العلماءَ مُجمعونَ على ذلك.

(المتن)

قال: أَوْ نَصِّيٌّ كَنَفْيِ زَكَاةِ الْحُلِيِّ.

(الشرح)

يعني أن يأتيَ النصُ بنفي الحُكمِ، كقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما رويَ عنهُ: «ليسَ في الحُليِّ زكاة»، وهذا الحديث المرفوع ضعيف، وإنما ثبتَ ذلك عن بعض الصحابة، لكن المقصودَ أنَ النافي قد يستدلُ على نفيهِ بالنفيِ في الكتابِ والسُّنَّة، وهذا نصٌ.

(المتن)

أَوْ قِيَاسِيٌّ.

(الشرح)

أَوْ قِيَاسِيٌّ؛ أي: بالقياسِ الدالِ على نفي الحكم.

(المتن)

كَإِلْحَاقِ الْخُضْرَاوَاتِ بِالرُّمَّانِ فِي نَفْيِ وُجُوبِ الزَّكَاةِ.

(الشرح)

يقولُ القائل: لا زكاةَ في الخضروات.

فيقولُ له الآخر: ما الدليل؟

فيقول: أنا نقيس الخضروات على الرُمان مثلًا، بجامعِ عدمِ البقاء، أو نحو ذلك.

فهذا الدليل الثالث الذي يستدل به النافي، وهو القياس، الذي يدلُ على نفي الحُكم.

(المتن)

قال: وَعَلَى نَفْيِ الْعَقْلِيِّ مَا سَبَقَ.

(الشرح)

هذا الدليل الرابع، والمقصودُ به: الاستدلال بأن الأصل براءة الذمة، إذا لم يجد دليلًا من الإجماعِ ولا من النصِ، ولا من القياس؛ فإنه يستدل بأن الأصل براءة الذمة.

أو الاستدلال بدليلٍ عقلي على أنه لا يُمكنُ أن يوجد.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: الْأُصُولُ الْمُخْتَلَفُ فِيهَا أَرْبَعَةٌ.

(الشرح)

بعدَ أن ذكرَ الأدلةَ المُتفقَ عليها وهي أربعةَ، ذكرَ الأدلة المُختلفَ فيها وهي أربعة.

والمصنفُ ذكرَ:

- شرعَ مَن قبلنا هل هو شرعٌ لنا؟
- وقول الصحابي هل هو حُجة؟
- والاستحسانَ هل هو حُجة؟

➤والاستصلاحَ هل هو حُجة؟

فهذه أربع أدلة قد اختلفَ فيها العلماء.

(المتن)

قال: أَحَدُهَا: شَرْعُ مَنْ قَبْلَنَا.

(الشرح)

أَحَدُهَا: شَرْعُ مَنْ قَبْلَنَا. شرعُ مَنْ قبلنا لا يخلو من حالين:

الحال الأولىٰ: أن يُنقلَ لنا بطريقٍ غيرِ مأمونٍ، كأن يقولَ لنا يهوديٌ: في التوراةِ كذا، أو يقول نصرانيٌ: في الإنجيلِ كذا. فهذا لا عبرةَ به؛ لأنه لم يثبت أصلًا.

والحال الثانية: أن يُنقلَ لنا بطريقٍ مأمونٍ، كأن يُذكرَ في القُرآن، أو يُذكرَ في السُّنّة، أو يقولهُ يهوديٌ أو نصرانيٌ في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ويُقرهُ عليه؛ **فهذا أيضًا لا يخلو من ثلاثة أحوال:**

الحال الأولىٰ: أن يأتي في شرعنا ما يرفعهُ، فليسَ حُجةً بالاتفاق؛ لأن شرعنا قد نسخه.

الحال الثانية: أن يأتيَ في شرعنا مثلهُ، فهذا حُجة ويكون من اتفاق الشرائع.

والحال الثالثة: ألا يردَ في شرعنا ما يدلُ على رفعه، وألا يردَ في شرعنا مثلُه، فهل حُجة؟ **هذا هو محلُ النزاع.**

إذًا سؤال: ما نقلهُ اليهودُ والنصارىٰ من شرعهم، هل هو حُجة؟

ليس حُجةً بالاتفاق. ما ثبتَ بطريقٍ صحيح من شرائعِ من قبلنا هل هو حُجة؟

إن قُلت: نعم، غلط. وإن قُلت: لا، غلط.

➤إن ثبتَ في شرعنا رفعهُ فليسَ حُجةً.

➤وإن ثبتَ في شرعنا مثلهُ، فهو حُجة.

➤وإن لم يثبت في شرعنا رفعهُ، ولم يأتي في شرعنا مثلهُ فهذا الذي اختلفَ فيهِ العلماء.

(المتن)

قال: مَا لَمْ يَرِدْ نَسْخُهُ - شَرْعٌ لَنَا فِي أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ.

(الشرح)

يعني عند الحنابلة، في أحد القولين: عندَ الحنابلة.

(المتن)

اخْتَارَهُ التَّمِيمِيُّ وَالْحَنَفِيَّةُ.

وَالثَّانِي: لَا، وَلِلشَّافِعِيَّةِ كَالْقَوْلَيْنِ.

(الشرح)

طيب، أعد القراءة، أُنبهكم على شيء بسيط فقط.

(المتن)

قال: مَا لَمْ يَرِدْ نَسْخُهُ - شَرْعٌ لَنَا فِي أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ، اخْتَارَهُ التَّمِيمِيُّ وَالْحَنَفِيَّةُ.

(الشرح)

والحَنفية.

الحقيقة الحنفية هنا لا تُرفع؛ لأنه لا يُقال: (اختارهُ الحنفية)، وإنما لو رُفع يكون على التقدير. (وقالَ به الحنفية)، أو يكونُ مجرورًا (في أحد القولينِ) يعني عند الحنابلة، (والحنفيةِ) يعني في قولِ الحنفية.

(المتن)

قال: وَالثَّانِي: لَا.

(الشرح)

والثاني من الأقوال عندَ الحنابلة.

والثاني: لا. يعني: لا يكونُ حُجةً.

(المتن)

وَلِلشَّافِعِيَّةِ كَالْقَوْلَيْنِ.

(الشرح)

(وَلِلشَّافِعِيَّةِ كَالْقَوْلَيْنِ) يعني كالحنابلة في قوليهم.

(المتن)

الْمُثْبَتُ.

(الشرح)

القائل إنه حُجة.

(المتن)

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ﴾ الْآيَةَ.

(الشرح)

قال المُثبتُ: قال اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

والذين استدلوا بهذه الآية، استدلوا بوجهين كما قال المصنف.

الوجه الأول: في قول اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾، ومحمدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من النبيينَ الذين أسلموا.

والوجه الثاني: قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾، والتوراةُ قد أنزلها الله، فيُحكمُ بها.

(المتن)

﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾.

(الشرح)

هذا القول الثاني، هذا الدليل الثاني للقائلينَ إنه حُجة: أن اللهَ قال في الأنبياء مُخاطبًا نبيهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، هذا يقتضي على هذا الفهم: أن يُحتجَ بشرعهم.

(المتن)

﴿اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [النحل: ١٢٣].

(الشرح)

هذا الدليل الثالث: أن اللهَ أمرَ نبيهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يتبعَ مِلةَ إبراهيم، وأُمتهُ تبعٌ له في هذا الأمر، أعني: أُمة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تبعٌ له في هذا الأمر.

(المتن)

﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣].

(الشرح)

﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣]، فشرعَ لنا من ديننا ما وصى به نوحًا، فهذا يقتضي أن نحكمَ بشريعةِ نوحٍ لو علمناها.

نحنُ نُقررُ دليلهم، وسيأتي الجواب عن بعض الأدلة.

(المتن)

وَقَالَ - صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كِتَابُ اللهِ الْقِصَاصُ»، وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ: السِّنُّ بِالسِّنِّ إِلَّا مَا حُكِيَ فِيهِ عَنِ التَّوْرَاةِ.

(الشرح)

نعم، النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما كُسرت ثنية جاريةٍ، يعني السن، قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كتابُ الله القِصاص»، ولم يرد في القُرآن: أن السِّنَ بالسِّن إلا ما حُكيَ فيهِ عن التوراة، فاحتجَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالتوراة. هذا معنى هذا الدليل.

(المتن)

وَرَاجَعَ - صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - التَّوْرَاةَ فِي رَجْمِ الزَّانِيَيْنِ.

(الشرح)

نعم، عندما زنا يهوديًا بيهودية، وجاءوا إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وطلبوا أن يحكمَ فيهما، وكانا متزوجين.

فقال: «ما تجدونَ في التوراة في شأن الرجم؟».

فقالوا: الذي في التوراة نفضحهم ويُجلدون.

فقال عبد اللهِ بن سلام، وكان قد أسلمَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْه: كذبتم، إن فيها الرجمَ.

فأتوا بالتوراة؛ فإذا فيها الرجم، فأُمرَ بهما فرجما.

قال هؤلاء: إن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حكمَ بالتوراة.

(المتن)

وَاسْتَدَلَّ بِـ ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ عَلَىٰ قَضَاءِ الْمَنْسِيَّةِ عِنْدَ ذِكْرِهَا.

(الشرح)

والآية خطابٌ لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، واستدلَ بها النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

وَأُجِيبُ.

(الشرح)

وأُجيبَ عن كُلِّ ما تقدمَ.

(المتن)

بِأَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْآيَاتِ: التَّوْحِيدُ وَالْأُصُولُ الْكُلِّيَّةُ، وَهِيَ مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ الشَّرَائِعِ.

(الشرح)

أُجيبَ عن كُلِّ ما تقدمَ: بأن المذكورَ كُلَّهُ من بابِ توارد الشرائعِ، بمعنى: من بابِ موافقةِ شريعةِ محمدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لشرائعِ بعض الأنبياء قبله، وهذا لا يعني أنه حكمَ بشريعة مَنْ قبله، لكن وافقت شريعتهُ شريعةَ مَنْ قبله.

والاستدلال ببعض الأدلة المتقدمة يُجاب: بأن المراد التوحيد، فدينُ الأنبياء واحد، وإنما اختلفت شرائعهم، فيكون المراد بالآيات الأول هو التوحيد.

(المتن)

وَ«كِتَابُ اللهِ الْقِصَاصُ» إِشَارَةٌ إِلَىٰ عُمُومِ: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى﴾، أَوِ ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ عَلَىٰ قِرَاءَةِ الرَّفْعِ.

(الشرح)

يعني الاحتجاج بقول النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كِتَابُ اللهِ الْقِصَاص» مدفوعٌ بأن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أشارَ إلى قول الله: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، فمن كسرَ سِنًا يُقتصُ منهُ بكسرِ سِنهِ، فلا يكونُ احتجاجًا بغيرِ شريعتهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

- أو على قراءة (الْجُرُوحُ قِصَاصٌ) بالرفع، على أنه استئناف.
- أما بالنصب فإنه سيكون المكتوب في التوراة.

(المتن)

وَمُرَاجَعَتُهُ التَّوْرَاةَ تَحْقِيقًا لِكَذِبِهِمْ وَإِنَّمَا حَكَمَ بِالْقُرْآنِ.

(الشرح)

مراجعة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التوراة، ليسَ للحكمِ بها، وإنما لإقامة الحُجة عليهم.

وإلا حكمَ بشرعهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ قِيَاسٌ.

(الشرح)

أجابَ بعضهم: بأن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احتجَ بقول اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤] لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بأنه قياسٌ من النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قاسَ ما وقعَ للأمة بالخطابِ لموسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

(المتن)

أَوْ تَأْكِيدٌ لِدَلِيلِهِ بِهِ.

(الشرح)

أو أن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أوحيَّ إليهِ بذلك، وأكدَ هذا الوحيَ بخطاب موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، أي أنه مما اتفقَ عليه النبيُّ محمدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والنبيُّ موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فكأن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قل: حُكمي أن تُقضى، وهذا حكمُ أخي موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ أيضًا. وهذا ظاهر.

(المتن)

أَوْ عَلِمَ عُمُومَهُ لَهُ، لَا حُكْمٌ بِشَرْعِ مُوسَىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

(الشرح)

أَوْ عَلِمَ عُمُومَهُ لَهُ بوحيٍ، فلم يحكم بشرع موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وإنما حكمَ بشرعهِ.

(المتن)

النَّافِي.

(الشرح)

النافي لكونِ شرعِ مَنْ قبلنا شرعًا لنا.

(المتن)

لَوْ كَانَ شَرْعًا لَنَا لَمَا صَحَّ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً﴾.

(الشرح)

نعم، يقولون: لو كان شرعُ مَنْ قبلنا شرعًا لنا، لما صحَ قولُ الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، فكُلُّ نبيٍّ له شِرعة، فلو كان النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يحكمُ بشرع مَنْ قبله، لما كان لكُلِّ نبيٍّ شرعة. وسيأتي التوجيه.

(المتن)

وَ «بُعِثْتُ إِلَىٰ الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ».

(الشرح)

قال النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كان النبيُّ يُبعث إلىٰ قومِهِ خاصة، وبُعثتُ إلىٰ الناسِ كافة» هكذا عند البُخاري. وعند مُسلمٌ: «كان النبيُّ يُبعثُ إلىٰ قومِهِ خاصة، وبُعثتُ إلىٰ كُلِّ أحمرَ وأسود».

والدلالة يا إخوة ليسَ فيما ذكرهُ الطوفي، بل الدلالة في قولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كان النبيُّ يُبعثُ إلىٰ قومِهِ خاصة».

فلو قلنا: إن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يحكمُ بشرعِ نبيٍّ قبلهُ؛ فإنه لا يكونُ النبيُّ قبل النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مبعوثًا إلى قومِهِ خاصة؛ لأنه شملَ مَنْ بُعثَ إليهم محمدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وما دامَ أن هذا اللازم يلزم من هذا القول؛ فإن هذا القول يبطل؛ لأنا نجزمُ يقينًا أن لكُلِّ نبيٍ شرعةً، وأنَ كُلَّ نبيٍّ قبلَ محمدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد بُعثَ إلى قومِهِ خاصة، وسيأتي أيضًا توجيه.

(المتن)

قال: إِذْ يُفِيدَانِ اخْتِصَاصَ (كُلٍّ) بِشَرِيعَةٍ، وَلَلَزِمَهُ وَأُمَّتَهُ تَعَلُّمُ كُتُبِهِمْ، وَالْبَحْثُ عَنْهَا، وَالرُّجُوعُ إِلَيْهَا عِنْدَ تَعَذُّرِ النَّصِّ فِي شَرْعِهِ.

(الشرح)

بمعنىٰ آخر: لو كان شرعُ مَنْ قبلنا حُجةً لنا، لكان تعلمُ التوراةِ والإنجيل محمودًا؛ لأنه من الفقهِ في الدين، والواقعُ غيرُ ذلك.

وهذا يا إخوة يُجابُ عنهُ بما سيأتي إن شاء اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

(المتن)

وَلَمَا تَوَقَّفَ عَلَىٰ الْوَحْيِ فِي الظِّهَارِ وَاللِّعَانِ وَالْمَوَارِيثِ وَنَحْوِهَا.

(الشرح)

يقولون: وجدنا النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ توقفَ في بعض الأمور ينتظرُ الوحيَ، ولو كان مُتعبدًا بشريعةِ اليهود، وهم عنده لسألهم، لقالَ لهم: ماذا عندكم في التوراة عن الظِهار، أو نحو هذا، ولم يقع ذلكَ منهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

قال: وَلَمَا غَضِبَ حِينَ رَأَىٰ بِيَدِ عُمَرَ قِطْعَةً مِنَ التَّوْرَاةِ.

(الشرح)

نعم، النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما رأى في يدِ عُمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْه قطعة من التوراة غضب، وقال: «أمتهوكونَ فيها يا ابن الخطاب؟!»، فلو كان شرعُ مَنْ قبلنا حُجةً لنا، لما غضبَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وسيأتي أيضًا التوجيه إن شاء الله.

(المتن)

وَلَكَانَ تَبَعًا لِغَيْرِهِ، وَهُوَ غَضٌّ مِنْ مَنْصِبِهِ وَمُنَاقَضَةٌ لِقَوْلِهِ: «لَوْ كَانَ مُوسَىٰ حَيًّا لَاتَّبَعَنِي».

(الشرح)

لو كان النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يحكمُ بشرعِ مَنْ قبلهُ، لكان مُتبعًا لغيرِه، وهذا غضٌّ من مقامهِ الذي جعلهُ الله له؛ لأن اللهَ أخذَ على الأنبياء أن يتبعوهُ لو بُعثَ فيهم، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لو كان موسىٰ حيًّا لاتبعني».

انتبهوا لهذه القضية الدقيقة يا إخوة: من تشريفِ اللهِ لنبيهِ محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه جعلَ على الأنبياء أن يتبعوهُ لو بُعثَ فيهم.

☚ ولو قلنا إنه يحكمُ بشرعِ مَنْ قبلهُ، لكان ذلكَ غَضًّا من مقامهِ الذي جعلهُ اللهُ له.

لا يُقال يا إخوة: إن النبيَّ مُطلقًا إذا حكمَ بشرعِ ما قبلهُ، أو بشرعِ غيرِه، هذا تنقصٌ له؛ لأن عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ إذا نزلَ سيحكمُ بشرعِ محمدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

انتبهوا للقضية، نحنُ إنما نقولُ هنا: إن اللهَ جعلَ لمحمدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مقامًا عليًا، وهو أن غيرهُ يتبعه لو كان حيًا في زمنه. فلو قلنا: إنه يحكمُ بشرعِ من قبله، لغضضنا من مكانتهِ هذه، ولا نقول: إن حُكمَ النبي بشرع نبي غيرهِ تنقُصٍ له، فإنا عندما نقول: إذا نزلَ عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ يحكمُ بشريعة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنا لا نتنقصُ عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ. فتنبهوا لهذه الدقيقة.

(المتن)

قال: وَلَمَا صَوَّبَ مُعَاذًا فِي انْتِقَالِهِ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ إِلَىٰ الِاجْتِهَادِ.

(الشرح)

نعم، حديث مُعاذ مشهور، وإن كان في أسانيدِهِ ضعف، فإن مُعاذًا في هذا الحديث المروي انتقلَ من السُّنَّة إلى الاجتهاد، ولو كان شرعُ مَنْ قبلنا حُجة، لقال له بعد السُّنَّة أن تعملَ بشرع مَنْ قبلنا.

(المتن)

لَا يُقَالُ: الْكِتَابُ تَنَاوَلَ التَّوْرَاةَ.

(الشرح)

لا يُعترض على هذا بأن يُقال: الكتاب يشمل التوراة والإنجيل والقُرآن؛ لأن الكتابَ إذا أُطلق فهو المعهود وهو القُرآن.

(المتن)

لِأَنَّا نَقُولُ: لَمْ يُعْهَدْ مِنْ مُعَاذٍ اشْتِغَالٌ بِهَا وَإِطْلَاقُ الْكِتَابِ فِي عُرْفِ الْإِسْلَامِ يَنْصَرِفُ إِلَىٰ الْقُرْآنِ.
وَأُجِيبَ عَنِ الْأَوَّلَيْنِ: بِأَنَّ اشْتِرَاكَ الشَّرِيعَتَيْنِ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ لَا يَنْفِي اخْتِصَاصَ كُلِّ نَبِيٍّ بِشَرِيعَةٍ اعْتِبَارًا بِالْأَكْثَرِ.

(الشرح)

يعني أُجيبَ عن الدليلين الأولين بأن توافقَ نبيينِ على بعض الأحكام في الشريعة، أو توافق الأنبياء جميعًا على بعض الأحكام في الشريعة، لا ينفي أن لكُلِّ نبيٍّ شريعةً؛ فإن العبرة بالأكثر، لا شك يا إخوة أن هناكَ أحكامًا اتفقَ عليها الأنبياء جميعًا، فهل هذا يجعل أن شريعة الأنبياء واحدة؟

الجواب لا، الحكمُ واحد فيما اتفقوا عليه، لكن لكُلِّ نبي شِرعة.

(المتن)

وَعَنِ الْبَاقِي بِأَنَّهَا حُرِّفَتْ فَلَمْ تُنْقَلْ إِلَيْهِ مَوْثُوقًا بِهَا، وَالْكَلَامُ فِيمَا صَحَّ عِنْدَهُ مِنْهَا كَمَا فِي الْقُرْآنِ مِنْ أَحْكَامِهَا، وَإِذَا تَعَبَّدَهُ اللهُ بِهَا فَلَا غَضَّ وَلَا تَبَعِيَّةَ.

(الشرح)

يعني عن الباقي؛ بأن التوراةَ التي في يد اليهود في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وما بعدهُ، والإنجيل الذي في يد النصارى في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وما بعدهُ قد حُرفا.

أو بعبارة أُخرى يا إخوة: كُلُّ هذه الأدلة خارجةٌ عن محل النزاع؛ لأنا نتكلمُ فيما ثبتَ في شرعِ من قبلنا بالكتاب والسُّنَّة، فهذه الأدلة خارجة عن محل النزاع.

(المتن)

وَالْمَأْخَذُ الصَّحِيحُ لِهَذِهِ الْمَسْأَلَةِ التَّحْسِينُ الْعَقْلِيُّ، فَإِنَّ الْمُثْبِتَ يَقُولُ: الْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ حُسْنُهَا ذَاتِيٌّ لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الشَّرَائِعِ فَهِيَ حَسَنَةٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْنَا فَتَرْكُنَا لَهَا قَبِيحٌ.

(الشرح)

المعتزلة الذين يقولون: إن حُسنَ كُل الأشياء ذاتي، وإن قُبحَ كُل الأشياء ذاتي، يلزمهم أن يقولوا: إن شرائع الأنبياء واحدة؛ لأن الحسنَ؛ يقولون: يجبُ العملُ به عقلًا من وقت آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى أن تقوم الساعة، يبقى حسنًا، والعقل يوجب العمل به.

والقبيح يبقى قبيحًا من زمن آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى أن تقوم الساعة، والعقل يوجبُ تركَهُ.

فيلزم على قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين، هذا اللازم، وإلا ما قالوه، ما قالوه، لكن يلزمهم هذا القول.

(المتن)

وَالنَّافِي يَقُولُ: حُسْنُهَا شَرْعِيٌّ إِضَافِيٌّ فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ حَسَنًا فِي حَقِّهِمْ قَبِيحًا فِي حَقِّنَا.

(الشرح)

نعم، النافي لكونِ شرع مَنْ قبلنا حُجةً لنا، يقولُ: إن حُسنَ الأشياء بالشرع، وإن قُبحَ الأشياء بالشرع، وقول الأشاعرة، فقد يكونُ الشيءُ حسنًا في شريعةِ موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، قبيحًا في شريعةِ محمدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وقد عرفنا أن أهل السُّنَّة والجماعة يُقسمونَ المسألة إلى ثلاثة أقسام -أعني في التحسين والتقبيح-، ولا أُكررُ هذا لضيق الوقت.

لكن أهل السُّنَّة يقولونَ هنا: لا يثبتُ حكمٌ إلا بالشرعِ، لا يثبت بالعقل، فكون الشيء حسنًا قد يُدرك بالعقل، لكن حُكمهُ لا يثبتُ إلا بالشرع. كونُ الشيءِ قبيحًا قد يُدرك بالعقل، لكن حُكمهُ لا يثبتُ إلا بالشرعِ، ولا يُرتبُ ثوابٌ ولا عقابٌ إلا بالشرعِ، واختلافُ المصلحة باختلاف الزمانِ والمكان واقع.

فكون الشيء يكون مصلحة في زمنِ موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ولا يكونُ مصلحة في زمنِ محمدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هذا أمرٌ لا يُنكر (٠١:١٢:٠٢)، فيعني كما قُلتُ لكم مرارًا وتكرارًا في كثير من المسائل: حتى مَنْ لم يكونوا على قول المعتزلة والأشاعرة يُذكرُ عندهم كلامُ المعتزلة، ويُذكرُ كلام الأشاعرة، ولا يُذكر كلام أهل السُّنَّة والجماعة، ونحنُ نزينُ الأصولَ ونُكملهُ بذكرِ كلامِ أهل السُّنَّة والجماعة، ونزيفُ ونُبطلُ كلامَ غيرهم.

(المتن)

قال: وَعَلَىٰ هَذَا أَيْضًا انْبَنَىٰ الْخِلَافُ فِي جَوَازِ النَّسْخِ وَكَوْنِهِ رَفْعًا كَمَا سَبَقَ.

أَمَّا قَبْلَ الْبَعْثَةِ.

(الشرح)

أَمَّا قَبْلَ الْبَعْثَةِ، هذه يا إخوة مسألة افترضها الأصوليون، لا ثمرةَ لها، وهي: **هل كان النبيُّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل بعثتِهِ، قبل الإسلام، هل كان مُتَعَبَّدًا بشرع نبيٍّ قبله أو لا؟**

مسألة لا ثمرةَ لها، ولا ينفعُنا إذ علمنا أنه كان مُتعبدًا بشرعِ نبيٍّ قبلهُ قبل أن يوحى إليه، ولا يضُرنا إن جهِلنا أنه كان مُتعبدًا بشرعِ نبيٍّ قبله قبل أن يوحى إليه.

(المتن)

فَقِيلَ: كَانَ - صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مُتَعَبَّدًا بِشَرْعِ مَنْ قَبْلَهُ لِشُمُولِ دَعْوَتِهِ لَهُ، وَقِيلَ: لَا؛ لِعَدَمِ وُصُولِهِ إِلَيْهِ بِطَرِيقٍ عِلْمِيٍّ، وَهُوَ الْمُرَادُ بِزَمَنِ الْفَتْرَةِ، وَقِيلَ: التَّوَقُّفُ لِلتَّعَارُضِ.

قال رَحِمَهُ اللهُ الثَّانِي: قَوْلُ صَحَابِيٍّ.

(الشرح)

الدليل الثاني من الأدلة المختلف فيها: قَوْلُ الصحابي.

يا إخوة قولُ الصحابي إن انتشرَ وعُلمَ انتشارهُ، ولم يظهر له مُخالف، فهذا هو الإجماع السكوتي الذي تقدم، وإن ظهرَ له مُخالف فليسَ قولهُ بأولى من قولِ مُخالفهِ، وليسَ بقول مُخالفهِ بأولى من قولهِ، فليسَ قولهُ حُجةً على الصحابي، ولا على بقية الأُمة؛ لأن تقديمَ أحد القولين تحكم، وإن لم يُعلم انتشارهُ، ولم يُعلم له مُخالف، فهذا هو محل النزاع.

قول الصحابي إذا لم يُعلم أنه قد انتشرَ وشاعَ، ولم يُعرف له مُخالف، فهل قولهُ حُجة؟ هذه المسألة.

نعم.

(المتن)

قال: قَوْلُ صَحَابِيٍّ لَمْ يَظْهَرْ لَهُ مُخَالِفٌ: حُجَّةٌ، يُقَدَّمُ عَلَى الْقِيَاسِ.

(الشرح)

أي أن رُتبتَهُ قبل القياس.

(المتن)

وَيُخَصُّ بِهِ الْعَامُّ.

(الشرح)

ويُخصُّ به العام فهو من المُخصصات والمُقيدات كما تقدم.

(المتن)

وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَبَعْضُ الْحَنَفِيَّةِ.

(الشرح)

نعم، بل هو قول أكثر الحنفية.

إذًا عندنا: من قالَ بهذا القول: الحنابلة في قول، مالك، وأكثر الحنفية.

(المتن)

خِلَافًا لِأَبِي الْخَطَّابِ.

(الشرح)

من الحنابلة.

(المتن)

وَجَدِيدِ الشَّافِعِيِّ.

(الشرح)

النسبة للشافعي في الجديد مضطربة، هل يرى أن قولَ الصحابي حُجة؟ أو يرى أنه ليسَ حُجة؟

أما قولهُ في القديم: فهو أن قولَ الصحابي حُجة.

إذًا بالنسبة للشافعي قولهُ في القديم: إن قول الصحابي حُجة.

وقولهُ في الجديد: اضطربَ الشافعيةُ في نقلهِ.

(المتن)

قال: وَعَامَّةِ الْمُتَكَلِّمِينَ، وَقِيلَ: الْحُجَّةُ قَوْلُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ.

(الشرح)

قيلَ: ليس في قول الصحابي حُجة، إلا في قول الخُلفاء الراشدينَ الأربعة، أو قولِ بعضهم، كأبي بكرٍ وعمرَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، أو قولِ واحدٍ منهم.

بمعنىٰ آخر: أصحاب هذا القول يقولون: لا حُجةَ في قولِ صحابيٍّ غيرَ الخلفاء الأربعة.

قول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، قول أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْه، ليسَ بُحجة.

وإنما الحُجة في قول الخلفاء الأربعة: إما في قولهم مُجتمعين، وإما في قولِ بعضِهم كاثنين أو ثلاثة، وإما في قولِ واحدٍ منهم.

(المتن)

وَقِيلَ: الشيخين لِلْحَدِيثَيْنِ الْمَشْهُورَيْنِ.

(الشرح)

قِيلَ: الشيخين لِلْحَدِيثَيْنِ الْمَشْهُورَيْنِ، يعني بالنسبة للقولين الماضيين.

أما الخُلفاء الأربعة: «فعليكم بسُنتي وسُنّة الخُلفاء الراشدينَ المهديين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ».

وأما بالنسبة للشيخين: ففي حديث: «اقتدوا باللذينِ من بعدي، أبي بكرٍ وعمر»، وهذا الحديث صحيحٌ أو حسن على الراجح من أقوال العلماء.

(المتن)

لَنَا.

(الشرح)

لَنَا: على أن قول الصحابي حُجة.

(المتن)

عَلَىٰ الْعُمُومِ: أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ.

(الشرح)

بأيهم اقتديتم اهتديتم. ولا يثبتُ هذا الحديث.

(المتن)

وَخُصَّ فِي الصَّحَابِيِّ بِدَلِيلٍ.

(الشرح)

أي لم قولُ الصحابي حُجةً على الصحابي الذي يُخالفهُ لدليلٍ، وهو الاتفاقُ على ذلك.

فبقيَ أن المقصودَ هم عامةُ الأُمة بعد الصحابة.

أُقرب لكم هذا بطريقة أُخرى: لو سلمنا أن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم». «بأيهم اقتديتم»، **مَنْ المُخاطب؟ هل هم الصحابة فيكون المُرادُ عوام الصحابة وأنهم مُخاطبونَ بالاقتداء بكبار الصحابة؟ أم عامة الأُمة؟**

ننظر فنجدُ أن العلماءَ قد اتفقوا على أن قولَ الصحابي ولو كان أفضل الصحابة، ليسَ حُجةً على صحابيٍّ آخر يُخالفهُ، ولو كان أصغر الصحابة.

هذا محل اتفاق، **نعم، لو اتفقَ الصحابة فما في إشكال، لكن لو خالفَ صحابيٌ صحابيًا، فليسَ قولُ أحدِهما حُجةً علىٰ الآخر بالاتفاق.**

إذًا ما بقي؟

بقيَّ أن الخطابَ للأُمة بعدَ الصحابة، وهذا معنى قولِنا: إن قولَ الصحابي حُجة. لكن قلنا: إن الحديث لم يثبت.

(المتن)

قَالُوا: غَيْرُ مَعْصُومٍ فَالْعَامُّ وَالْقِيَاسُ أَوْلَىٰ.

(الشرح)

الذين قالوا: إن قول الصحابي ليسَ حُجة، قالوا: إن الحُجةَ في قول المعصومِ، وهو إما النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإما الأُمة مجمعة، الإجماع، والصحابي الواحد غيرُ معصوم بالاتفاق، هو عدلٌ لكنه ليسَ معصومًا، فالعامُ والقياس أولى منه، فيُقدم القياس عليه، ويبقى العام فليسَ في قولِهِ حُجة.

(المتن)

قُلْنَا: كَذَا الْمُجْتَهِدُ.

(الشرح)

قُلْنَا: كَذَا الْمُجْتَهِدُ. المجتهد ليسَ معصومًا، ويجب العمل بقولِهِ، يجب على العامة أن يقولوا بقول المجتهد؛ أما الآن يأتي واحد وينتفخ عامي ما يُدرك شيئًا، وهو يقول: أنا لا أثقُ بهؤلاء العلماء، أنا لا أقتنعُ بكلامِهم.

نقول: ليسَ لكَ ذلك، واجبُكَ التسليمُ لأهل العلمِ، والمجتهد غير معصوم.

فكذلك الصحابي غير معصوم، لكن يجب الأخذ بقولهِ.

(المتن)

قال: وَيَتَرَجَّحُ الصَّحَابِيُّ بِحُضُورِ التَّنْزِيلِ وَمَعْرِفَةِ التَّأْوِيلِ، وَقَوْلُهُ أَخَصُّ مِنَ الْعُمُومِ فَيُقَدَّمُ.

(الشرح)

يعني أن للصحابة منزلة في العلم، ليسَ منزلة في الفضل.

يا إخوة الصحابة لهم منزلتان:

- منزلة في الفضل، وهذه مسألة ومفروغ منها.
- ومنزلة في العلم على غيرِهم؛ لأنهم تعلموا على يدِ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهم أعلمُ ممن بعدهم.

(المتن)

قال: وَإِذَا اخْتَلَفَ الصَّحَابَةُ.

(الشرح)

يعني: إذا لم يجب الأخذُ بقول الصحابي لوجودِ صحابيٍّ آخرَ يُخالفهُ، إذا اختلفَ الصحابة على قولين، لم يجب على المجتهد أن يأخذَ بقولِ بعض الصحابة، لم يجب.

لكن هل يجوز للمجتهد أن يأخذَ بقول صحابي ويتركَ قولَ الصحابي الآخر.

إذًا يا إخوة عندنا مسألتان:

➢ **إذا اختلفَ صحابيان، فهل يجبُ على المجتهد أن يأخذَ بقولِ أحدهما؟**

قالوا: لا، ما يجب، قولهُ هنا ليسَ بحُجة، فينظر في الأدلة الأُخرى، لكن لا يجوز أن يُخالفهما؛ لأنه تقدم معنا: إذا اختلفَ أهلُ العصر على قولين، لم يجز إحداثُ قولٍ ثالث.

لكن لا يأخذ بقول الصحابي؛ لأنه قول الصحابي، مثلًا: ما يأخذ بقولِ ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا لأنه قول ابن عباس، وإنما يبحثُ عن المُرجح، يبحث عن الدليل.

➢**وإذا قلنا: لا يجب، فهل يجوز؟ هل يجوز له أن يأخذَ بقول صحابي ويترك قول الآخر؟ هذه هي المسألة.**

(المتن)

قال: وَإِذَا اخْتَلَفَ الصَّحَابَةُ لَمْ يَجُزْ لِلْمُجْتَهِدِ الْأَخْذُ بِقَوْلِ بَعْضِهِمْ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ.

(الشرح)

عند الجمهور، أما إذا ترجحَ قولُ أحدهم؛ فإنهُ يجبُ الأخذُ به لأنه الراجح، أما إذا ترجحَ قولُ أحدِهم، يعني قولُ أحد الصحابة؛ فإنهُ يجبُ العملُ به؛ لأنه الراجح، والعملُ بالراجحِ واجب.

(المتن)

وَأَجَازَهُ بَعْضُ الْحَنَفِيَّةِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ بِشَرْطِ أَنْ لا يُنْكَرَ عَلَى الْقَائِلِ قَوْلُهُ.

(الشرح)

(أَجَازَهُ بَعْضُ الْحَنَفِيَّةِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ): أن للمجتهد أن يأخذَ بقولِ أحد الصحابة، يعني: يتخير، يأخذ بقول أحد الصحابة.

(بِشَرْطِ أَنْ لَا يُنْكَرَ عَلَى الْقَائِلِ قَوْلُهُ)، وهذا القول مرجوح، فليسَ في الشريعةِ تخيرٌ بالتشهي، وإنما إذا اختلفَ الصحابة على قولين، لم يجزُ الخروجُ عن قوليهما، ووجبَ طلبُ المُرجِح.

(المتن)

لَنَا: الْقِيَاسُ عَلَى تَعَارُضِ دَلِيلَي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ.

(الشرح)

لَنَا: في القول بأنه لا يجوزُ الأخذُ بأحد القولين بدون دليل القياس على تعارُض دليلي الكِتَابِ والسُّنَّةِ، فإذا تعارضَ دليلانِ ولا مُرجحَ، فلا يجوزُ تقديمُ أحدِهما على الآخر.

أما إذا وُجِدَ مُرجح، فيجبُ تقديمُ الراجح، وسيأتي إن شاء الله هذا في آخر مجلس.

(المتن)

وَلِأَنَّ أَحَدَهُمَا خَطَأٌ قَطْعًا.

(الشرح)

وَلِأَنَّ أَحَدَهُمَا خَطَأٌ قَطْعًا؛ لأن الصوابَ أن المُصيبَ من المُجتهدينَ واحد، وأنَ غيرهُ مُخطئ.

كُلُّ المجتهدين يُثابون، ولكنَ المُصيبَ واحد، وغيرهُ مُخطئ.

ولم يتعين هنا المُصيب من المُخطئ.

(المتن)

قَالُوا: اخْتِلَافُهُمْ تَسْوِيغٌ لِلْأَخْذِ بِكُلٍّ مِنْهُمَا.

(الشرح)

يقولون: إذا اختلفَ الصحابة، فكأنهم قالوا: خُذوا بما شئتم.

إذا اختلفَ الصحابة رضوان الله عليهم، فكأنهم قالوا: قيلَ: القولينِ جائز، فخذوا بما شئتم.

(المتن)

وَرَجَعَ عُمَرُ إِلَىٰ قَوْلِ مُعَاذَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - فِي تَرْكِ رَجْمِ الْمَرْأَةِ.

(الشرح)

رجعَ بعضُ الصحابة إلى أقوالِ بعض الصحابة، مما يدلُ على اعتبارِها.

(المتن)

قُلْنَا: إِنَّمَا سَوَّغُوا الْأَخْذَ بِالْأَرْجَحِ.

(الشرح)

قُلنا: إن الخلافَ ليسَ تسويغًا للأخذِ بكل الأقوال، وإنها تسويغُهم أن يُؤخذَ بالراجح دونَ غيرِه.

(المتن)

وَرُجُوعُ عُمَرَ لِظُهُورِ رُجْحَانِ قَوْلِ مُعَاذٍ عِنْدَهُ.

(الشرح)

رجوع عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْه إلى قولِ مُعاذ؛ لرُجْحَانِ قولِ مُعَاذٍ بالدليل عنده، فرجعَ إليه. وهذا محمودٌ، لم يرجع إليه لأنه قول أنس، وإلا فقول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْه أقوى من حيثُ أنه قول، يعني عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْه أفضل من أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْه. لو كانت المسألة بمجرد القول؛ لكان أنس يرجع إلى قول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، لكن عُمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْه رجعَ إلى قولِ أنس؛ لأنه أقوى بالدليل، تبيّنَ له أنه أقوى بالدليلِ فرجعَ إليه، نقفُ عند هذه النقطة، ونستريح لمدة عشرين دقيقة إن شاء اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

وفقَ اللهُ الجميع.

المجلس (٢٣)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأتمان الأكملان عَلَىٰ المبعوث رحمةً للعالمين وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْد؛ فمعاشر الإخوة نواصل شرح كتاب مختصر الروضة للطوفي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، ولا زلنا مع الأدلة المُختَلَفِ في الاحتجاج بِهَا؛ وهي أربعة كما نَصَّ عليه المصنف رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، وقد فرغنا من اثْنَيْنِ، ونشرع الآن في الْثَّالِث إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

(المتن)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ وَصَلَّىٰ اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْد؛ فاللهم أغفر لشيخنا ولوالديه ولمشايخه، ولنا ولوالدينا ولمشايخنا وللمسلمين والمسلمات.

قَالَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَىٰ: الثَّالِثُ: الِاسْتِحْسَانُ. وَهُوَ: اعْتِقَادُ الشَّيْءِ حَسَنًا.

(الشرح)

الدَّلِيلُ الثَّالِث من الأدلة المُختلف فيها: الاستحسان، والاستحسان في اللغة: طلب الشيء الحسن أو اعتقاد الشيء حسن.

قلنا طلب الشيء الحسن؛ لأنَّا قُلْنَا: إن الألف، والسين، والتاء للطلب، فمعنى الاستحسان: أن يطلب الإنسان الشيء الحسن.

وَأَمَّا في الاصطلاح: فتعود تعريفات العلماء إِلَى أمرين:

الْأَوَّلُ: أن الاستحسان: قول المجتهد بلا دليلٍ، أي: أن المجتهد يستحسن برأيه بلا دليل يعتمد عليه، وَهَٰذَا مُتفقٌ عَلَىٰ عدم جوازه، ونسبة القول به إِلَىٰ الحنفية نسبةٌ بَاطِلَة؛ فالإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ لا يقول بِهَٰذَا، والحنفية لا يقولون بهذا.

وَالثَّانِي: أن الاستحسان هو: العدول عن دليلٍ إِلَىٰ دليلٍ أقوى منه، أو هو: ترك مدلول دليلٍ لوجود دليلٍ أقوى منه، وَهٰذَا مُتفقٌ عَلَىٰ العمل بِهِ؛ فإن العلماء متفقون عَلَىٰ أنه يُترك الأضعف للأقوى، ويُنتقل عن الأضعف إِلَىٰ الأقوى، ولكنّ الخلاف وقع بين أهل العلم هل يُسَمَّىٰ هٰذَا استحسانًا، فبعضهم يسمّيه استحسانًا، وهم الحنفية، وبعضهم لا يسمّيه استحسانًا.

إذًا الخلاف في الاستحسان في التّسمية، أما من جهة الدليل نَفْسِهِ؛ فإن عُرّف، وقيل: إنه القول بلا دليل، فَهٰذَا مُتفقٌ عَلَىٰ عدم جوازه، وإن عُرّف أنه العدول بالمسألة عن نظائرها لدليلٍ اقتضى ذلك، فَهٰذَا مُتفقٌ عَلَىٰ جوازه، ولكنّ الخلاف في الْمُتفق عَلَىٰ جوازه هل يُسَمَّىٰ استحسانًا، أو لا يُسَمَّىٰ استحسانًا؟

(المتن)

ثُمَّ قَدْ قِيلَ فِي تَعْرِيفِهِ: إِنَّهُ دَلِيلٌ يَنْقَدِحُ فِي نَفْسِ الْمُجْتَهِدِ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ التَّعْبِيرِ عَنْهُ.

(الشرح)

قيل في تعريفه: إنه دَلِيلٌ ينقدح في نفس المجتهد يبني عليه الْحُكْمَ، لكنه لا يستطيع أن يعبّر عَنْهُ، هٰذَا المعنى أقرّهُ بعض أهل العلم، ودفعهُ بعض أهل العلم، بل قَالَ الغَزَّالِيُ: هٰذَا هوسٌ، وكذلك الْمُصنف هنا، هٰذَا الكلام إن كان المراد به أن يكون الدليل جزئياتٍ كثيرة لا يستطيع المجتهد أن يعبّر عنها بعبارة قصيرة، فَهٰذَا صحيحٌ وموجود، فإن المجتهد يكون عنده من الاستقراء مَا لا يكون عند غيره، فقد يكون الدليل مبنيًا عَلَىٰ الاستقراء، والاستقراء تُتتبع فيه جزئياتٌ كثيرة لا يمكن نظمها في عبارة قَصِيْرَة؛ ولذلك لا ينبغي لطالب العلم إذا قَالَ العالم قولًا أن يقول طالب العلم: لم أجده.

بعض الناس يقول مثلًا: إن الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ يذكر أقوالًا في الفقه لا نجدها، نقول: لقصور علمك لا لعدم وجودها، فالعالمُ يَعْرفُ مآخذ أنت ما تعرفها، وينتبه إِلَىٰ كلام في الكلام أنت لا تتنبه لَهُ؛ ولذلك تعلّم من العالم، ولا تقابل العالم، العالم إذا ثبت علمهُ، وأنه عَلَىٰ السُّنَّةِ فتعلّم منه ولا تُعوّد نفسك أن تقابله.

بعض طلاب العلم يريد أن يُعلم العالم بدلًا من أن يتعلم من العالم، وإرادة طالب العلم أن يعلم العالم تمنعه من أن يتعلم من العالم؛ ولذلك بعض طلاب العلم يحضر الدرس ويشغله عن الدرس أَنَّهُ يناقش كلام الشيخ في نفسه.

فيقول الشيخ شيء، يقول: لا حول ولا قوة إِلَّا بالله هٰذِه خطأ هٰذِه خطأ، سُبْحَانَ اللَّهِ كيف يقول هٰذَا، فما يتعلم ينشغل عن العالم.

يا إخوة العالم إذا ثبت علمه، وأنه عَلَىٰ السُّنَّةِ نتعلم منه، وإذا وجدنا أَنَّهُ يَقُوْل: شيئًا لا نعرفه نقول: هٰذَا من جهلنا نَحنُ؛ فالعلماء يعرفون مَا لا يعرفه طلاب العلم، ولو كان طلاب العلم يساوون العلماء في المعرفة لَـمَا تميزّ العلماء ولكان جميع من حمل كتابًا عالـمًا، فَهٰذِه قضية يا إخوة مهمة جدًّا في طريقة التعامل مع العلماء، العالم قد يدركُ أمورًا تغيب عَمَّنْ دونه؛ ومن ذلك أن العالم يُدرك في الشرع ومن قواعده ومن جزئياته مَا لا يدركه من دونه، فيبني الحكم عَلَىٰ استقراءٍ لجزئياتٍ كثيرة ويصعب أن تُنظم في عبارةٍ قَصِيْرَة.

وَهٰذَا أشار إليه شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة في كلامه كثيرًا، هٰذَا مَوْجُود، وإن أُريد به أنه دَلِيلٌ واحد لا يستطيع المجتهد أن يعبّر عَنْهُ، فَهٰذَا غير ممكن الوقوع، فكل دليلٍ يمكن التعبير عنه، وَمَا لا يمكن التعبير عنه فليس بدليل، كل دليلٍ يمكن التعبير عنه مادام أنه دَلِيلٌ واحد، وَمَا لا يمكن التعبير عنه فليس بدليل، وَهٰذَا معنى قول المصنف: (وَهُوَ هَوَسٌ)؛ لأنهم يقولون إِمَّا أن يكون دَلِيلًا، فيمكن التعبير عنه، وَإِمَّا أَلَّا يمكن التعبير عَنْهُ، فلا يكون دليلًا.

(المتن)

وَهُوَ هَوَسٌ، إِذْ مَا هَذَا شَأْنُهُ لَا يُمْكِنُ النَّظَرُ فِيهِ لِتُسْتَبَانَ صِحَّتُهُ مِنْ سَقَمِهِ.

(الشرح)

نعم كيف نقيسه إذا لم يُبيّن؟ ولكن الَّذِي يقيس كلام العالم هو العالم الَّذِي يعرف المآخذ.

(المتن)

وَقِيلَ: مَا اسْتَحْسَنَهُ الْمُجْتَهِدُ بِعَقْلِهِ.

(الشرح)

هٰذَا التَّعرِيْف الآخر في الطرف الآخر للاستحسان وهو: (مَا اسْتَحْسَنَهُ الْمُجْتَهِدُ بِعَقْلِهِ)، أي: برأيه المجرد بدون دليلٍ يستند إليه.

(المتن)

فَإِنْ أُرِيدَ مَعَ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ فَوِفَاقٌ.

(الشرح)

(فَإِنْ أُرِيدَ مَعَ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ فَوِفَاقٌ)، لكنه ليس المُرَادُ؛ فإن هٰذَا لا يُسَمَّىٰ استحسانًا، وَإِنَّمَا استدلال.

(المتن)

وَإِلَّا مُنِعَ.

(الشرح)

(وَإِلَّا) يعني إن لم يكن مع دليل مُنع، وَقِيْلَ: بعدم جوازه.

وقلت لَكُمْ: إنّ هٰذَا لم يوجد أصلًا، لا يوجد إمام من أئمة المسلمين يقول برأيه المجرّد بلا دليل بل لَا بُدَّ من دليل يستند إليه، قد يُوفّق في هٰذَا، وقد لا يُوفّق، قد يصيب، وقد يخطئ، أما أن يقول قولًا بلا دليل بمجرد الرأي المحض، فَهٰذَا ليس صادرًا عن عالمٍ من العلماء.

(المتن)

إِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْعَالِمِ وَالْعَامِّيِّ إِلَّا النَّظَرُ فِي أَدِلَّةِ الشَّرْعِ، فَحَيْثُ لَا نَظَرَ فَلَا فَرْقَ.

(الشرح)

لو لم يكن النظر في أدلة الشرع موجودًا لاستوى الناس العامي والعالم.

(المتن)

وَيَكُونُ حُكْمًا بِمُجَرَّدِ الْهَوَىٰ وَاتِّبَاعًا لِلشَّهْوَةِ فِيهِ.

(الشرح)

وَهٰذَا بَاطِلٌ بلا شك.

(المتن)

وَأَيْضًا مَا ذَكَرُوهُ لَيْسَ عَقْلِيًّا ضَرُورِيًّا وَلَا نَظَرِيًّا، وَإِلَّا لَكَانَ مُشْتَرَكًا، وَلَا سَمْعِيًّا، إِذْ تَوَاتُرُهُ مَفْقُودٌ وَآحَادُهُ كَذَلِكَ، أَوْ لَا يُفِيدُ.

(الشرح)

وأيضًا ما ذكروه من الاستحسان بهذا المعنى ليس عقليًا ضروريًا لَا بُدَّ من وجوده، ولا نظريًا ينبني عَلَىٰ النظر والاستدلال، وَإِلَّا لكان مشتركًا، يعني بين العقلاء، يعني لا ينفرد به واحد دون غَيْرِهِ، ولا سمعيًا إذا لا يوجد دليلٌ عَلَيْهِ (إِذْ تَوَاتُرُهُ مَفْقُودٌ وَآحَادُهُ كَذَلِكَ)، أي: مفقودة.

(أَوْ لَا يُفِيدُ) هٰذِه القاعدة الباطلة: أنّ خبر الآحاد لا يفيد في الأصول، لكن هٰذَا غير موجود هنا؛ لأنه لا يوجد خبر آحاد عَلَىٰ القول بأن الاستحسان هو ما يقوله المجتهد برأيه المحض، أو بدليلٍ لا يستطيع أن يعبّر عنه، فالمقصود هنا أن يقال لهم: هٰذَا الَّذِي ذكرتموه عقلي أو شرعي؟ وهل هو ضروري أو نظري؟ فلا يمكن أن يكون عقليًا، ولا ضروريًا، ولا نظريًا؛ لأنه لو كان ذلك كذلك لاستوى فيه الجميع والمفترضُ عدم ذلك، ولا سمعيًا؛ لأنه لو كان سمعيًا لعبّر عنه، وهو غير متواتر ولا آحاد.

(المتن)

قَالُوا: فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ.

(الشرح)

قَالَ المثبتون للاستحسان: (فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) فمدح الله من يتبعون الأحسن.

(المتن)

﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥].

(الشرح)

أمر الله باتباع الأحسن، حَتَّىٰ الحسن يُترك من أجل الأحسن.

ولاحظوا يا إخوة أن هٰذِه الأدلة عَلَىٰ المعنى الثَّانِي الَّذِي ذكرته للاستحسان وهو: ترك الدليل لدليلٍ أقوى منه، أو ترك مدلول دليلٍ لوجود دليلٍ أقوى مِنْهُ؛ فالدليل الأقوى أحسن، الدليل حسن والدليل الأقوى منه أحسن، فَهٰذَا هو الاستحسان الَّذِي يُحتج له بهذه الأدلة.

(المتن)

مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا.

(الشرح)

وتقدّم أن هٰذَا ليس بحديث، وَإِنَّمَا هو قول ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفًا عليه.

(المتن)

وَاسْتَحْسَنَتِ الْأُمَّةُ دُخُولَ الْحَمَّامِ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيرِ أُجْرَةٍ وَنَحْوِهِ.

(الشرح)

(وَاسْتَحْسَنَتِ الْأُمَّةُ دُخُولَ الْحَمَّامِ)، ما المقصود بالحمام يا إخوة؟ هو ما يُغتسل فيه، وَهٰذَا لازال في دول المغرب يُسَمَّىٰ هَكَذَاْ، عندنا نحن الحمام يعني مكان قضاء الحاجة، لكن الحمام في الأصل وفي استعمال بعض المسلمين إِلَىٰ اليوم هو ما يُغتسل فِيْهِ، أجمع العلماء عَلَىٰ جواز دخول الحمام بشروطه بأجرةٍ، وإن لم يُقدّر الماء.

ما يُقَال: خمسة لتر، عشرة لتر، يُتفق عَلَىٰ الْأُجْرَّةُ، ثُمَّ يدخل ويغتسل، بعض الناس يأخذ خمس دقائق، بعض الناس يأخذ ربع ساعة، بعض الناس يأخذ ساعة، والمعلوم أن تقدير الأجرة شرطٌ لصحة الإجارة، ومع ذلك هنا تُرك هٰذَا استحسانًا؛ والدليل هو الْإِجْمَاع، وليس الاستحسان.

(المتن)

قُلْنَا: أَحْسَنُ الْقَوْلِ وَالْمُنَزَّلُ مَا قَامَ دَلِيلُ رُجْحَانِهِ شَرْعًا

(الشرح)

وليس ما يستحسنه الإنسان بعقله، وقلنا لَكُمْ: إنّ هٰذِه الآيات والأدلة لا تدل عَلَىٰ ما يستحسنه الإنسان بعقله بل نقول: إن هٰذَا لا يقول به أحد، وَإِنَّمَا المقصود المعنى الْثَّانِي.

(المتن)

وَالْخَبَرُ دَلِيلُ الْإِجْمَاعِ لَا الِاسْتِحْسَانِ.

(الشرح)

فما تقدم معنا في حديث: «فما رَأىٰ المُسلمونَ حَسنًا».

(المتن)

وَإِنْ سُلِّمَ فَالْجَوَابُ عَنْهُ مَا ذُكِرَ.

(الشرح)

الجواب عنه: أن الحسن هو ما قام عليه الدليل وترجّح بالدليل.

(المتن)

وَسُومِحَ فِي مَسْأَلَةِ الْحَمَّامِ وَنَحْوِهَا لِعُمُومِ مَشَقَّةِ التَّقْدِيرِ فَيُعْطَىٰ الْحَمَّامِيُّ عِوَضًا إِنْ رَضِيَهُ وَإِلَّا زِيدَ، وَهُوَ مُنْقَاسٌ.

(الشرح)

يعني الحمّامي يُعطى العِوض الَّذِي اتُّفق عَلَيْهِ؛ فإن زاد الإنســان عن الْعَادَةُ ولم يرضَ الحمّاميّ؛ فإنه يُعطى أجرة في مقدار الزيادة في مقابلة الزيادة، والدليل كما قلت لكم: الإجماع، ليس الاســتحسان بالرأي.

(المتن)

وَأَجْوَدُ مَا قِيلَ فِيه:

(الشرح)

وأصدق ما قيل في الاستحسان.

(المتن)

أَنَّهُ الْعُدُولُ بِحُكْمِ الْمَسْأَلَةِ عَنْ نَظَائِرِهَا لِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ خَاصٍّ.

(الشرح)

أن يُعدل بالمسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص اقتضى أن يكون لها حكم خاص.

(المتن)

وَهُوَ مَذْهَبُ أَحْمَدَ.

(الشرح)

وَهٰذَا لا يُخالف فيه أحد.

(المتن)

وَقَدْ قَرَّرَ مُحَقِّقُو الْحَنَفِيَّةِ الِاسْتِحْسَانَ عَلَىٰ وَجْهٍ بَدِيعٍ فِي غَايَةِ الْحُسْنِ وَاللَّطَافَةِ، ذَكَرْنَا الْمَقْصُودَ مِنْهُ غَيْرَ هَاهُنَا، وَاللهُ أَعْلَمُ.

(الشرح)

فالحنفية لا يقولون بالاستحسان الَّذِي يعيبه العلماء ويقولون: من استحسن فقد شرَّع، فإن هٰذَا لا يقول به أحد، وَإِنَّمَا الاستحسان هو: العدول بالمسألة عن نظائرها لدليلٍ اقتضىٰ ذلك، وَهٰذَا يقول به جميع العلماء، لكن الخلاف كما قَالَ السَّمْعَانِيُّ في القواطع: هل يُسَمَّىٰ هٰذَا استحسانًا، أو لا يُسَمَّىٰ استحسانًا؟

(المتن)

الرَّابِعُ: الِاسْتِصْلَاحُ:

(الشرح)

الدليل الرَّابع من الأدلة المُختلف فيها: الاستصلاح، وهو طلب الْصَّلَاحِ، أو طلب المصلحة.

في اللغة: طلب الْصَّلَاحِ أو طلب المصلحة.

(المتن)

وَهُوَ اتِّبَاعُ الْمَصْلَحَةِ الْمُرْسَلَةِ.

وَالْمَصْلَحَةُ: جَلْبُ نَفْعٍ أَوْ دَفْعُ ضُرٍّ.

(الشرح)

- **المصلحة في معناها العام:** إِمَّا جلب منفعة، أو دفع مضرّة.
- **المصلحة في اللغة:** المنفعة.
- **وَأَمَّا في الاصطلاح بالمعنى العام فهي:** جلبُ مَصْلَحَة، أو جلب منفعةُ، أو دفعُ مضرة.

(المتن)

ثُمَّ إِنْ شَهِدَ الشَّرْعُ بِاعْتِبَارِهَا.

(الشرح)

يعني إن شهد الشرع باعتبار المصلحة بدليل؛ فهي معتبرةٌ إجماعًا، ثُمَّ إذا ثبتت في غير المذكور في هٰذَا الْدَّلِيل، فَهٰذَا قياس.

إذا ثبتت المصلحة وثبت اعتبارها بدليل فَهٰذِه معتبرة بالإجماع، ثُمَّ إذا وُجدت هٰذِه المصلحة في فرعٍ مسكوت عَنْهُ، فَهٰذَا قياس بعلة المصلحة.

(المتن)

قال: كَاقْتِبَاسِ الْحُكْمِ مِنْ مَعْقُولِ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ، فَقِيَاسٌ.

(الشرح)

افهموه عَلَىٰ ما ذكرت لكم.

(المتن)

أَوْ بِبُطْلَانِهَا.

(الشرح)

يعني إن شهد الشرع ببطلان المَصْلَحَة، ولم يلتفت إِلَيْهَا؛ فهي باطلةٌ بِالِاتِّفَاقِ، ولا يجوز اعتبارها.

ولذلك لَمَّا وقع في الأندلس أن أميرًا وقع عَلَىٰ امرأته في رمضان فاستفتى عالمًا من علماء المالكية فَقَالَ له: صُم شهرين متتابعين، ما قَالَ أعتق رقبة، ترك إعتاق الرقبة، قَالَ: صُم شهرين متتابعين، فما قيل له في ذلك قَالَ: لو قلت له أعتق رقبة لجامع في كل يومٍ وأعتق، عندهُ رقاب كثيرة، فهو نظر إِلَىٰ مصلحة الزجرِ، فَقَالَ: مصلحة الزجر أن أقول له صُم شهرين متتابعين؛ لأنه سيستصعب هٰذَا وينزجر، وَهٰذِه لَا شَكَّ أَنَّهَا مَصْلَحَة، لكن هل اعتبرها الشرع؟ ما اعتبرها الشرع؛ لأن الله أوجب عَلَىٰ كل مُجامع في نهار رمضان أن يُعتق رقبة فإن لم يجد فإنه يصوم شهرين متتابعين؛ ولذلك لو أن هٰذَا الَّذِي أُفتي بهذا صام شهرين متتابعين ثُمَّ جاءنا يسألنا لقلنا: ما ينفعك يجب أن تعتق رقبة؛ لأنك واجدٌ للرقبة.

(المتن)

قال: كَتَعَيُّنِ الصَّوْمِ فِي كَفَّارَةِ رَمَضَانَ عَلَىٰ الْمُوسِرِ كَالْمَلِكِ وَنَحْوِهِ، فَلَغْوٌ، إِذْ هُوَ تَغْيِيرٌ لِلشَّرْعِ بِالرَّأْيِ، وَإِنْ لَمْ يَشْهَدْ لَهَا بِبُطْلَانٍ وَلَا اعْتِبَارٍ مُعَيَّنٍ.

(الشرح)

انتبهوا لهذه الدقة في كلام الطوفي (لَمْ يَشْهَدْ لَهَا بِبُطْلَانٍ وَلَا اعْتِبَارٍ مُعَيَّنٍ) ما قَالَ: ولا اعتبار، قَالَ: (وَلَا اعْتِبَارٍ مُعَيَّنٍ) بمعنى أن يشهد الشرع لأصلها العام ولا يشهد لآحادها.

ما ضابط المصلحة المُرسلة؟ أن يشهد الشرع لأصلها العام ولم يشهد لآحادها.

مثلًا: حفظ القرآن هل شهد له الشرع؟ شهد له الشرع، لكن كيف يُحفظ القرآن؟ هل بالحفظ في الصدور؟ هل بالحفظ في السطور؟ هل في زماننا بالحفظ الإلكتروني؟ ما عيّن الشرع شيئًا، فَهٰذِه مصلحة مُرسلة؛ ولذلك الصَّحَابَة رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَىٰ عَلَيْهِم جمعوا القرآن في مصحف في زمن أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بإشارة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، مَعَنَاهُ أَنَّهُ مَا كان في زمن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقد تجادلوا في هٰذَا حَتَّىٰ انشرحت صدورهم له، لِما؟ لأن الشرع جاء بحفظ القرآن، أَمَّا كيف يُحفظ، فَهٰذِه مصلحة مرسلة؛ لأنها تتغير.

في زمن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان الحفظة كثيرين، ولا يحتاج إِلَىٰ الجمع في مصحف، لَمَّا استحرّ القتلُ في الحُفّاظ رأى الصحابة رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَىٰ عَلَيْهِم أنّ حفظ القرآن يحتاج أن يُكتب في مصحف،

في زمن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمَّا رأى اختلاف القُراء، وإدخال القراءة الشاذة في بعض مصاحف بعض الصحابة رأى أنّ مصلحة الحفظ في أن يُوحّد المصحف.

لاحظوا في زمن أبي بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أن يُجمع المُصحف، في زمن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رأى أن مصلحة الحفظ في أن يُوحّد المُصحف، فوُحّدَ المُصحف عَلَىٰ رسمٍ يصلح لكل القراءات المُتَواتِرَة، وأُحرقت بقية المَصَّاحِفْ، اليوم في زماننا صار المصحف محفوظًا في الألواح الإلكترونية وصرت تستطيع أن تُدخل الآية وتبحث وكذا، ما يأتي واحد يقول: ما الدليل؟ كيف تجعلون القرآن في الهاتف هٰذِه بدعة، يقال: يا أخي هٰذِه مصلحة مُرسلة ضابطها أن الشرع جاء باعتبار أصلها، ولم يشهد لآحادها.

وَهٰذِه المصلحة المرسلة إن كانت في العبادات فلا تُعتبر، فلا يُقَال مثلًا: شهد الشَّرْعُ لاعتبار الذِّكْر.

نعم مُدح ذَكَرَ الله ومُدح الذاكرون الله كثيرًا والذاكرات لَا شَكَّ في هٰذَا، لكن لا يُقَال: شهد الشرع لاعتبار الْذِّكرِ، فيجوز الْذِّكْرُ الجماعي؛ لأن هٰذِه مصلحة مُرسلة جاء الشرع بأصلها، وترك آحادها.

نقول: لا يَصِحُّ هٰذَا؛ لأن الْأَدِلَة دَلَّت عَلَىٰ أن العبادة توقيفية.

الآن أهل البدع ماذا يقولون؟ يقولون: النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جاء بالأصل، وترك لنا العمل.

إذا أنكرت عليهم المولد مثلًا قالوا: أنت ما تفهم النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جاءنا بالأصل وهو محبة النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أما كيف نحقق محبته فمتروك، مصلحة مُرسلة.

نقول: دَلَّت الْأَدِلَة عَلَىٰ أن العبادات توقيفية لا تثبت إِلَّا بالتوقيف، فلا تدخلها المصلحة المُرسلة، وإن كانت غير ذلك ليست في باب الْعِبَادَاتِ؛ فالراجح اعتبارها وإن تعلقت بالعبادة، وقد يختلف العلماء في النظر إِلَىٰ الشيء هل هو مصلحة مُرسلة، أو أمر مُحدث؛ لأنه يتعلق بالعبادة من وجه فيختلفون في الْحُكْم.

مسألة حفظ المصحف العلماء اتفقوا عَلَىٰ أنها مصلحة مُرسلة ولم يختلفوا في جمع القرآن في مصحف، وفي توحيد المصحف، لكن مثلًا هٰذَا المحراب لم نجده في مسجد النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي في زمن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يُبنَ له محراب، ولكن أُحدث هٰذَا أن يُجعل في

المســجد محراب، ما فائدته؟ الدلالة عَلَىٰ جهة القبلة، الآن وأنت في الخارج إذا رأيت المحراب تعرف أن القبلة هكذا ما يحتاج أن تدخل في المسجد.

فأكثر العلماء قالوا: إن الشــرع جاء بأصل الدلالة عَلَىٰ القِبْلَة، وأطلق نوعها، فوضع المحراب جائز، من المصــلحة المُرســلة، فهو وإن تعلّق بِعِبَادَة، لكنه ليس عِبَادَة، بعض أهل العلم لَمَّا رأى أنه يتعلق بِعِبَادَة، قَالَ: مُحدث بدعة، والراجح قول الأكثر.

المِنبر، النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يخطب عَلَىٰ جذع شجرة فدلَّ الشرع عَلَىٰ أن الخطيب يكون عَلَىٰ شَيْءٍ مرتفع، ثُمَّ إن امرأةً أمرت مملوكًا لها نجارًا أن يصــنع منبرًا لرســول الله صَــلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَــلَّمَ فصنعهُ من ثلاث درجات، الأولى والثانية، والثالثة الَّتِي يقعد عليها، وَهٰذَا يناسب مسجد النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَــلَّمَ في زمنه من حيث حجمه، فبعض العلماء قَالَ: قدرُ المنبر بحســب الحاجة بدليل أن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يعيّن مقدار المنبر، وَإِنَّمَا صُنع له، فإذا كان المسجد كبيرًا؛ فإن المنبر يكون أعلَىٰ.

واســتدلوا عَلَىٰ ذلك بأن النَّبِيّ صَــلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَــلَّمَ في المحافل الكبيرة كان يخطب عَلَىٰ البعير وهو أعلى من ثلاث درجات بكثير، فقالوا: إن وضــع المنبر فوق ثلاث درجات مصــلحة مرســلة وليس بدعةً.

بعض العلماء لَمَّا رأى أنه يتعلق بالعبادة قَالَ: إن الزيادة بِدْعَة، وينكرُ هٰذَا، والراجح هو قول الْأَكْثَرُ، لَا شَكَّ أن المسجد إذا لم يحتج ارتفاع لو اقتُصر عَلَىٰ ثَلَاثْ، فَهٰذَا أفضل موافقة للصورة، لكنّ الراجح أن هٰذَا من المصالح المُرسلة.

إذًا يا إخوة المصــلحة المرســلة قد يتفق العلماء عَلَىٰ أنها مصــلحة مرســلة، فيقولون بمقتضــاها وإن اختلف العلماء في اعتبار المصــلحة المرســلة، وقد يختلفون هل هي مصــلحة مرســلة أو عبادة محدثة، فمن نظر إِلَىٰ أنها مصلحة مرسلة يقول بجوازها، ومن نظر إِلَىٰ أنها عبادة مُحدثة يقول بتحريمها.

إذا عرف طالب العلم هٰذَا فإن صــدرهُ يتســع ولا يضــيق؛ لأنه يعرف أن لكل شيءٍ أصــلًا يرجع إِلَيهِ، إذا فهمتم ما قلت تضــبطون المســألة؛ لأني وُجِدَتُ بعض المعاصرين من كبار الأصــوليين لا يضــبط المصــلحة المُرســلة؛ ولذلك بعضــهم نفاها لعدم ضــبطه للمصــلحة المرســلة، وبعضــهم أثبتها عَلَىٰ الإطلاق ... على التطبيق.

المصلحة المُرسلة ضابطها أن يشهد الشرع لأصلها وأن يُطلق أنواعها، فَهٰذِه المصلحة المُرسلة الَّتِي يتكلم عنها الأصوليون، ويجب أن نخرج العبادات كما قلت لكم، وَهٰذَا طريق أهل السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَة.

(المتن)

فَهِيَ: إِمَّا تَحْسِينِيٌّ، كَصِيَانَةِ الْمَرْأَةِ عَنْ مُبَاشَرَةِ عَقْدِ نِكَاحِهَا الْمُشْعِرِ بِمَا لَا يَلِيقُ بِالْمُرُوءَةِ بِتَوَلِّي الْوَلِيِّ ذَلِكَ.

(الشرح)

المصلحة الَّتِي اعتبرها الشَّرْعِ، أو اعتبر أصلها، وأطلق آحادها الَّتِي سمّيناها المرسلة عَلَى ثلاث أقسام:

القسم اَلْأَوَّلُ: ضروري، وهو ما لَا بُدَّ منه لقيام الدين والدنيا ولو فات لوقع الناس في الهلاك أو ما يشبه الهلاك.

مثل: حفظ الدين، حفظ الدين مصلحة ضَّرُورِيَة، إذ لا تقوم الدُّنْيَا، ولا الدين إِلَّا بحفظ الدين، ولو فات الدين لكان الناس هلكة ولو كانوا أحياء، فَهٰذَا يشبه الهلاك، عيشُ الإنسان بلا دينٍ صحيح يشبه الهلاك، بل هو أعظم من الهلاك الحسي.

وحفظ النفس، لو لم تُحفظ النفس لَمَا بقي دين ولا دنيا، ينتهي الناس، ويهلك الناس، فَهٰذِه مصلحة ضرورية.

وَالثَّانِي: حاجي، وهي المصلحة المؤدّية إِلَىٰ التوسعة، ولو فُقدت لوقع الناس في الحرج والمشقة.

ما ضابط المصلحة التحسينية: هي المصلحة المؤدّية إِلَىٰ التوسعة، ولو فُقدت لوقع الناس في حرجٍ ومشقة.

مثل: مشروعية الإجارة، مشروعية الإجارة مصلحة حاجية إذ لو لم تُشرع الإجارة لوقع الناس في حرج، ليس كل إنسانٍ قادرًا عَلَىٰ أن يملك، فلو لم تُشرع الإجارة كيف يسكن أكثرنا؟ لا يستطيع أن يملك، ولن يعطيه الناس ملكهم بلا مقابل.

كيف يركب سيارة لو ما تُشرع الإجارة؟ أكثرنا ما عنده سيارة، ولن يُركبه أحد في الغالب إِلَّا بأجرة، إِلَّا بمقابل، فلو لم تُشرع الإجارة لوقع الناس في حرج ومشقة، فَهٰذِه مصلحة حاجية.

وَالثَّالِثُ: تحسيني، والمصلحة التحسينية: ما فيها كمال للإنسان ولو فُقدت لما أَدَّىٰ ذلك إِلَىٰ الهلاك، ولا إِلَىٰ المشقة والحرج، والنظر إِلَىٰ ذاتها.

مثل: ستر العورة، ستر العورة عَلَىٰ ما حدد الشرع مصلحة تحسينية؛ لأن فيها كمال الإنسان، ولو لم يستر الإنسان عورته؛ فإنه ما يموت، ولا يقع في حرج من جهة ذاتها.

يا إخوة ألا ترون أن بعض اَلرِّجَال المسلمين يخرج بما يسمى الشورت، السروال القصير؟ يوجد، طيب لما لبس الشورت هل مات؟ هل هلك؟ نحن نتكلم عن الذات لا عن الحكم، سأعقب إِنْ شَاءَ اللهُ، هل يقع في حرج ومشقة؟ بالعكس تجده مبسوطًا يضحك.

فإن قَالَ قائل: إن حكم ستر العورة الوجوب وترك الواجب يقتضي الإثم، قلنا: لم يكن هٰذَا لذات المصلحة وَإِنَّمَا للحكم الشرعي، فإن قَالَ القائل: أنا لو خرجت بسروال قصير لوقعت في مشقة وحرج، نقول: هٰذَا لأنك ألفت الستر لا لذاتها، ألا ترون أن الواحد منا نحن وقد تعود عَلَىٰ لبس العمامة لو خرج بلا عمامة لأحس بالحرج وأحس أن الناس ينظرون إليه ويلتفتون إليه مع أنه خرج بدون عمامة ما كشف شيء من عورته لكنه ألف أن يخرج بالعمامة فَهٰذَا لا يدخل عندنا.

المصلحة التحسينية عندما يقول العلماء: لا يؤدي فقدها إِلَىٰ هلاك ولا إِلَىٰ حرج، أي من جهة ذاتها هي فهي مصلحة تحسينية، إذًا نعود إِلَىٰ كلام المصنف، إذا ضبطنا هٰذِه الأنواع الثلاثة.

(المتن)

أَوْ حَاجِيٌّ، أَيْ: فِي رُتْبَةِ الْحَاجَةِ، كَتَسْلِيطِ الْوَلِيِّ عَلَىٰ تَزْوِيجِ الصَّغِيرَةِ لِحَاجَةِ تَقْيِيدِ الْكُفْءِ خِيفَةَ فَوَاتِهِ.

(الشرح)

يعني ليس في الحقيقة تسليط الولي، وَإِنَّمَا تسليط الأب؛ فإن العلماء متفقون عَلَىٰ أن غير الأب ليس له أن يزوّج الصغيرة، فإن للأب من الرفق والإحسان ما ليس لغيره، وجواز تزويج الصغيرة في المذاهب الأربعة مُقيّد بأن يُزوّجها من كُفء وبمهر مثلها، قالوا: لأن هٰذِه مصلحة حاجية فالبنت الصغيرة قد يتقدم إليها كُفءٌ لو فات لن يأتي مثلهُ كأن يخطبها عالم من علماء الأُمَّة مثلًا.

لكن قُيّد هذا بقيدين:

اَلْأَوَّلُ: أن يكون المُزوّج الأب لا الأخ لا العم.

والقيد اَلثَّانِي: أن يزوّجها بمهر مثلها.

فاشـــترطوا أن يزوجها الأب من كفءٌ بمهرِ مثلها، ثُمَّ عَلَىٰ الراجح قُيِّدت هٰذِه المصـــلحة بقيدٍ آخر وهو: أن البنت عند البلوغ تُخيّر، إذا بلغت قيل لها: قد عُقد لكِ عَلَىٰ فُلان، وهو زوجك بالعقد فإن رضـيتِ به زوجًا مضى العقد ما يحتاج إِلَىٰ عقد جَدِيدْ، وإن لم ترضِ انفسـخ العقد ما يحتاج إِلَىٰ طلاق ولا غير طلاق.

فانظروا هنا؛ لأن بعض الناس يفهم مسألة تزويج الصغيرة فهمًا خاطئًا، انظروا هنا كيف حُفظت مصلحة البنت، حُفظت ابتداءً، إذا تقدّم لها كُفءٌ يُخشى فواته وألا يوجد مثله أُجيز للأب فَقَطْ أن يزوّجها بمهر مثلها، ما يقول له: والله لو هي شاة ما شبعتك، لا هي أعظم من الشاة، بمهر مثلها، ثم عَلَىٰ الراجح إذا بلغت وقد حفظنا مصلحتها نحن باجتهادنا صارت تفهم عاقلة، بالغة نخيّرها في هٰذَا الزواج، فإن اختارته فقد حفظنا لها المصلحة، وإن لم تخترهُ؛ فإنها لا تُجبر عليه، ومع ذلك في هٰذِه الْمَسْأَلَة يُلتزم بنظام وليُّ الأَمْرُ، فإذا كان وليُّ الأمر يمنع الأب من تزويج الصغيرة حَتَّىٰ تبلغ؛ فإنه يُلتزم بالنظام وليس للأب أن يزوّجها وهي صغيرة؛ لأن هٰذِه مِمَّا يُرجع فيها إِلَىٰ وليُّ الأمر، من المصالح العامة الَّتِي يُرجع فيها إِلَىٰ وليُّ الأمر.

(المتن)

وَلَا يَصِحُّ التَّمَسُّكُ بِمُجَرَّدِ هَذَيْنِ مِنْ غَيْرِ أَصْلٍ.

(الشرح)

لا يصح التَّمَسُّك بالمصلحة التحسينية والحاجية من غير أصلٍ يشهد لاعتبارها، أما إذا وُجد ما يشهد لاعتبار أصلها، فيُتمسك بها.

(المتن)

قال: وَإِلَّا لَكَانَ وَضْعًا لِلشَّرْعِ بِالرَّأْيِ. وَلَاسْتَوَىٰ الْعَالِمُ وَالْعَامِّيُّ لِمَعْرِفَةِ كُلٍّ مَصْلَحَتَهُ. أَوْ ضَرُورِيٌّ.

(الشرح)

هٰذِه أعلى المصالح وأهم المصالح (أَوْ ضَرُورِيٌّ).

(المتن)

وَهُوَ مَا عُرِفَ الْتِفَاتُ الشَّرْعِ إِلَيْهِ.

(الشرح)

الضـروري يُجزم بأن الشرـع قد اعتبره فما يتعلق بالضـروري يُلحق بالضـروري، ولذلك يا إخوة من المصالح الضرورية حفظ المال، ولذلك كثير من العلماء يقولون: إن البيع من الضروريات؛ لأن المال في الغالب إِنَّمَا يُحفظ بالتجارة، فما يتحقق به الضروري ضروري.

(المتن)

قال: كَحِفْظِ الدِّينِ بِقَتْلِ الْمُرْتَدِّ وَالدَّاعِيَةِ، وَالْعَقْلِ بِحَدِّ الْمُسْكِرِ، وَالنَّفْسِ بِالْقِصَاصِ، وَالنَّسَبِ وَالْعِرْضِ بِحَدِّ الزِّنَىٰ وَالْقَذْفِ، وَالْمَالِ بِقَطْعِ السَّارِقِ

(الشرح)

هٰذَا حفظُ الضروريات من حيث العدم، يعني من جهة إعدامها، والضروريات تُحفظ من حيث الوجود بما يبقيها وينميها، وتُحفظ من جهة العدم بما يمنع إعدامها، فَهٰذَا حفظ للضروريات.

وأصلُ الطوفي تبعًا لبعض الأصوليين: المصلحة المرسلة عَلَىٰ الضرورية غير سديدٍ، وإن كانت المصلحة الضرورية أقوى من غَيْرِهَا، بل المصلحة المُرسلة حيث ما وُجدت حقيقتها بأن شهد الشرع لاعتبار أصلها وأُطلق في آحادها يقع فيها الخِلَافُ بين العلماء.

(المتن)

قَالَ مَالِكٌ وَبَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ: هِيَ حُجَّةٌ لِعِلْمِنَا أَنَّهَا مِنْ مَقَاصِدِ الشَّرْعِ بِأَدِلَّةٍ كَثِيرَةٍ. وَسَمَّوْهَا: مَصْلَحَةً مُرْسَلَةً، لَا قِيَاسًا.

(الشرح)

الشيخ الأمين الشنقيطي تتميز كتبهُ في الأصول بميزتين عَلَى غيرها، مليئة بالعلم لكن تتميز بميزتين كبيرتين:

الميزة الأولى: التَّنَبُّهُ للمزالق العقدية في أصول الفقه.

والميزة الثانية: تحقيقُ قول مالك رَحِمَهُ اللهُ، فهو يعتني رَحِمَهُ اللهُ بتحقيق قول مالك، ولذلك في هٰذِه النقطة لما ذَكَرَ ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ أن الخلاف إِنَّمَا هو في الضـروري نبه عَلَىٰ أن خلاف مالك رَحِمَهُ اللهُ في الضروري والحاجي.

(المتن)

قَالَ مَالِكٌ وَبَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ: هِيَ حُجَّةٌ لِعِلْمِنَا أَنَّهَا مِنْ مَقَاصِدِ الشَّرْعِ بِأَدِلَّةٍ كَثِيرَةٍ. وَسَمَّوْهَا: مَصْلَحَةً مُرْسَلَةً.

(الشرح)

(وَسَمَّوْهَا: مَصْلَحَةً مُرْسَلَةً) أي أن الدليل هو كونها مصلحة مرسلة، وليس من باب القياس والإلحاق.

(المتن)

لَا قِيَاسًا؛ لِرُجُوعِ الْقِيَاسِ إِلَىٰ أَصْلٍ مُعَيَّنٍ دُونَهَا.

وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا: لَيْسَتْ حُجَّةً، إِذْ لَمْ تُعْلَمْ مُحَافَظَةُ الشَّرْعِ عَلَيْهَا

(الشرح)

أَقُولُ: إذا لم يُعلم أن الشرع حافظ عليها بأصلها وآحادها فليست حُجة عند الجميع، أما إذا عُلم أن الشرع حافظ عَلَىٰ أصلها وأطلق في آحادها، فَهٰذِه الَّتِي قَالَ بعض أهل الْعِلْمِ: إنها ليست حُجَّة، وقال بعض العلماء: إنها حُجَّة.

(المتن)

قال: وَلِذَلِكَ لَمْ يَشْرَعْ فِي زَوَاجِرِهَا أَبْلَغَ مِمَّا شَرَعَ، كَالْقَتْلِ فِي السَّرِقَةِ، فَإِثْبَاتُهَا حُجَّةً وَضْعٌ لِلشَّرْعِ بِالرَّأْيِ كَقَوْلِ مَالِكٍ

(الشرح)

ما حدّهُ الشرعُ لا تدخله المصلحة المُرسلة بالاتفاق، فتحديد العقوبات جاء بلسان الشرع فلا تدخلهُ المصلحة المرسلة، أما التعزيرات فتدخلها المصلحة المرسلة، حكمُ القاضي تعزيرًا هٰذَا تُراعى فيه المصلحة المُرسلة؛ ولذلك الاحتجاج عَلَىٰ القائلين بالمصلحة المُرسلة أنَّهُ لا يجوز مثلًا أن يُقال: إن قتل السارق مَصْلَحَة، فنحكم بقتل السارق، نقول: لأن الشارع حدّ عقوبة السارق؛ فالمصلحة فيما حدّهُ الشرع وما توهمنا أنه مَصْلَحَة، فليس مصلحةً.

(المتن)

كَقَوْلِ مَالِكٍ: يَجُوزُ قَتْلُ ثُلُثِ الْخَلْقِ لِاسْتِصْلَاحِ الثُّلُثَيْنِ.

(الشرح)

هذِه الجملة يا إخوة تُنسب لمالك، وليست موجودة في كلام الإمام مالك أبدًا، والمالكية ينكرونها، ويستقبحونها، ويدفعونها دفعًا شديدًا.

وَهذِهِ الجملة حَتَّى الداعين للثورات في زماننا احتجوا بها وقالوا: يجوز قتل الثُلث أو قتل ما دون النصف لإصلاح الباقي.

سُبْحَانَ اللَّهِ قتل نفس واحدة أشد عند الله من هدم الكعبة، وهؤلاء يقولون: حَتَّىٰ لو قُتل من قُتل من الجيش، ومن الأفراد، وهم تحت المكيفات يعيشون في بعض الدول ملوكًا، قصور فارهة وأرصدة خيالية، ولكن يأتون لهؤلاء الدهماء والعامة يقولون: أنتم شهداء، أنتم من أجل إصلاح العالم موتوا، وينقلون هٰذِه الجُمْلَة، قَالَ الإِمَام مَالِك: إنه يجوز قتل ثُلث الناس لإصلاح الثلثين، وَهٰذَا والله باطل ما قاله الإمام مالك، وباطل ما يأتي الشرع بمثله، فيُنتبه لمثل هٰذِه الجُمل، ليس كُل ما نُسب إِلَىٰ الأئمة من كلام صحيحًا، فَلَا بُدَّ من التحقيق.

(المتن)

قال: وَمُحَافَظَةُ الشَّرْعِ عَلَىٰ مَصْلَحَتِهِمْ بِهَذَا الطَّرِيقِ غَيْرُ مَعْلُومٍ واللهُ أَعْلَمُ.

قال: القِيَاس.

(الشرح)

ستلحظون جميعًا أن الطوفي رَحِمَهُ اللهُ لم يذكر القياس لا من الأدلة المتفق عليها ولا من الأدلة المُختلف فيها لماذا؟ لأن الطوفي رَحِمَهُ اللهُ تبعًا لابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ تبعًا للغزالي رَحِمَهُ اللهُ يرون أن القياس كاشف عن الدليل في الفرع وليس دليلًا، يقولون: وظيفة القياس أن يكشف لنا أن الحكم الموجود في الأصل الثابت بدليل يوجد في الفرع؛ فهو ليس دليلًا بذاته ولذلك لم يذكروه من الأدلة وأكثر الأصوليين يذكرونه من الأدلة باعتبار أنه يوصل إِلَىٰ الحكم.

إذًا لماذا يذكر كثير من الأصوليين القياس في الأدلة؟ لأنه يوصل إِلَىٰ الحكم، فالدليل يوصل إِلَىٰ الحكم، وَهٰذَا يوصل إِلَىٰ الحكم، لماذا يذكر بعض الأصوليين القياس من الأدلة المُتفق عليها مع أن فيه خلافًا؟

○ **الجواب: لأمرين:**

الْأَوَّلُ: أن السَّلَف كانوا متفقين عَلَىٰ اعتبار القياس، والخلاف بعد الإجماع ساقط.

والدليل الثَّانِي: أن أدلة اعتبار القياس قوية جدًّا وَالَّذِي يقابلها ضعيف.

السؤال الثَّالِث: لماذا لا يذكر بعض العلماء القياس من الأدلة؟

الجواب: لأنهم يرون أن القياس كاشف عن وجود حكم الأصل في الفرع وليس مُثبت.

(المتن)

لُغَةً: التَّقْدِيرُ.

(الشرح)

القياس يُطلق بمعنى التقدير، والتقدير معناه معرفة قدر أحد الأمرين بالأمر الآخر كقياس القماش بالمتر، أي: تقدير القماش، معرفة قدر القماش بالمتر، فيُقال: قاسه بالمتر أي عرف قدره.

(المتن)

نَحْوُ: قِسْتُ الثَّوْبَ بِالذِّرَاعِ ; وَالْجِرَاحَةَ بِالْمِسْبَارِ

(الشرح)

(وَالْجِرَاحَةَ بِالْمِسْبَارِ) قديمًا يا إخوة كانوا يعرفون الجرح بآلة مصنوعة يُدخلونها في الجرح، هل الجرح جائفة أو مألومة بما يصل إليه هٰذِه الآلة، إذا وصلت إِلَىٰ النصف فهي كذا، وإذا وصلت إِلَىٰ الثلثين فهي كذا، فَهٰذَا تقديرٌ، فيُقال: قاس الجرح بالمسبار أي عرف نوعه.

(المتن)

أَقِيسُ وَأَقُوسُ قَيْسًا وَقَوْسًا وَقِيَاسًا فِيهِمَا.

(الشرح)

أي: أنه يائيٌ وواوي، فيصح: أقيسُ بالياء، ويصح: أقوسُ بالواو، في اللغة يصح هٰذَا ويصح هٰذَا، ويقال: أقوسُ قوسًا، وأقيس قياسًا، بمعنىً واحد.

والمعنى الثَّانِي للقياس في اللغة: المساواة بين شيئين، فيُقال: فلان يقاس بفلان، يعني يساويه، أو يُقال: فلان لا يُقاس بفلان، أي: لا يساويه، **إذًا من معاني القياس في اللغة: المساواة.**

وأما القياس في الاصطلاح فهو: إلحاق فرع بأصل لعلةٍ جامعةٍ بينهما، أو إلحاق أمر غير منصوصٍ عَلَىٰ حُكمه بأمرٍ منصوصٍ عَلَىٰ حُكمه لاشتراكهما في عِلَة الحكم.

(المتن)

وشَــرْعًا: حَمَلُ فَرْعٍ عَلَىٰ أَصْــلٍ فِي حُكْمٍ بِجَامِعٍ بَيْنَهُمَا، وَقِيلَ: إِثْبَاتُ مِثْلِ الْحُكْمِ فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ لِمُقْتَضٍ مُشْتَرَك.

وَقِيلَ: تَعْدِيَةُ حُكْمِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ إِلَىٰ غَيْرِهِ بِجَامِعٍ مُشْتَرَكٍ، وَمَعَانِيهَا مُتَقَارِبَةٌ، وَقِيلَ غَيْرُ مَا ذُكِرَ

(الشرح)

وإذا ضبط ما قلناه ينضبط لك معنى القياس.

(المتن)

وَقِيلَ: هُوَ الِاجْتِهَادُ، وَهُوَ خَطَأٌ لَفْظًا وَحُكْمًا.

(الشرح)

القائل: هو الاجتهاد، هو الشَّـافِعِيّ رَحِمَهُ اللهُ، وَالَّذِي يظهر واللهُ أَعْلَمُ أن مقصـود الشَّافِعِيّ صحيح؛ لأن مقصــود الشَّــافِعِيّ رَحِمَهُ اللهُ أن العمل الأكبر في الاجتهاد هو القياس؛ لأن القياس يحتاج إِلَىٰ اجتهاد كثير بخلاف غيره من الأدلة لا أن القياس هو كل الاجتهاد، لا يريد الشَّــافِعِيّ رَحِمَهُ اللهُ أن القياس هو كل الاجْتهَاد، وَإِنَّمَا يريد أن القياس هو مُقْتَضَىٰ الاجتهاد كقول النَّبِيّ صَــلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الحجُّ عرفاتٌ»، هل النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يريد أن يقول: إن الوقوف بعرفة هو الْحَجُّ؟ لا يريـد ذلـك، وَإِنَّمَا يريـد أن أعظم ركن في الحج هو عرفـة؛ لأن الحج يفوت بفواتها، فَهٰذَا مراد الشَّــافِعِيّ، ولو كان مراد الشَّــافِعِيّ أن القياس هو الاجْتهَاد، وأن الاجتهاد هو القياس لكان خطأً كما قَالَ الطوفي، لكنّ مرادهُ غير هٰذَا.

(المتن)

قال: وَأَرْكَانُهُ: أَصْلٌ، وَفَرْعٌ، وَعِلَّةٌ، وَحُكْمٌ.

(الشرح)

أي: أنه لَا بُدَّ في القياس من هٰذِه اَلْأَرْبَعَةُ، ولا تقوم حقيقة القياس إِلَّا بوجود هٰذِه الأربعة.

هنا يعرّف الأركان ثُمَّ ستأتي أحكام لها.

(المتن)

فَالْأَصْلُ: قِيلَ: النَّصُّ، كَحَدِيثِ الرِّبَا، وَقِيلَ: مَحَلُّهُ كَالْأَعْيَانِ السِّتَّةِ.

(الشرح)

بعض الأصوليين قَالَ: الأصل هو النَّصّ الَّذِي جاء بالحكم.

وبعض الأصوليين قَالَ: الأصل هو العين الَّتِي حُكم عليها بِالنَّصِّ.

وبعض الأصوليين قَالَوا: الأصل هو الفعل الَّذِي حُكم عليه بِالنَّصِّ.

وبعض الأصوليين قَالَ: الأصل هو الحكم الثابت بِالنَّصِّ.

والمراد واحد فَلَا بُدَّ فِي الأصل من كل هٰذَا، لَا بُدَّ فيه من نصٍ، وَلَا بُدَّ فيه من حكم عَلَىٰ عين، والحكم عَلَىٰ العين -كَمَا تَقَدَّمَ- المقصود به: الحكم عَلَىٰ الفعل، وَلَا بُدَّ من أن يكون الحكم ثابتًا بِالنَّصِّ.

(المتن)

وَالْفَرْعُ مَا عُدِّيَ إِلَيْهِ الْحُكْمُ بِالْجَامِعِ

(الشرح)

الفرع: هو المسكوت عنه الَّذِي يُراد إلحاقهُ بالأصل بجامع العلة.

(المتن)

وَالْعِلَّةُ وَالْحُكْمُ مَضَىٰ ذِكْرُهُمَا

(الشرح)

سبق معنا بيان معنى الْعِلّة، ومعنى الحكم.

(المتن)

وَهِيَ.

(الشرح)

(وَهِيَ) أي: العلة.

(المتن)

فَرْعٌ فِي الْأَصْلِ لِاسْتِنْبَاطِهَا مِنَ الْحُكْمِ، أَصْلٌ فِي الْفَرْعِ لِثُبُوتِ الْحُكْمِ فِيهِ بِهَا

(الشرح)

أي: أنّ العلة فرعٌ في الأصل لاستنباطها من الحكم؛ لأن ثبوتها مبنيٌ عَلَىٰ ثبوت الأصل، لو لم يثبت الأصل لَمَا ثبتت العلة.

(أَصْلٌ فِي الْفَرْعِ) لأن ثبوت الْحُكْمِ في الفرع مبنيٌ عَلَىٰ ثبوت الْعِلّة فيه.

إذًا قلنا هل العلة فرع؟ إن قلت: نعم، خطأ، وإن قلت: لا، خطأ.

وإذا قلت لكم: هل العلة أصل؟ إن قلت: نعم، خطأ، وإن قلت: لا، خطأ.

فالعلة فرعٌ للأصل؛ لأنها لا تثبت إِلَّا بثبوت الأصل، وأصلٌ للفرع؛ لأن الحكم في الفرع لا يثبت إِلَّا إذا وُجدت فيه العلة.

(المتن)

قال: وَالِاجْتِهَادُ فِيهَا إِمَّا بَيَانُ وُجُودِ مُقْتَضَىٰ.

(الشرح)

عمل الفقيه في العلة عند القياس لا يخلو من ثلاثة أُمُورْ.

(المتن)

إِمَّا بَيَانُ وُجُودِ مُقْتَضَىٰ الْقَاعِدَةِ الْكُلِّيَّةِ الْمُتَّفَقِ أَوِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهَا فِي الْفَرْعِ

(الشرح)

هٰذَا العمل اَلْأَوَّلُ، وَيُسَمَّىٰ: تحقيق المناط.

ما هو المناط؟ المناط هي العلة الَّتِي عُلّق بها الْحُكْمُ، هٰذَا يُسَمَّىٰ تحقيق المناط كما سيأتي، والمقصود أن تحقيق المناط عَلَىٰ نوعين:

النوع اَلْأَوَّلُ: تطبيق القاعدة العامة عَلَىٰ آحاد الصور.

تطبيق القاعدة العامة الَّتِي وردت في النَّصّ أو اتفقت عليها الفقهاء عَلَىٰ آحاد الصور.

مثلًا: قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]. هٰذِه قاعدة عامة في قتل المُحرم للصيد مُتعمدًا، فيأتي الفقيه فيقول: الحمار الوحشي مِثْل: البقرة فإذا صاد المُحرم حمارًا وحشيًا فعليه بقرة، تعرفون الحمار الوحشي وتعرفون البقرة، لكن سأذكر لكم شيئًا عجيبًا.

ويأتي الفقيه فيقول: الحمامة مِثْل الشاة، كيف؟ قَالُوا: الحمامة مثل الشاة في العبِّ، يعني أنها إذا وضعت رأسها في الماء لا ترفعه إِلَّا وقد اكتفت، فيأتي الفقيه فيقول: الحمامة مثل الشاة، فيجب عَلَىٰ المحرم إذا قتل حمامة أن يذبح شاةً.

هذا النوع اَلْأَوَّلُ: وهو تطبيق القاعدة العامة عَلَىٰ آحاد الصور، وَهٰذَا ليس قياسًا، لكنه يُذكر؛ لأنه من تحقيق المناط، الآن نقرأ كلام المصنف بهذا الفهم.

النوع الثَّانِي: بيان مُقْتَضَىٰ القاعدة الكلية الَّتِي اتُفق عَلَيْهَا، أو المنصوص عليها في الفرع يعني في آحاد الصور.

(المتن)

قال: أَوْ بيَانُ وُجُودِ الْعِلَّةِ فِيهِ، نَحْوُ: فِي حِمَارِ الْوَحْشِ وَالضَّـبُعِ مِثْلُهُمَا، وَالْبَقَرَةُ وَالْكَبْشُ مِثْلُهُمَا، فَوُجُوبُ الْمِثْلِ اتِّفَاقِيٌّ نَصِّيٌّ.

(الشرح)

(فَوُجُوبُ الْمِثْلِ اتِّفَاقِيٌّ) يعني اتفق عليه العلماء، (نَصِّيٌّ) جاء به النَّصّ.

(المتن)

وَكَوْنُ هَذَا مِثليًا تَحْقِيق اجْتِهَادِيٌّ، وَمِثْلُهُ: اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ وَاجِبٌ، وَهَذِهِ جِهَتُهَا

(الشرح)

اســتقبال القبلة واجب بالاتفاق، لكن معرفة الجهة هٰذَا تحقيق المناط، أن نقول: أنها هٰذِه الجهة مثلًا. وَنَحْو ذلك.

(المتن)

وَقَدْرُ الْكِفَايَةِ فِي النَّفَقَةِ وَاجِبٌ، وَهَذَا قَدْرُهَا.

(الشرح)

قدر الكفاية في النفقة واجب، هٰذِه قاعدة مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا، لكن الَّذِي يكفي في الكويت ما هو؟ الَّذِي يكفي في السعودية ما هو؟ الَّذِي يكفي في نيجيريا ما هو؟ هٰذَا يطبّقهُ المجتهد.

(المتن)

وَنَحْوُ.

(الشرح)

(وَنَحْوُ:) هٰذَا النوع الثَّانِي من تحقيق المناط، وهو: إثبات العلة الموجودة في الْأَصْــل، إثبات وجودها في الفرع.

يا إخوة إمَّا أن ينص الشرع عَلَىٰ العلة في الأصل، أو يتفق المجتهدان عَلَىٰ العلة في الأصل، فإذا عُلمت العلة في الْأَصْلُ، ما هو تحقيق المناط؟ أن يأتي المجتهد ويثبت أن العلة الَّتِي كانت في الأصل موجودةٌ في الفرع.

مثلًا: ما علة جريان الرِّبَا في الذهب والفضــة؟ فيأتي الفقيه فيقول: العلة الثمنية ويســتدل بما جاء في الأحاديث من الثمنية.

خلاص عرفنا أن العلة في الأصــل هي الثمنية، الآن هٰذِه الأوراق النقود هي ثمن الأشــياء، ما أحد اليوم يشــتري بالذهب والفضــة، فيقول: علة جريان الرِّبَا في الذهب والفضــة موجودة في الأوراق النقدية فيجري الرِّبَا في الأوراق النقدية، هٰذَا تحقيق المناط، حقق وجود علة الأصــل في الفرع، هٰذَا النوع الْثَّانِي.

(المتن)

وَنَحْوُ: الطَّوَافُ عِلَّةٌ لِطَهَارَةِ الْهِرَّةِ

(الشرح)

الطواف علة لطهارة الهرة بِالنَّصِّ؛ لأن النَّبِيّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ في الهر: «إِنَّها ليســت بنجَسٍ إِنَّها مِنَ الطَّوَّافينَ عليكم أَوِ الطَّوَّافاتِ».

يا إخوة معلوم أن الهرة تأكل الدود ويكون في فمها دم، الهرة ما تذهب تغســل فمها وتفرش أســنانها، فالمظنة أن الهرة لو شربت من الماء يتنجس؛ لأن في فمها ماء، لكن النَّبِيّ صَــلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَــلَّمَ قَالَ: «إِنَّها ليست بنجَسٍ» ماهي العلة؟ قَالَ: «إِنَّها مِنَ الطَّوَّافينَ عليكم أَوِ الطَّوَّافاتِ».

الهر أليف جدًا لا تســتطيع أن تتخلص منه، يمكن اليوم مع هٰذِه المعلبات الَّتِي يعيش فيها الناس ما يعرفون هٰذَا، لكن قديمًا عندما كنا نعيش في البيوت إذا جيت تدخل البيت الهر يكون في طرف البيت إذا شــافك قام وتمســح في ثوبك ما يتركك، «إِنَّها مِنَ الطَّوَّافينَ عليكم أَوِ الطَّوَّافاتِ» يعني يصــعب عليكم أن تتحرزوا منها، يمســح فمه في ثوبك في فنيلتك، فلما كان ذلك كذلك كان الهر طاهرًا، علة طهارته: «إِنَّها مِنَ الطَّوَّافينَ عليكم أَوِ الطَّوَّافاتِ».

فلو وُجد حيوان ليس نجسًــا بِالنَّصِّ، عندما أقول ليس نجسًــا بِالنَّصِّ أنا احترز عن الكلب فإن الكلب عند بعد الناس من الطوافين لكن نجاسة لعابه منصوصة فَهٰذَا ما يَدْخُلْ، بعض الناس حَتَّىٰ بعض المســلمين تجده حَتَّىٰ يترك الكلب يلحس وجهه، الكلب لعُابه نجس نجاســة مغلّظة حَتَّىٰ أنا أُمرنا بغسله سبعًا إحداها بالتراب، هٰذَا ما يدخل معنا.

لكن لو وُجد حيوان لم يُنصّ عَلَىٰ نجاســته، وكان من الطوافين والطوافات؛ فإنه يَصِــحُّ أن يُقال: إن العلة متحققة فِيْهِ، فلا يكون نجسًــا، ولا ينجس الثياب، ولا ينجس الْأَوَانِي، ولا ينجس الماء ونحو ذلك.

(المتن)

وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي الْفَأْرَةِ وَنَحْوِهَا.

(الشرح)

يعني هٰذَا لا يُسلّم أنه موجود في الفأرة؛ لأن الفأرة ليست أليفة للناس، الفأرة تفر إذا رأت الناس، لكن مقصود الأصوليين الَّذِينَ يمثلون بها أن الفأرة ما تتحرز ويصعب التحرز عنه، الفأر إذا وُجد في البيت مرة تجده حَتَّىٰ أحيانًا في القِدر، يتنقل بين الأواني وإذا جيت تمسكه طار فر، فمقصودهم بالطوافين عليكم والطوافات: أن الفأر يصعب التحرز منه فلا يُنجس الأواني، ما يجب عَلَىٰ الناس الَّذِينَ عندهم فأر في البيت أنهم في كل صباح يغسلون أوانيهم دفعًا للمشقة؛ لأن الفأرة هنا صارت من الطوافين، لكن عَلَىٰ الأواني وليس علينا فيُخفف فيها في الْأَوَانِي، فلا يلزم غسلُ الأواني عند وجود فأرٍ في البيت، مع أنه يغلب عَلَىٰ ظننا أن الفأر في اَللَّيْل قد مرّ عَلَىٰ كل الأواني الموجودة.

(المتن)

وَهَذَا قِيَاسٌ دُونَ الَّذِي قَبْلَهُ

(الشرح)

هٰذَا قياس.

نوع هٰذَا من تحقيق المناط: قياس.

أما النوع اَلْأَوَّلُ فليس قياسًا.

(المتن)

قَبْلَهُ لِلاتِّفَاقِ عَلَيْهِ دُونَ الْقِيَاسِ

(الشرح)

يعني النوع اَلْأَوَّلُ قد اتفق عليه العلماء حَتَّىٰ الظاهرية ما يمنعون تطبيق القاعدة عَلَىٰ آحاد الصور، والقياس مُختلفٌ فيه.

(المتن)

وَيُسَمَّيَانِ: تَحْقِيقَ الْمَنَاطِ.

(الشرح)

(وَيُسَمَّيَانِ) يعني النوعين، (تَحْقِيقَ الْمَنَاطِ).

(المتن)

أَوْ بِإِضَافَةِ الْعِلِّيَّةِ.

(الشرح)

هنا يبدأ المصنف رَحِمَهُ اللهُ **بالكلام عن تنقيح المناط**، انتهينا من تحقيق المناط، أنا أبادر في مثل هٰذَا بالشرح حَتَّىٰ تفهموا الكلام، لو لم أُقدم هٰذِه المقدمة؛ ولذلك قطعت القراءة، سيصعب عليكم فهم الكلام، لكن بِإِذْنِ اللهِ إذا قدّمت هٰذِه المقدمة ستفهمون الكلام.

تنقيح المناط يا إخوة هو: تمييز العلة في الأصل بحذف الأوصاف الَّتِي لا تصلحُ للتعليل، وإبقاء الوصف المؤثر.

بمعنى: قد يأتي في دليل الأصل أوصافٌ عدة، فيأتي الفقيه فيقول: ماهي الأوصاف، مثلًا: خمسة، هٰذَا الوصف ليس هو العلة يبعده، هٰذَا الوصف ليس هو العلة يبعده، إِلَىٰ أن يقف عَلَىٰ الوصف الَّذِي هو علة.

مثلًا: في مسألة الأعرابي الَّذِي وقع عَلَىٰ امرأته في نهار رمضان جاء ينتف شعره، هٰذَا وصف، ويلطم وجهه، هٰذَا وصف، ويقول: هلكت وأهلكت، هٰذَا وصف، وجامع زوجته، هٰذَا وصف، وجامع زوجته في نهار رمضان، هٰذَا وصف، وأنه جامع زوجته في نهار رمضان وهو صائم، هٰذَا وصف.

فيأتي الفقيه فيقول: لا أثر لكونه أعرابيًا فإن التكليف يستوي فيه الجميع، يستبعد هٰذَا الوصف، لا أثر لكونه جاء حزينًا ينتف شعره ويضرب وجهه، ويقول: لا أثر لكونه جامع زوجته فإن جماع الزوجة من حيث هو مُباح، ولا أثر لكونه جامع زوجته في رمضان فإن جماع الزوجة في رمضان في اَللَّيْل جائز، ولا أثر لكونه جامع زوجته في نهار رمضان لو لم يكن صائمًا كأن كان مسافرًا معها، فبقي أن الأثر أنه جامع زوجته في نهار رمضان وهو صائم.

إذًا علة الكفارة: جماع الرجل المرأة في نهار رمضان وهو صائم، حَتَّىٰ الفقهاء يقولون: لا علة لكونها زوجة، لا أثر لكونها زوجة فلو جامع امرأة -وَالعِيَاذُ باللهِ- بالزنا؛ فإن العلة مَوْجُودَة، هٰذَا تنقيح المناط.

قُلْنَا: أن المناط العلة.

إذًا التنقيح: تمييز العِلة في الأصل، تبيين العلة في الأصل ماهي؟ بإبعاد الأوصاف غير المؤثرة وإبقاء الوصف المؤثر.

(المتن)

قال: أَوْ بِإِضَافَةِ الْعِلِّيَّةِ إِلَىٰ بَعْضِ الْأَوْصَافِ الْمُقَارِنَةِ لِلْحُكْمِ عِنْدَ صُدُورِهِ مِنَ الشَّارِعِ وَإِلْغَاءِ مَا عَدَاهَا عَنْ دَرَجَةِ الِاعْتِبَارِ

(الشرح)

هٰذَا ما أحتاج أن أشرحهُ بعد أن شرحنا الكلام.

(المتن)

قال: كَجَعْلِ عِلَّةِ وُجُوبِ كَفَّارَةِ رَمَضَانَ وِقَاعُ مُكَلَّفٍ أَعْرَابِيٍّ لَاطِمٍ فِي صَدْرِهِ فِي زَوْجَةٍ فِي ذَلِكَ الشَّهْرِ بِعَيْنِهِ.

المجلس (٢٤)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأتمان الأكملان عَلَىٰ المبعوث رحمةً للعالمين وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أما بَعْدَ:

فمعاشر الفضلاء: نواصل شرحنا لكتاب مختصر الروضة للطوفي رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَىٰ، ولا زلنا نقرأ في مباحث القياس، فنُكمل من حيث وقفنا.

الحمد لله رب العالمين، وصل الله وسلم وبارك علىٰ نبينا محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

أما بَعْدَ:

فاللهم اغفر لشيخنا ولوالديه ولمشايخه ولنا ولوالدينا ولمشايخنا، وللمسلمين والمسلمات.

قال الإِمَام رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَىٰ:

(المتن)

أَوْ بِتَعْلِيقِ حُكْمٍ نَصَّ الشَّارِعُ عَلَيْهِ، وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِعِلَّتِهِ.

(الشرح)

هنا شرع المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَىٰ في الكلام عن تخريج المناط، وهو الاجتهاد في معرفة العلة، الاجتهاد في معرفة العلة في الأصل، وذلك إذا لم تكن العلةُ منصوصًا عليها، فيجتهد الفقيه في معرفة العلة كالاجتهاد في معرفة علة الربا، جريان الرِّبَا في الذهب والفضة، وفي الأصناف الأربعة، فإن العلة هنا لم يُنص عليها، ولكن اجتهد العلماءُ في تخريجها.

(المتن)

بِتَعْلِيقِ حُكْمٍ نَصَّ الشَّارِعُ عَلَيْهِ، وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِعِلَّتِهِ عَلَىٰ وَصْفٍ بِالِاجْتِهَادِ، نَحْوُ: حُرِّمَتِ الْخَمْرُ لِإِسْكَارِهَا فَالنَّبِيذُ حَرَامٌ.

(الشرح)

حرمت الخمر لإسكارها، لم يأت في النص حرمت الخمر لإسكارها، وإنما الذي جاء في النص تحريم الخمر، وجاء ما يدل على الإسكار، فالمجتهد يستخرج العلةَ، فيقول: إن علة تحريم الخمر أنها مُسكرة، فهذا تخريجٌ للمناط.

أما قوله: فالنبيذ حرام: هذا ليس من تخريج المناط، هذا من تحقيق المناط، فيجتمع هنا تخريج المناط وتحقيق المناط.

(المتن)

وَالرِّبَا فِي الْبُرِّ لِأَنَّهُ مَكِيلُ جِنْسٍ فَالْأَرُزُّ مِثْلُهُ.

(الشرح)

علة الربا في البُر: أنه مكيل جنس، فتخريج المناط أن يقول: إن علة جريان الربا في البُر أنه مكيلٌ من جنسٍ.

وأما قوله: فالأرز مثله: هذا ليس من تخريج المناط، وإنما هذا من تحقيق المناط.

(المتن)

وَيُسَمَّىٰ: تَخْرِيجَ الْمَنَاطِ، وَهُوَ الِاجْتِهَادُ الْقِيَاسِيُّ.

(الشرح)

إذًا عندنا تنقيح المناط، وهو استخراج الوصف المؤثر في الأصلِ من بين الأوصاف.

وعندنا تخريج المناط: وهو الاجتهاد في معرفة العلة في الأصل ما هي، وعندنا تحقيق المناط القياسي: وهو إعمال العلة المعلومةِ في الأصل في الفرع المسكوت عنه.

(المتن)

وَأَجَازَ أَصْحَابُنَا التَّعَبُّدَ بِهِ عَقْلًا وَشَرْعًا.

(الشرح)

أي أجاز الحنابلةُ التعبد بالقياس عقلًا وأجازوا التعبد به شرعًا.

(المتن)

وَبِهِ قَالَ عَامَّةُ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ.

(الشرح)

جماهير العلماء.

(المتن)

خِلَافًا لِلظَّاهِرِيَّةِ وَالنَّظَّامِ.

(الشرح)

الذين أنكروا القياس، وقالوا: إن القياس غير جائز.

(المتن)

وَقَدْ أَوْمَأَ إِلَيْهِ أَحْمَدُ، وَحُمِلَ عَلَىٰ قِيَاسٍ خَالَفَ نَصًّا.

(الشرح)

حُمل كلام الإِمَام أحمد على القياس الذي يخالف النص، وهذا لا يختلف العلماء في أنه ليس حُجة، فكل قياس خالف نصًا فهو ساقط.

(المتن)

وَقِيلَ: هُوَ فِي مَظِنَّةِ الْجَوَازِ، وَلَا حُكْمَ لِلْعَقْلِ فِيهِ بِإِحَالَةٍ وَلَا إِيجَابٍ.

(الشرح)

قيل: هو في مظنة الجواز شرعًا، وأما عقلًا: فلا مجال للعقل فيه.

(المتن)

وَهُوَ وَاجِبٌ شَرْعًا.

(الشرح)

وهو واجب شرعًا، أكثر العلماء وجماهير العلماء قالوا: جائزٌ عقلًا وشرعًا، فإذا كان جائزًا فإن كثيرًا من العلماء قالوا: بأنه واجب، يجب التعبد به شرعًا، ويجب إعماله شرعًا.

(المتن)

وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ وَبَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ.

(الشرح)

بل عند الجماهير يجب التعبد به شرعًا، فيجب على المجتهد شرعًا أن يُعمِل القياس عند الحاجة إليه، فإعمال القياس عند وجود النص حرام، وإعماله عند عدم وجود النص واجب.

(المتن)

لَنَا: وُجُوهٌ:

(الشرح)

لنا: للقائلين بجوازه ووجوبه، للقائلين بجوازه شرعًا ووجوبه وجوه:

(المتن)

الْأَوَّلُ: الْقِيَاسُ يَتَضَمَّنُ دَفْعَ ضَرَرٍ مَظْنُونٍ، وَهُوَ وَاجِبٌ عَقْلًا، فَالْقِيَاسُ وَاجِبٌ، وَالْوُجُوبُ يَسْتَلْزِمُ الْجَوَازَ.

(الشرح)

سيشرح هذا.

(المتن)

أَمَّا الْأَوْلَى:

(الشرح)

أي المقدمة الأولى في هذا الدليل، وهي أن القياس فيه دفع ضرر مظنون.

(المتن)

فَلِأَنَّا إِذَا ظَنَنَّا أَنَّ الْحُكْمَ فِي مَحَلِّ النَّصِّ مُعَلَّلٌ بِكَذَا وَظَنَنَّا وُجُودَ الْعِلَّةِ فِي مَحَلٍّ آخَرَ: ظَنَنَّا أَنَّ الْحُكْمَ فِيهِ كَذَا، فَظَنَنَّا أَنَّنَا إِنِ اتَّبَعْنَاهُ سَلِمْنَا مِنَ الْعِقَابِ.

(الشرح)

لأنا إذا ظننا أن الحكم في محل النص معللٌ بالعلة الفلانية، ثم ظننا وجود العلة في المسكوت عنه، فإن النتيجة أنا نظن أن الحكم في الفرع كذا، ونظن أنا إن اتبعنا القياس سلمنا من العقاب أو سلمنا من المفسدة، أو حققنا المصلحة.

إما أنا ندفع عن أنفسنا العقابَ، أو ندفع عن أنفسنا المفسدة، أو ندفع عن أنفسنا فوات المصلحة.

(المتن)

وَإِنْ خَالَفْنَاهُ عُوقِبْنَا.

(الشرح)

وإن خالفنا القياس عوقِبنا أو وقعنا في المفسدة أو فاتت علينا المصلحة.

(المتن)

فَفِي اتِّبَاعِهِ دَفْعُ ضَرَرٍ مَظْنُونٍ.

(الشرح)

هذا واضحٌ من كلامه.

(المتن)

وَأَمَّا الثَّانِيَةُ:

(الشرح)

أي المقدمة الثانية: أن دفع الضرر المظنون واجبٌ.

(المتن)

فَلِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ﴾ [آل عمران: ١٣١]، وَنَحْوِهِ.

(الشرح)

فَلِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ﴾ [آل عمران: ١٣١]، فهذا أمرٌ بدفع الضرر المظنون أن الإنسان يدخل النار، وكذلك اتفق العقلاء على وجوب دفع الضرر.

(المتن)

الثَّانِي:

(الشرح)

الدليل الثاني.

(المتن)

قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا﴾ [يس: ٧٩].

(الشرح)

﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا﴾ [يس: ٧٩]: هذا عملٌ بالقياس وإيجابٌ للقياس، ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا﴾ [يس: ٧٩]، فالذي أنشأها قادرٌ على إعادتها، فإن الإنشاء أثقل من الإعادة، فلو لم يكن القياس معمولًا به لَمَا كان هنا حُجة، فلو لم يكن القياس معمولًا به لَمَا كان هنا حُجة، ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا﴾ [يس: ٧٩]، أين الحُجة على البعث؟ أن الذي أنشأها قادرٌ على أن يعيدها، فلو لم يكن القياس حُجة لَمَا قامت دلالة الغاية على المقصود.

(المتن)

﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ [الروم: ٢٨].

(الشرح)

﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ [الروم: ٢٨]، ضرب المثلِ لو لم يُعمَل بالقياس ما أفاد شيئًا، لو لم يكن هناك قياس لكان المثل خاصًا بأصله، بمن وقع عليه،، لكن لما ذُكرت الآية هكذا علمنا أنه لا بد من العمل بالقياس، وإلا ما استقامت الدلالة.

(المتن)

وَنَحْوُهُ قِيَاسٌ فِي الْعَقْلِيَّاتِ فَفِي الظَّنِّيَّاتِ أَجْوَزُ.

(الشرح)

إذا جاز في العقليات كالبعث ففي الظنيات من باب أولى.

(المتن)

الثَّالِثُ: الْقِيَاسُ اعْتِبَارٌ.

(الشرح)

الدليل الثالث على حجية القياس: أن القياس اعتبار، لِم؟ لأن الاعتبار أخذ العبرة من شيء وقع فينقله الإنسان إلى نفسه.

نحن نقول مثلًا: يا أهل الكويت أنتم في أمنٍ وأمان، وفي استقرار حكمٍ، فاعتبروا بغيركم.

يعني انظروا إلى من خرجوا على ولي أمرهم ماذا حدث لهم؟ وانقلوه إلى أنفسكم لو فعلتم مثلهم، فالاعتبار من العبرة بالغيرِ بأن ينقل الإنسان ما وقع على غيره إلى نفسه لو فعل مثل فعله، فيدعوه هذا إلى أن يتركه.

إذًا الاعتبار قياس.

(المتن)

وَالِاعْتِبَارُ مَأْمُورٌ بِهِ.

(الشرح)

كما في قول الله عَزَّ وَجلَّ: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢].

(المتن)

فَالْقِيَاسُ مَأْمُورٌ بِهِ، أَمَّا الْأُولَىٰ:

(الشرح)

المقدمة الأولى: أن القياس اعتبار.

(المتن)

فَلُغَوِيَّةٌ كَمَا سَبَقَ.

(الشرح)

فلغوية أي تُفهمُ من معنى الاعتبار في اللغة وقد بيناه.

(المتن)

وَأَمَّا الثَّانِيَةُ، فَلِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢].

(الشرح)

فلقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢].

(المتن)

مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَمَّا فِي سِيَاقِهِ.

الرَّابِعُ:

(الشرح)

الدليل الرابع: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استعمل القياس في تقرير الأحكام، واستعمله الصحابة رضوان الله عليهم في تقرير الأحكام.

(المتن)

قوله عليه السلام: «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ؟».

(الشرح)

لمَّا سألـه عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن القُبلة للصائم؟ فقال: «أرأيت لو تمضمضت؟»، عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يسأل عن القُبلة، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «أرأيت لو تمضمضت؟»، لو لم يكن القياس حجة لما كان جوابًا، لكن لما كان القياس حُجةً كان ذلك جوابًا.

فإن المعنى: إنك لو تمضمضت كان ذلك جائزًا، وقد أدخلت الماء إلى فمك، فالقُبلة جائزةٌ للصائم لأنها أقل من إدخال الماء إلى الفم، فلما جاز أن يُدخل الإنسان الماء إلى فمه وهو صائم جاز أن يُقبِّل وهو صائم.

أنا الآن لا أُقرر حكم القُبلة للصائم، أنا أُقرر الدليل فقط، هنا كيف أنه دليل على القياس، لو لم يكن القياس حُجة لما كان قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أرأيت لو تمضمضت؟»، جوابًا عن سؤال السائلِ، ولا يمكن أن يقع هذا في حق النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ألا يجيب السائل أو يجيب بخطأ، هذا محال في حق النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

«أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَىٰ أَبِيكِ دَيْنٌ؟».

(الشرح)

هذا أجاب به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المرأة التي أخبرت أن فريضة الله بالحج قد أدركت أباها شيخًا كبيرًا لا يستقر على الراحلة، لا يستطيع أن يركب الراحلة، قال: أفحج عنه؟ فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أرأيتِ لو كان علىٰ أبيكِ دين؟».

لو لم يكن القياس حُجة لما كان جوابًا عن السؤال، السؤال عن وجوب الحج على الأب الذي لا يستطيع أن يركب، أفأحج عنه؟ فكان الجواب: «أرأيت لو كان علىٰ أبيكِ دين؟»، فإنك تقضينه، لأنه مطلوب وجوبًا من أبيك أو على أبيك، فكذلك الحج فحجي عنه، لأنه مطلوبٌ وجوبًا من أبيك أو على أبيكِ.

فدل ذلك على أن القياس حجة.

(المتن)

«لَوْ كَانَ عَلَىٰ أَحَدِكُمْ دَيْنٌ فَقَضَاهُ بِالدِّرْهَمِ وَالدِّرْهَمَيْنِ أَكَانَ يُجْزِئُ عَنْهُ؟» قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: «فَاللهُ أَكْرَمُ».

(الشرح)

هذا الحَدِيث فيه ضعف، هذا الحَدِيث مرسل: «لَوْ كَانَ عَلَىٰ أَحَدِكُمْ دَيْنٌ فَقَضَاهُ بِالدِّرْهَمِ وَالدِّرْهَمَيْنِ»، يعني لم يقضه دفعة واحدة، «أَكَانَ يُجْزِئُ عَنْهُ؟» قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: «فَاللهُ أَكْرَمُ».

فقاس النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قضاء الصيام على قضاء الدين، لمَّا كان الدين يجوز أن يُقضى جزءً جزءً وليس دفعة واحدة ولا متتابعًا فإن القضاء يجوز أن يكون مفرقًا، والحديث كما قلنا فيه ضعف.

(المتن)

وَإجماع الصَّحَابَةُ عَلَىٰ الْعَمَلِ بِهِ فِي الْوَقَائِعِ.

(الشرح)

كما قلنا: الدليل: أن الصحابة أيضًا عملوا بالقياس.

(المتن)

كَتَقْدِيمِهِمْ أَبَا بَكْرٍ فِي الْإِمَامَةِ الْعُظْمَىٰ قِيَاسًا عَلَىٰ تَقْدِيمِهِ فِي الصُّغْرَىٰ.

(الشرح)

رأوا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ارتضاه إمامًا في الصلاة فارتضوه إمامًا بعد موت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

وَقِيَاسِهِ الزَّكَاةَ عَلَىٰ الصَّلَاةِ فِي قِتَالِ الْمُمْتَنِعِ مِنْهَا، وَتَقْدِيمِهِمْ عُمَرَ قِيَاسًا لِعَهْدِ أَبِي بَكْرٍ إِلَيْهِ عَلَىٰ عَقْدِهِمْ إِمَامَةَ أَبِي بَكْرٍ، وفِي قَضَايَا كَثِيرَةٍ، وَإِجْمَاعُهُمْ حُجَّةٌ، لَا يُقَالُ: هَذِهِ الْأَخْبَارُ آحَادٌ لَا يَثْبُتُ بِهَا أَصْلٌ؛ لِأَنَّا نَقُولُ: هِيَ تَوَاتُرٌ مَعْنَوِيٌّ كَسَخَاءِ حَاتِمٍ، وَشَجَاعَةِ عَلِيٍّ.

(الشرح)

لا يقال: إن هذه الأخبار عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعن الصحابة أخبار آحاد فلا تقوم بها حُجة على الأصول، ونحن بحمد الله قد هدمنا هذا من أصله، لكن الذين يسلِّمون بهذا يجيبون بأن هذه قد تواترت تواترًا معنويًا كشجاعة علي وجود حاتم.

(المتن)

الْخَامِسُ:

(الشرح)

الدليل الخامس.

(المتن)

لَوْلَا الْقِيَاسُ لَخَلَتْ حَوَادِثُ كَثِيرَةٌ عَنْ حُكْمٍ لِكَثْرَتِهَا وَقِلَّةِ النُّصُوصِ.

(الشرح)

أقول: يا إخوة إن قول إن القياس مستند معظم الشريعة كما يكرره الأصوليون غير صحيح، فالنصوصُ مستند معظم الشريعة، لكن قول إن القياس مستند كثيرٍ من الشريعة صحيح، انتبهوا للفرق بين القولين.

القول: إن القياس مستند معظم الشريعة غير صحيح، معظم الشريعة مستندة إلى النصوص، ولذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: وقلَّ أن تعوِز النصوص من كان بها خبيرًا.

أما قول: إن القياس مستند كثيرٍ من الأحكام وليس معظم الشريعة، وإنما مستند كثيرٍ من الأحكام: فصحيح، ولولا القياس لما تبين حكم كثيرٍ من الأمور.

بمعنى: لولا مشروعية القياس لخلت بعض الوقائع عن الأحكامِ، وهذا ممتنعٌ شرعًا.

(المتن)

لَا يُقَالُ: يُمْكِنُ النَّصُّ عَلَىٰ الْمُقَدِّمَاتِ الْكُلِّيَّةِ، وَتُسْتَخْرَجُ الْجُزْئِيَّةُ بِتَحْقِيقِ الْمَنَاطِ.

(الشرح)

في نوعه الأول الذي هو تطبيق القاعدة على الآحاد.

(الشرح)

نَحْوُ: كُلُّ مَطْعُومٍ رِبَوِيٌّ.

(الشرح)

يعني يقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بدل من أن يقول: «البُر بالبُر»، يقول: كل مطعوم ربوي، ثم نحن نطبق القاعدة.

(المتن)

ثُمَّ يُنْظَرُ: هَلْ هَذَا مَطْعُومٌ أَوْ لا؟ لِأَنَّا نَقُولُ: مُجَرَّدُ الْجَوَازِ لَا يَكْفِي وَالْوُقُوعُ منفي.

(الشرح)

مجرد أنه يجوز أن تُذكر القواعد لا يكفي، وأما الوقوع فمنفي، بعض الأحكام جُعلت لها القواعد بالنص، وبعض الأحكام جُعلت لها علة في النص منصوصة أو نستخرجها بالاستنباط فنُعمل القياس.

(المتن)

إِذْ أَكْثَرُ الْحَوَادِثَ لَمْ يُنَصَّ عَلَىٰ مُقَدِّمَاتِهَا، فَاقْتَضَىٰ الْعَقْلُ طَرِيقًا لِتَعْمِيمِ الْحَوَادِثِ بِالْأَحْكَامِ، وَهِيَ مَا ذَكَرْنَا.

السَّادِسُ:

(الشرح)

الدليل السادس.

(المتن)

قَوْلُ مُعَاذٍ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، فَصُوِّبَ.

(الشرح)

في حديث معاذ المشهور وإن كان في إسناد ضعف.

(المتن)

لا يُقَالُ: رُوَاتُهُ مَجْهُولُونَ، ثُمَّ الْمُرَادُ تَنْقِيحُ الْمَنَاطِ.

(الشرح)

لا يقال: إن الحَدِيث ضعيف لأن في روايته مجهولين، كما لا يقال: إن المراد بالرأي تنقيح المناط، وقد قلنا: إن أكثر منكري القياس يقولون بتنقيح المناط.

(المتن)

لِأَنَّا نَقُولُ: رُوِيَ مِنْ طَرِيقٍ جَيِّدٍ وَتُلُقِّيَ بِالْقَبُولِ.

(الشرح)

لأنا نقول: إن هذا الحَدِيث وإن كان في إسناده ضعفٌ إلا أنه روي في بعض الطُرق من طريق جيد، ولأن الأمة تلقته بالقَبول، وابن القيم رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى قوَّى هذا الحَدِيث وإن كان في إسناده ضعف.

(المتن)

وَالِاجْتِهَادُ أَعَمُّ مِمَّا ذَكَرْتُمْ.

(الشرح)

الاجتهاد أعم من تنقيح المناط، في قوله: أجتهد رأيي، قصركم الاجتهاد على تنقيح المناط غلط، لأن الاجتهاد أعم من تنقيح المناط، فتخصيصه بتنقيح المناط تحكمٌ لا دليل عليه.

(المتن)

قَالُوا:

(الشرح)

أي استدل نفاة القياس بأدلة.

(المتن)

﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

(الشرح)

قال الله: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقد ذكرنا أن من إذا دخلت على النكرة المنفية جعلتها نصًا في العموم.

ومعنى ذلك على فهمهم: أن حكم كل شيء موجود في القُرآن فلا حاجة للقياس.

(المتن)

﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

(الشرح)

مثل الذي قبله.

(المتن)

فَالْحَاجَةُ إِلَىٰ الْقِيَاسِ رَدٌّ لَهُ.

(الشرح)

ردٌّ له: أي رد للمذكور في الآيتين: أن في القُرآن تبيانًا لكل شيء.

ويجاب عن هذا: بأن الكتاب دل على العمل بالقياس، ففي القياس تبيان كل شيء، ومن تبيانه لكل شيء: أنه بيَّن لنا العمل بالقياس، كما بيَّن لنا العمل بالسُنة، فإن الكتاب لا يُغني عن السُنَّة، والكتاب دلنا على العمل بالسنة.

ولذلك نحن نقول: المنكر للسُنة كالقرآنيين، ولا ينبغي أن يُنسبوا إلى القُرآن، لكن ذُكر هذا للتفصيل، وإلا فهم أذل من أن يُنسبوا إلى القُرآن، لكن نقول: المنكرون للسُنة الزاعمون أن القُرآن يكفي منكرون للقرآن، لأن القُرآن أمر باتباع السُنَّة، فلو كانوا مؤمنين بالقرآن لكانوا مؤمنين بالسُنة.

(المتن)

﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وَلَمْ يَقُلِ: الرَّأْيُ.

(المتن)

﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، الكتاب والسُنة، وَلَمْ يَقُلِ: الرَّأْيُ.

وهذا أيضًا يجاب عنه: بأن القياس مما في الكتاب ومما في السُنَّة، لأن الكتاب والسنة قد دلا على اعتباره.

(المتن)

قُلْنَا: الْمُرَادُ تَمْهِيدُ طُرُقِ الِاعْتِبَارِ، وَالْقِيَاسُ مِنْهَا؛ لِلْإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُصَرِّحْ بِأَحْكَامِ جَمِيعِ الْجُزْئِيَّاتِ.

(الشرح)

المراد من كون الكتاب تبيانًا لكل شيء: أنَّ فيه تمهيد الطُرق للأدلة، أو بعبارة أسهل جدًا: أنه فيه الدلالة على الأدلة، فالعمل بهذه الأدلة من كون القُرآن تبيانًا لكل شيء.

(المتن)

وَقَوْلُكُمْ: مَا لَيْسَ فِيهِ يَبْقَىٰ عَلَىٰ النَّفْيِ الْأَصْلِيِّ يُنَاقِضُ اسْتِدْلَالَكُمْ بِالْعُمُومِ.

(الشرح)

قولكم: ما ليس في الكتاب والسنة يبقى على النفي الأصلي يناقض قولكم بالعموم، لأنكم تحكمون بالعموم، لكن هذا الإلزام الحقيقة ليس بجيد، لأن العموم من الكتاب والسُنة.

(المتن)

ثُمَّ الْمُرَادُ بِالْكِتَابِ: اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ، فَلَا حُجَّةَ فِيهَا أَصْلًا.

(الشرح)

ثم الكتاب في قوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، هو اللوح المحفوظ، فلا حُجة في الآية، وهذا مرجوح، فإن الراجح أن المقصود بالكتاب القُرآن، وهو المعهود عند الإطلاق، وحمله على اللوح المحفوظ تأويل.

(المتن)

وَالْحُكْمُ بِالْقِيَاسِ رَدٌّ إِلَىٰ اللهِ وَالرَّسُولِ، إِذْ عَنْهُمَا تَلَقَّيْنَا دَلِيلَهُ.

(الشرح)

الحكم بالقياس ردٌ إلى الله والرسول، إذ عنهما تلقينا أنه حُجة، فيكون العمل به من الرد إلى الله وإلى رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

قَالُوا: بَرَاءَةُ الذِّمَّةِ مَعْلُومَةٌ فَكَيْفَ تُرْفَعُ بِالدَّلِيلِ الْمَظْنُونِ؟

(الشرح)

أي قال نفاة القياس: إن العدم الأصلي عقلي مقطوعٌ به، فكيف يُرفع بالقياس وهو مظنون؟

ويجاب: بأن العبرة بثبوت كونه دليلًا، ويلزمكم على قولكم هذا: عدم العمل بالعام، لأن دخول الأفراد في العام مظنون، ويُرفع به العدم الأصلي، فإما أن تقولوا: إن العموم يُرفع به العدم الأصلي ما دام أنه مظنون، فيبطل قولكم: إن العدم الأصلي مقطوع، فلا يُرفع بالقياس لأنه مظنون.

وإما ألا تقولوا بالعموم: وهذا باطلٌ حتى عندكم، فهذا يدل على بطلان استدلالكم بهذا الدليل.

(المتن)

قُلْنَا: لَازِمٌ فِي الْعُمُومِ، وَخَبَرِ الْوَاحِدِ، وَالشَّهَادَةِ، قَالُوا: شَأْنُ شَرْعِنَا الفَرْقُ بَيْنَ الْمُتَمَاثِلَاتِ وَعَكْسُهُ.

(الشرح)

يقولون: شأن الشرع أنه يفرِّق بين المتماثلات في الحكم، ويجمع بين المختلفات في الحكم، نحن سنقرر كلامهم ثم نرجع إليه.

(المتن)

نَحْوُ: غَسْلِ بَوْلِ الْجَارِيَةِ دُونَ بَوْلِ الْغُلَامِ.

(الشرح)

يقولون: بول الجارية مثل بول الغلام، بول البنت الصغيرة مثل بول الغلام الذي لم يأكل الطعام، ومع ذلك فرَّق الشارع بين بول الغلام فقال: يُنضح، وبول الجارية فقال: يُغسل، ففرَّق بين المتماثلين.

نحن نقرر كلامهم، سنرجع إليه.

(المتن)

وَالْغُسْلِ مِنَ الْمَنِيِّ وَالْحَيْضِ، دُونَ الْمَذْيِ وَالْبَوْلِ.

(الشرح)

أوجب الغُسل من المني ولم يوجِب الغسل من المذي، المني معروف السائل الذي يخرج دفقًا بلذة، والمذي هو السائل الرقيق الذي يخرج بغير لذة وبغير دفق، ومهمته: تنظيف المجرى، فالشرع أوجب الغسل من المني، ولم يوجبه من المذي وهما متماثلان في زعمهم.

(المتن)

وَإِيجَابِ أَرْبَعَةٍ فِي الزِّنَىٰ دُونَ الْقَتْلِ.

(الشرح)

وإيجاب أربعة في الزنى دون القتل: ففرَّق بين متماثلات، أوجب في الزنى أربعة شهود، وفي القتل أوجب شاهدين.

(المتن)

وَنَحْوِهِ كَثِيرٌ; وَمُعْتَمَدُ الْقِيَاسِ الِانْتِظَامُ.

(الشرح)

يجاب عن هذا: بعدم التسليم بذلك، بل الشرع عدلٌ كله، ولذلك يجمع بين المتماثلات ويُفرِّق بين المختلفات، وما ذكرتموه هو من المختلفات، لوجود الفرق المؤثِّر، فبول الغلام يختلف عن بول الجارية من جهتين:

الجهة الأولى: أن بول الغلام تعم به البلوى، لأن تعلق النفوس بالذكور أكثر من تعلقها بالإناث، فيكثر حمل الذكر أكثر من الأنثى.

الجهة الثانية: أن بول الغلام لا ينتشر في حال واحد، وبول الأنثى ينتشر، ففرق بينهما.

وأما الغُسل من المني وعدم الغسل من المذي ففرق بينهما:

فإن المني الأصل في خروجه أن يكون عن جماع، فأُلحق به كل خروج دفقًا بلذة، أما المذي فلا، الأصل فيه أنه خروج بمداعبةٍ أو تفكر أو نحو ذلك.

وأما إيجاب أربعة في الزنى: فلأن الزنى يتعلق بالعِرض، وذهاب العرض عن الحر أشد من القتل، ولذلك شُدد فيه، فلا بد من أربعة شهود.

(المتن)

قُلْنَا: لَا نَقِيسُ إِلَّا حَيْثُ نفْهَمُ الْمَعْنَىٰ، وَالْخِلَافُ فِي فَهْمِ الْمَعْنَىٰ مَسْأَلَةٌ أُخْرَىٰ.

(الشرح)

يعني أجاب عن هذا: بأنا لا نقيس إلا إذا فهما العلة الجامعة، وإذا لم نفهم العلة الجامعة فإنا لا نقيس، لكن السداد في الجواب هو ما ذكرناه.

(المتن)

قَالُوا: لَوْ أَرَادَ الشَّارِعُ تَعْمِيمَ الْمَحَالِّ بِالْأَحْكَامِ لَعَمَّهَا نَصًّا، نَحْوُ: الرِّبَا فِي كُلِّ مَكِيلٍ وَيَتْرُكُ التَّطْوِيلَ.

(الشرح)

يقولون: إن القياس تطويل، ولو أراد الشـــارع تعميم الحكم لعممه بالنص، فبدلًا من أن نقوم بالعملية القياسية يقول الشارع مثلًا: الربا في كل مكيل، ويترك التطويل.

ماذا أجاب الطوفي؟

(المتن)

قُلْنَا: هَذَا تَحَكُّمٌ عَلَيْهِ.

(الشرح)

نعم هذا سـوء أدب مع الشـارع، أن تحكم على الشـارع وتقول: ينبغي أن تفعل كذا وينبغي أن تفعل كذا، هذا سـوء أدب، والتسـليم لِما وقع في الشرـع هو الأدب، فنحن وجدنا أن القياس وقع في الشرع، فنُسلم له ونعرف أن الحكمة فيه.

(المتن)

كَقَوْلِ مَنْ قال: لِم حَرَّمَ الْمَلَاذَّ وَفِعْلُهَا لَا يَضُرُّهُ.

(الشرح)

كقول بعض السـفهاء: لماذا حرم الله هذا؟ اسـتغفر الله، لماذا يضـيق الله علينا بهذا التحريم؟ والله ما حرم الله شيئًا ليضيق علينا، حرم ليحمينا مما يضرـنا، فما من حرام إلا وفي فعله مضرـة، لكن هذا سوء أدب وجهلٍ للحكمة، فكما لا يجوز هذا، لا يجوز أن يقال: لماذا لا يفعل الشارع ذكر قواعد عامة تُغني عن القياس.

(المتن)

ثُمَّ لَعَلَّهُ أَبْقَىٰ لِلْمُجْتَهِدِينَ مَا يُثَابُونَ بِالِاجْتِهَادِ فِيهِ.

(الشرح)

ثم الحكمة في القياس زيادة الأجر للمجتهدين.

(المتن)

قَالُوا: كَيْفَ يَثْبُتُ حُكْمُ الْفَرْعِ بِغَيْرِ طَرِيقِ ثُبُوتِهِ فِي الْأَصْلِ.

(الشرح)

يقولون: إن الأصل ثبت الحكم فيه بالنص، والفرع ثبت الحكم فيه بالقياس، فكيف يثبت الحكم في الفرع بغير طريق ثبوته في الأصل؟

(المتن)

قُلْنَا: مَنْ يُثْبِتُ الْحُكْمَ فِي مَحَلِّ النَّصِّ بِالْعِلَّةِ لَا يَرِدُ هَذَا عَلَيْهِ.

(الشرح)

بعض أهل العلم يقول: إن الحكم في الأصل ثبت بالعلة، والذي دلنا عليه هو النص.

وبناءً عليه فلا يرد عليه هذا: لأن الحكم في الفرع ثبت بالعلة، والحكم في الأصل ثبت بالعلة.

(المتن)

وَمَنْ يُثْبِتُهُ بِالنَّصِّ يَقُولُ: الْقَصْدُ الْحُكْمُ، لَا تَعْيِينُ طَرِيقِهِ، فَإِذَا ظَنَّ وُجُودَهُ اتَّبَعَ بِأَيِّ طَرِيقٍ كَانَ.

(الشرح)

يعني مَن يُثبت الحكم في الأصل بالنص وهو الصواب، فإنه يقول: إن المقصود الوصول إلى الحكم، وليس طريق الحكم، وهذا معنى قول العلماء: إن السلف كانوا يراعون الحكمة، وكانوا يراعون المقصود، ولذلك لمَّا قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ألا لا يصلين أحدٌ العصر إلا في بني قريظة».

بعض الصحابة فهم أن المقصود والعلة: المسارعة لا الصلاة في بني قريظة، فصلى في الطريق لمَّا ضاق الوقت.

وبعض الصحابة فهم أن المقصود صلاة العصر في بني قريظة، فاستمروا في سيرهم حتى خروج الوقت.

والصواب: مع مَن أدرك أن المقصود هو المسارعة، فالالتفات إلى العلة معتبر شرعًا، والمقصود هو الوصول إلى الحكم.

(المتن)

قَالُوا: غَايَةُ الْعِلَّةِ أَنْ تَكُونَ مَنْصُوصَةً، وَهُوَ لَا يُوجِبُ الْإِلْحَاقَ، نَحْوُ: أَعْتَقْتُ غَانِمًا لِسَوَادِهِ، لَا يَقْتَضِي عِتْقَ كُلِّ أَسْوَدَ مِنْ عَبِيدِهِ.

(الشرح)

قالوا: غاية العلة، أقوى شيء في العلة أن تكون منصوصة، أن يُنص على أنها العلة، والذي جرى به استعمال الناس: أن النص على العلة لا يقتضي القياس، فلو قال السيدُ: أعتقت عبدي غانمًا لسواده أو لبياضه لا يقتضي هذا أن يُعتق كل عبد أسود أو كل عبدٍ أبيض.

(المتن)

قُلْنَا: وَكَذَا لَوْ صَرَّحَ فَقَالَ: قِيسُوا عَلَيْهِ كُلَّ أَسْوَدَ، فَلَيْسَ بِوَارِدٍ.

(الشرح)

في استعمال الناس حتى لو صرح فقال: أعتقت عبدي غانمًا لسواده أو لبياضه، وقاسوا عليه كل أسود أو كل أبيض فإنه لا يُعمل بذلك، لأن هذا وصف غير مؤثر، هذا في كلام الناس، أما في كلام الشارع فلا.

(المتن)

بِخِلَافِ قَوْلِ الشَّارِعِ: حَرَّمْتُ الْخَمْرَ لِشِدَّتِهَا فَقِيسُوا عَلَيْهِ كُلَّ مُسْكِرٍ.

(الشرح)

فكلامنا في الوصف المؤثر، وكلامكم في الوصف غير المؤثر.

(المتن)

ثُمَّ بَيْنَ الشَّارِعِ وَغَيْرِهِ فَرْقٌ يُدْرَكُ بِالنَّظَرِ.

(الشرح)

أنتم تقيسون الشارع على البشر، وهذا لا يليق، فالبشر يقع عندهم الخطأ، فلا يجوز قياس الشارع على البشر.

(المتن)

قَالُوا: لَا قِيَاسَ فِي الْأُصُولِ، فَكَذَا فِي الْفُرُوعِ.

(الشرح)

استدلوا على عدم حجية القياس: بأنه لا قياس في الأصول، قالوا: فكذلك الفروع.

(المتن)

قُلْنَا: مَمْنُوعٌ.

(الشرح)

ممنوع في الطرفين، ففي الأصــول قياس، وليس كل قياس وإنما بعض الأقيســة، وفي الفروع قياس.

(المتن)

بَلْ فِي كُلٍّ مِنْهُمَا قِيَاسٌ بِحَسَبِ مَطْلُوبِهِ قَطْعًا فِي الْأَوَّلِ وَظَنًّا فِي الثَّانِي، ثُمَّ هُوَ قِيَاسٌ.

(الشرح)

هذا ملمح: قالوا: لا قياس في الأصــول، إذًا لا قياس في الفروع، قلنا: قســتم الفروع على الأصول، فهذا يُبطل قولكم أصلًا.

(المتن)

فَإِنْ صَـحَّ صَـحَّ مُطْلَقُهُ، وَثَبَتَ الْقِيَاسُ، وَإِلَّا بَطَلَ مَا ذَكَرْتُمْ، وَاعْلَمْ: أَنَّهُ قَدْ صَـحَّ فِي ذَمِّ الْقِيَاسِ وَالرَّأْيِ وَالْحَثِّ عَلَيْهِمَا آثار كَثِيرَةٌ صَحِيحَةٌ صَرِيحَةٌ.

(الشرح)

وُجدت أدلة تدل على القياس، ووُجدت أدلة وآثار عن الســلف في ذم الرأي، فلا بد من الجمع بينهما، وقد جُمع بأن: القياس في محله محمود، والرأي في مقابل النص مذموم.

(المتن)

وَطَرِيقُ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا: حَمْلُ الذَّامَّةِ عَلَىٰ حَالِ وُجُودِ النَّصِّ وَالْحَاثَّةِ عَلَىٰ حَالِ عَدَمِهِ، والله أعلم.

أَرْكَانُ الْقِيَاسِ مَا سَبَقَ.

(الشرح)

أي أحكام أركان القياس، لأن أركان القياس قد تقدمت وأنها أربعة: هنا سيتكلم المصنف عن أحكام أركان القياس.

(المتن)

فَشَرْطُ الْأَصْلِ ثُبُوتُهُ بِنَصٍّ، وَإِنِ اخْتَلَفَا فِيهِ.

(الشرح)

لا، ثبوته بنص إن اختلفا فيه، يعني اختلفا فيه المجتهدان.

شرط الأصل: ثبوته بنصٍ إن اختلفا فيه، أي في حكم الأصل، أن يثبت بالنص.

(المتن)

أَوِ اتِّفَاقٌ مِنْهُمَا وَلَوْ ثَبَتَ بِقِيَاسٍ.

(الشرح)

أو اتفاق منهما، يعني اتفاق منهما على الحكم: إما أن يثبت بنص، أو باتفاق منهما على الحكم، فإذا اتفقا على الحكم فلا إشكال ولو ثبت بالقياس.

لو أن حكم الأصل ثبت بقياس، وقد اتفقا عليه: فإنه لا يضر لاتفاقهما.

(المتن)

إِذْ مَا لَيْسَ مَنْصُوصًا وَلَا مُتَّفَقًا عَلَيْهِ لَا يَصِحُّ التَّمَسُّكُ بِهِ لِعَدَمِ أَوْلَوِيَّتِهِ.

(الشرح)

إذا لم يثبت حكم الأصل بالنص فكيف يقاس عليه؟ كما يقال: أثبِت العرش ثم انقُش، وإذا لم يتفق المجتهدان على حكم النص إذا لم يرد بنص، حكم الأصل إذا لم يرد بنص، كيف يصح القياس؟ سينازعه خصمه في أصل القياس.

(المتن)

وَلَا يَصِحُّ إِثْبَاتُهُ بِالْقِيَاسِ عَلَى أَصْلٍ آخَرَ.

(الشرح)

لا يصح إثبات حكم الأصلِ بقياسه على أصلٍ آخر، لِمَ؟ لأنه تطويل، لماذا نقيسُ أصلًا على أصل ثم نقيس الفرع على هذا الأصل؟ مباشرة نقيس هذا الفرع على ذاك الأصل، فلا حاجة إليه.

أو قياسٌ مع الفارق، وكلاهما باطل غير صحيح، ولذلك قال المصنف:

(المتن)

لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَحَلِّ النِّزَاعِ جَامِعٌ، فَقِيَاسُهُ عَلَيْهِ أَوْلَىٰ، إِذْ تَوْسِيطُ الْأَصْلِ الْأَوَّلِ تَطْوِيلٌ بِلَا فَائِدَةٍ، وَإِلَّا لَمْ يَصِحَّ الْقِيَاسُ لِانْتِفَاءِ الْجَامِعِ بَيْنَ مَحَلِّ النِّزَاعِ وَأَصْلِهِ.

(الشرح)

إما ألا يوجد فارقٌ بل توجد العلة الجامعة فهنا لا نحتاج أن نقيس أصلًا على أصلٍ ثم نقيس الفرع، بل نقيس الفرع على أصلٍ وانتهينا.

وإن كان هناك فارقٌ بين الفرع وأحد الأصلين فالقياس هنا لا يجوز لأنه قياسٌ مع الفارق.

(المتن)

وَقِيلَ: يُشْتَرَطُ الِاتِّفَاقُ عَلَيْهِ بَيْنَ الْأُمَّةِ.

(الشرح)

قال بعض الأصوليين: يُشترط للأصل أن تتفق عليه الأمة، أن تُجمع عليه الأمة.

(المتن)

وَإِلَّا لَعَلَّلَ الْخَصْمُ بِعِلَّةٍ لا تَتَعَدَّىٰ إِلَىٰ الْفَرْعِ.

(الشرح)

وإلا لأمكن الخصم أن ينازع في العلة، وأن يعلل بعلة أخرى.

(المتن)

فَإِنْ سَاعَدَهُ الْمُسْتَدِلُّ فَلَا قِيَاسَ.

(الشرح)

إن ساعده المستدل على أن العلة قاصرة فلا يصح القياس.

(المتن)

وَإِلَّا مُنِعَ فِي الْأَصْلِ.

(الشرح)

وإلا منع وجود العلة في الأصل، لعدم الاتفاق.

(المتن)

فَلَا قِيَاسَ، وَيُسَمَّىٰ: الْقِيَاسُ الْمُرَكَّبُ، نَحْوُ: الْعَبْدُ مَنْقُوصٌ بِالرِّقِّ فَلَا يُقْتَلُ بِهِ الْحُرُّ كَالْمُكَاتَبِ.

(الشرح)

العبد منقوصٌ بالرق فلا يُقتل به الحر كالمكاتب.

(المتن)

فَيَقُولُ الْخَصْمُ: الْعَبْدُ يُعْلَمُ مُسْتَحِقُّ دَمِهِ بِخِلَافِ الْمُكَاتَبِ، إِذْ لَا يُعْلَمُ مُسْتَحِقُّ دَمِهِ: الْوَارِثُ أَوِ السَّيِّدُ.

(الشرح)

يقولون: العبد مَن الذي يستحق دمه؟ من الذي يستحق ديته؟ السيد، أما المكاتَب ففيه نوعٌ من الرق وفيه نوعٌ من الحرية، فمن الذي يستحق دمه: هل هو السيد أو الورثة الذين يرثونه؟

(المتن)

وَرُدَّ: بِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا مُقَلِّدٌ لِإِمَامِهِ، فَلَيْسَ لَهُ مَنْعُ مَا ثَبَتَ مَذْهَبًا لَهُ.

(الشرح)

يعني عند الاختلاف فإن كلًا منهما مقلد لإمامه، فليس له أن يمنع ما ثبت مذهبًا لإمامه.

(المتن)

فَلَيْسَ لَهُ مَنْعُ مَا ثَبَتَ مَذْهَبًا لَهُ، إِذْ لَا يَتَعَيَّنُ مَأْخَذُ حُكْمِهِ، وَلَوْ عَرَفَ فَلَا يَلْزَمُ مَنْ عَجْزِهِ عَنْ تَقْرِيرِهِ فَسَادُهُ، إِذْ إِمَامُهُ أَكْمَلُ مِنْهُ، وَقَدِ اعْتَقَدَ صِحَّتَهُ، وَلِأَنَّهُ يُفْضِي إِلَىٰ تَعْطِيلِ الْأَحْكَامِ لِنُدْرَةِ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ.

(الشرح)

ولأن اشتراط اتفاق الأمة على حكم الأصل يُقلل القياس جدًا، لأن المُجمع عليه قليل جدًا.

(المتن)

وَقِيلَ: لَا يُقَاسُ عَلَىٰ مُخْتَلَفٍ فِيهِ بِحَالٍ؛ لِإِفْضَائِهِ إِلَىٰ التَّسَلْسُلِ بِالِانْتِقَالِ.

(الشرح)

لا يقاس على مختلفٍ فيه، يعني أن الحكم في الأصل مختلفٌ فيه بحال، لأنه يفضي إلى التسلسل، يعني هذا بيان إلى أنه لا يُشترط في الحكم الأصل أن يكون مجمعًا عليه.

(المتن)

وَرُدَّ: بِأَنَّهُ رُكْنٌ فَجَازَ إِثْبَاتُهُ بِالدَّلِيلِ كَبَقِيَّةِ الْأَرْكَانِ.

(الشرح)

رُدَّ بأنه ركن فجاز إثباته بالدليل، لا يُشترط أن يُتفق عليه، يكفي الدليل كبقية الأركان.

(المتن)

وَأَنْ لَا يَتَنَاوَلَ دَلِيلُ الْأَصْلِ الْفَرْعَ.

(الشرح)

يُشترط ألا يتناول دليل الأصل الفرعَ، لأنه إذا كان يتناوله فإن حكم الفرع سيثبت بالدليل نفسه لا بالقياس.

(المتن)

وَإِلَّا لَاسْتُغْنِيَ عَنِ الْقِيَاسِ، وَأَنْ يَكُونَ مَعْقُولَ الْمَعْنَىٰ.

(الشرح)

يعني أن تكون العلة معلومةٌ.

(المتن)

إِذْ لَا تَعْدِيَةَ بِدُونِ الْمَعْقُولِيَّةِ.

(الشرح)

إذا كان حكم الأصل تعبديًا لا تُعرف له علة فلن يكون هناك قياس، لأن القياس انتقال بالعلة، فإذا كان الحكم تعبديًا لا تُعرف له علة فلا قياس.

(المتن)

وَشَرْطُ حُكْمِ الْفَرْعِ مُسَاوَاتُهُ لِحُكْمِ الْأَصْلِ.

(الشرح)

شرط حكم الفرع في العلة أن يساوي حكم الأصل في العلة.

(المتن)

كَقِيَاسِ الْبَيْعِ عَلَىٰ النِّكَاحِ فِي الصِّحَّةِ; وَالزِّنَىٰ عَلَىٰ الشُّرْبِ فِي التَّحْرِيمِ، وَإِلَّا لَزِمَ تَعَدُّدُ الْعِلَّةِ، وَهُوَ خِلَافُ الْفَرْضِ.

(الشرح)

لزم تعدد العلة، إذا لم تكن العلة في الفرع مساويةً للعلة في الأصل ستكون هناك علة وزيادة، والأصل في القياس أنه بعلة متساوية.

(المتن)

أَوِ اتِّحَادُهَا مَعَ تَفَاوُتِ الْمَعْلُولِ، وَهُوَ مُحَالٌ عَقْلًا.

(الشرح)

أن تتحد العلة ويختلف المعلول هذا محال عقلًا.

(المتن)

وَخِلَافُ الْأَصْلِ شَرعًا.

(الشرح)

وخلاف الأصل شرعًا، فإن الأصل شرعًا إذا اتحدت العلة اتحد الحكم.

(المتن)

وَلِأَنَّهُ إِنْ كَانَ دُونَ حُكْمِ الْأَصْلِ فَالْعِلَّةُ تَقْتَضِي كَمَالَهُ.

(الشرح)

وإن كانت العلة في حكم الفرع دون حكم الأصل فالعلة تقتضي كمال الأصل، فلا يقاس عليه الفرع.

(المتن)

وَإِنْ كَانَ أَعْلَىٰ.

(الشرح)

وإن كان الفرع أعلى من الأصل:

(المتن)

فَاقْتِصَارُ الشَّارِعِ عَلَىٰ حُكْمِ الْأَصْلِ يَقْتَضِي اخْتِصَاصَهُ بِمَزِيدِ فَائِدَةٍ، أَوْ ثُبُوتِ مَانِعٍ.

(الشرح)

فتكون الزيادة في العلة في الفرعِ مانعة من القياس.

والكلام هنا على الزيادة في العلة نفسها.

(المتن)

وَأَنْ يَكُونَ شَرْعِيًّا لَا عَقْلِيًّا.

(الشرح)

أن يكون حكم الفرع شرعيًا لا عقليًا.

(المتن)

ولا أُصُولِيًّا عِلْمِيًّا، إِذِ الْقَاطِعُ لَا يَثْبُتُ بِالْقِيَاسِ الظَّنِّيِّ.

(الشرح)

لأن العقلي قاطع، والأصــولي قاطع، فلا يثبت بالقياس الظني، ونحن نقول: إن كل دليل ثبت اعتباره شرعًا يثبت به كل حكم.

(المتن)

وَفِي اللُّغَوِيِّ خِلَافٌ سَبَقَ.

(الشرح)

هل يدخل الخلاف في اللغة؟ تقدم معنا.

(المتن)

وَشَرْطُ الْفَرْعِ:

(الشرح)

وشرط الفرع، الذي تقدم شرط حكم الفرع، هنا شرط الفرع.

(المتن)

وُجُودُ عِلَّةِ الْأَصْلِ فِيهِ ظَنًّا إِذْ هُوَ كَالْقَاطِعِ فِي الشَّرْعِيَّاتِ.

(الشرح)

وجود علة الأصل فيه بتمامها ظنًا، لأن الظن كالقطع في الشرعيات.

(المتن)

وَشَرَطَ قَوْمٌ تَقَدُّمَ ثُبُوتِ الْأَصْلِ عَلَىٰ الْفَرْعِ.

(الشرح)

لا بد أن يتقدم ثبوت الأصل على الفرع.

(المتن)

إِذِ الْحُكْمُ يَحْدُثُ بِحُدُوثِ الْعِلَّةِ، فَلَوْ تَأَخَّرَتْ عَنْهُ لَصَارَ الْمُتَقَدِّمُ مُتَأَخِّرًا، وَالْحَقُّ اشْتِرَاطُهُ لِقِيَاسِ الْعِلَّةِ دُونَ قِيَاسِ الدَّلَالَةِ.

(الشرح)

اشتراط التقدم لقياس العلة لا قياس الدلالة، وسيأتي إن شاء الله.

(المتن)

لِجَوَازِ تَأَخُّرِ الدَّلِيلِ عَنِ الْمَدْلُولِ كَالْأَثَرِ عَنِ الْمُؤَثِّرِ؛ بِخِلَافِ الْعِلَّةِ عَنِ الْمَعْلُولِ.

(الشرح)

سيأتي تعريف قياس الدلالة.

(المتن)

أَمَّا الْعِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ فَهِيَ عَلَامَةٌ وَمُعَرِّفٌ، وَمِنْ شَرْطِهَا:

(الشرح)

العلة الشرعية: بعضهم قال: علامة على الحكم، وبعضهم قال: أمارة على الحكم، ليفروا من قولهم: إنها مؤثرة، وهذا يرجع إلى أصل من أصول الأشاعرة.

ولذلك أنا أقول: إن الأصوليين من المعتزلة والأشاعرة أدخلوا أصولهم في الكلام في العلة حتى صارت العلة علة، صار أصعب مباحث القياس العلة، لا لذاتها ولكن الأشاعرة أدخلوا شيئًا، والمعتزلة أدخلوا شيئًا، فصارت العلة علةً، وإلا فالعلة الشرعية أيسر من هذا بكثير.

فالعلة الشرعية وصفٌ مؤثرٌ في الحكم بجعل الشارع له مؤثرًا.

وصف مؤثر في الحكم، يا إخوة عرفتم أن الأشاعرة ينفون تعليل الأحكام، ويقولون: الله يشرع لأنه يشاء، ويوم أن جاءوا إلى القياس أثبتوا القياس في باب الفقه، والقياس لا بد له من علة، فكيف يجمعون بين قولهم في أشعريتهم وقولهم في فقههم؟

بعضهم قال: العلة أمارة وعلامة على الحكم، وليست مؤثرة، فالله شرع لأنه شاء، والعلة ما تركت شيئًا، والله لم يُرد ما يتعلق بالعلة.

فقيل لهم: إن كنتم تقصدون أن العلة أمارة مجردة: فهذا يمنع النقل.

وإن كنتم تقصدون أنها مؤثرة في الحكم فقد سلمتم بالتأثير.

بمعنى: إما أن تقولوا: إن للعلة تأثيرًا فيصلح القياس، وعلى هذا يبطل مذهبكم الفاسد في الأشعرية.

وإما أن تقولوا: إن العلة ليس لها تأثيرًا فيبطل مذهبكم الصحيح في القياس، وأهل السُنَّة والجماعة يقولون: إن العلة وصفٌ مؤثرٌ في الحكم أراده الله شرعًا، فهي مؤثر بجعل الشارع لها مؤثرة.

يقولون: العلة تؤثر في حكم الأصل وفي حكم الفرع، لأن الله عندما شرع أراد هذا، فالله يشرع لحكمة، تفضلًا منه وإحسانًا.

فالعلة مؤثرة بجعل الشارع لها مؤثرة، ولذلك العلة وصفٌ منضبطٌ مؤثرٌ في الحكم.

ثم تكلم المصنف عن شروط العلة.

(المتن)

وَمِنْ شَرْطِهَا: أَنْ تَكُونَ مُتَعَدِّيَةً.

(الشرح)

من شرط العلة: أن تكون متعدية.

عندنا علة متعدية، وعلة قاصرة، علة متعدية: يمكن أن توجد في غير الأصل.

والعلة القاصرة: هو الوصف الذي لا يوجد إلا في الأصل، فلو قلت: علة جريان الربا في البُر أنه بُرٌ، هل هذه العلة ستوجد في الأرز؟ لا توجد، لا توجد إلا في البُر، هذه علة قاصرة.

أما إذا قلت: علة جريان الربا في البُر: أنه مكيل من جنسٍ، فهل يمكن يوجد في الأرز؟ الأرز مكيل من جنس، ويوجد في غيره مما يكال من جنس واحد.

إذًا عرفنا العلة القاصرة والعلة المتعدية: يشترط في العلة التي تُعمل في القياس أن تكون متعدية، لأن القاصرة لن يكون بها قياس.

لكن هل يجوز التعليل بالعلة القاصرة؟ الراجح من أقوال الأصوليين: نعم، ولكن لا يكون بها قياس.

وهل لهذا فائدة لهم؟ نقول: نعم، كالإشعار بامتناع القياس.

(المتن)

فَلَا عِبْرَةَ بِالْقَاصِرَةِ وَهِيَ مَا لَا تُوجَدُ فِي غَيْرِ مَحَلِّ النَّصِّ كَالثَّمَنِيَّةِ فِي النَّقْدَيْن.

(الشرح)

كالثمينة في النقدين.

المقصـود بالثمنية هنا: أن كون الذهب ثمنًا بذاته، وأن الفضـة ثمنٌ بذاته، فهذا لا يوجد في غير الذهب والفضـة، لأنها ليسـت أثمانًا بذاتها، هذا الورق النقدي ليس ثمنًا بذاته، وإنما هو ثمن اليوم في زماننا باعتبار قوة الاقتصاد.

فيقولون: إن تعليل جريان الربا بالثمنية في النقدين تعليل بعلة قاصرة، فيجعل الربا قاصرًا على الذهب والفضة.

هناك كلام طويل للفقهاء في العلة، وقد ذكرته بتمامه في شرحي على دليل الطالب.

(المتن)

وَهُوَ قَوْلُ الْحَنَفِيَّةِ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَأَبِي الْخَطَّابِ وَبعض الْمُتَكَلِّمِينَ.

(الشرح)

هل يُعلل بالعلة القاصرة؟ هذا محل الخلاف، أما كون العلة القاصرة لا يجري بها القياس هذا مسلَّم.

لكن هل يجوز أن يَرِد في الشرـع التعليل بالعلة القاصرة؟ منعه قومٌ لعدم الفائدة، وأجازه قومٌ لوجود فائدة كالإشعار بعدم القياس.

(المتن)

الْأَوَّلُ:

(الشرح)

قال: الأول: الذي يمنع من التعليل بالعلة القاصرة.

(المتن)

الْعِلَّةُ أَمَارَةٌ، وَالْقَاصِرَةُ لَيْسَتْ أَمَارَةً عَلَىٰ شَيْءٍ.

(الشرح)

العلة أمارة على قولهم، والعلة القاصرة ليست أمارة على شيء، لأن الحكم في الأصل ثابت بالنص، فهي أمارة على ماذا؟ فلا فائدة لها.

(المتن)

وَلِأَنَّ الْأَصْلَ مَنْعُ الْعَمَلِ بِالظَّنِّ، تُرِكَ فِي الْمُتَعَدِّيَةِ لِفَائِدَتِهَا، فَفِي الْقَاصِرَةِ عَلَى الْأَصْلِ لِعَدَمِهَا.

(الشرح)

يقولون: الأصل ألا يُعمل بالظن، لكن عملنا بالقياس لأن المتعدية مفيدة، تفيد انتقال الحكم، أما العلة القاصرة فليست مفيدة.

(المتن)

الثَّانِي:

(الشرح)

قال: الثاني: الذي يقول التعليل بالعلة القاصرة جائز.

(المتن)

التَّعْدِيَةُ فَرْعُ صِحَّةِ الْعِلِّيَّةِ، فَلَوْ عُللت الْعِلِّيَّةَ بِالتَّعْدِيَةِ لَزِمَ الدَّوْرُ.

(الشرح)

التعدية فرع صحة العلة، إذا صحت العلة يمكن أن تتعدى، وإذا لم تصح ما يُتكلم فيها، فلا يصح أن يقال: إن العلية تُعلل بالتعدية.

(المتن)

وَلِأَنَّ التَّعْدِيَةَ لَيْسَتْ شَرْطًا لِلْعَقْلِيَّةِ والمَنْصُوصَةِ فَفِي الْمُسْتَنْبَطَةِ أَوْلَىٰ.

(الشرح)

لا يشترط لصحة العلة أن تكون متعدية، بل قد تكون العلة قاصرة ولها فائدة.

(المتن)

وَكَوْنُهَا لَيْسَتْ أَمَارَةً عَلَىٰ شَيْءٍ مَمْنُوعٌ ; بَلْ هِيَ أَمَارَةٌ عَلَىٰ ثُبُوتِ الْحُكْمِ بِهَا فِي مَحَلِّ النَّصِّ، أَوْ كَوْنِهِ مُعَلَّلًا لا تَعَبُّدًا.

(الشرح)

فلها فائدة وإن لم يتعدى الحكم بها.

(المتن)

وَعَدَمُ الْعَمَلِ بِالظَّنِّ مَمْنُوعٌ؛ إِذْ مَبْنَىٰ الشَّــرْعِ عَلَيْهِ، وَأَكْثَرُ أَدِلَّتِهِ ظَنِّيَّةٌ، وَعَدَمُ فَائِدَتِهَا مَمْنُوعَةٌ؛ إِذْ فَائِدَتُهَا مَعْرِفَةُ تَعْلِيلِ الْحُكْمِ، وَالنَّفْسُ إِلَىٰ قَبُولِهِ أَمْيَلُ.

وَاخْتُلِفَ فِي اطِّرَادِ الْعِلَّةِ.

(الشرح)

لعلنا نقف عند هذه النقطة، ونكمل غدًا إن شــاء الله، ثم نكمل شرح الكتاب بعد غدٍ إن شــاء الله عَزَّ وَجلَّ.

وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّد.



المجلس (٢٥)

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الْحَمْدُ لِلَّهِ حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ، كَمَا يُحِبُّ رَبُّنَا وَيَرْضَىٰ، الحَمْدُ للهِ حَتَّىٰ يرضَىٰ، وَالحَمْدُ للهِ عِندَ الرِّضَىٰ، وَالحَمْدُ للهِ بَعْد الرِّضَىٰ، وَالحَمْدُ للهِ عَلَىٰ كُلِّ حالٍ، وَنَعُوذُ بِاللهِ مِنْ حَالِ أَهْلِ النَّار، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهَ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ النَّبِيّ المصطفىٰ المختار، صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَدَدَ اَللَّيْل وَالنَّهَار، ورَضِيَ اللهُ عن آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الأطهار الأبرار؛ أَمَّا بَعْدُ:

فمعاشر الأحبة؛ نواصل شرحنا لـ"**مختصر الروضة**" للطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عَزَّوَجَلَّ، وهو الشرح الَّذِي رأينا فيه الاختصار من غير إخلالٍ بقدر الإمكان، وقد نمرُّ عَلَىٰ الجملة أحيانًا قليلة، ولا نعلِّق عليها؛ لأني أرى عدم أثرها في العلم، وقد يكون في فهمها صعوبة فأتجاوزها، وَهٰذَا قليلٌ فيما مرَّ معنا.

ولا زلنا أحبتي في الله مع مباحث القياس في شروط أركان القياس، وكنا قد شرعنا في شروط العلة، والعلة كما يقول الأصوليون: روح القياس، إن وُجدت وُجد القياس، وإن انعدمت انعدم القياس، فنقرأ من حيث وقفنا.

(المتن)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَصَلَّىٰ اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ؛ أَمَّا بَعْدُ:

فاللهم اغفر لشيخنا ولوالديه ولمشايخه ولنا ولوالدينا ولمشايخنا وللمسلمين والمسلمات.

قَالَ الإمام الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ:

وَاخْتُلِفَ فِي اطِّرَادِ الْعِلَّةِ، وَهُوَ اسْتِمْرَارُ حُكْمِهَا فِي جَمِيعِ مَحَالِّهَا.

(الشَّرْحُ)

يعني: اختُلف في اطِّراد العلَّة هل هو شرطٌ لصحتها أو ليس بشرط، ومعنى (**اطِّرَادِ الْعِلَّةِ**): أن يوجد الحكم كلما وُجدت، كل محلٍّ وُجدت فيه العلَّة يوجد فيه الحكم، وأضرب لكم مثالًا تقريبيًّا ومثالًا حكميًّا شرعيًّا:

- **أما المثال التقريبي**: فلو أنَّا رأينا زيدًا كلما دخل عمروٌ المكانَ خرج زيد، وتكرَّر هٰذَا، فإنه يغلب عَلَىٰ ظننا أن سبب خروج زيدٍ دخول عمرو، طيب، لو أنَّه في مرة دخل عمرو ولم يخرج زيد، وفي المرة التالية دخل عمرو فخرج زيدٌ، فتخلَّف الحكم عن الْسَّبَب مرة، فهل هٰذَا يُبطل كون دخول أمرٍ علة خروج زيد لتخلُّف ذلك مرة أو لا يبطل؟ هٰذَا مثالٌ تقرير.

- **وَأَمَّا المثال الحكمي الشَّرْعِيَّة**: فكتحريم الخمر لوجود الإسكار، فكلما وُجد الإسكار؛ وُجد التَّحْرِيْم.

هٰذَا الاطِّراد.

- إذا تخلَّفت العلَّة عن الحكم في محلٍّ، فهل هٰذَا يدل عَلَىٰ عدم صحتها؟

✍ الَّذِي ذكره الطوفي الاختلاف، ثُمَّ ذَكَرَ الأقوال.

(المتن)

قَالَ: فَاشْتَرَطَهُ الْقَاضِي وَبَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ.

(الشَّرْحُ)

اشترطه القاضي أبو يعلى من الحنابلة، وبعض الشافعية، فقالوا: اطّراد العلة شرطٌ لصحتها، فإذا تخلَّفت تخلَّف الحكم، مع وجود العلة ولو مرةً، فإنَّ هٰذَا يقتضي عدم صحة كونها علة.

(المتن)

قَالَ: خِلَافًا لِبَعْضِهِمْ، وَلِمَالِكٍ، وَالْحَنَفِيَّةِ، وَأَبِي الْخَطَّابِ، فَتَبْقَىٰ بَعْدَ التَّخْصِيصِ حُجَّةً كَالْعُمُومِ.

(الشَّرْحُ)

(**خِلَافًا لِبَعْضِهِمْ**) يعني: خلافًا لبعض الشافعية، ومالكٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

(**وَلِمَالِكٍ، وَالْحَنَفِيَّةِ، وَأَبِي الْخَطَّابِ**) أي: قالوا: لا يُشترط اطّراد العلة لصحتها، بل يجوز أن يتخلَّف الحكم عن العلة في بعض محالها، وَهٰذَا يُسمى عندهم بـ"**تخصيص العلة**"، يعني: خروج بعض الأفراد عن تأثير العلة، فهؤلاء يقولون: تُخصَّص العلة وتبقى حجةً في غير محل التخصيص.

(المتن)

قَالَ الإمام الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ:

وَقِيلَ: مَعَ الْمَانِعِ، إِحَالَةً لِتَخَلُّفِ الْحُكْمِ عَلَيْهِ.

(الشَّرْحُ)

(**وَقِيلَ: مَعَ الْمَانِعِ**) أي: تبقى حجة بعد التخصيص إذا كان تخلُّف الحكم لوجود مانعٍ في الفرع، يمنع تعدي الحكم الأصلي إليه.

(**وَقِيلَ: مَعَ الْمَانِعِ، إِحَالَةً لِتَخَلُّفِ الْحُكْمِ عَلَيْهِ**) يعني: إحالة لتخلُّف الحكم عَلَىٰ وجود المانع، لا لعدم صلاحية العلة، بمعنى: أنَّ العلماء يقولون: إنَّ الحكم يقتضي وجود المقتضي وانتفاء المانع، فإذا وُجد المقتضي وانتفى المانع؛ وُجد الحكم، لكن إذا وُجد المقتضي -أي: الْسَّبَب أو العلة- ووُجد مانع؛ فإنَّ الحكم ينتفي.

مثال ذلك: القتل العمد العدوان علة القتل، علة القصاص، لكن لو قتل الأبُ ابنه عمدًا عدوانًا؛ فإنه عند جمهور الفقهاء لا يُقتص منه، لِمَ؟ لوجود المانع، وهو: أنَّ الأبَ سبب وجود الولد، فلا يكون الولد سبب إعدامه، فقالوا: هنا تخلُّف الحكم ليس لعدم صلاحية العلة، وَإِنَّمَا لوجود المانع، فهنا تبقى العلة علةً في غير المحل الَّذِي وُجد فيه المانع.

(المتن)

قَالَ الإمام الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ:

وَقِيلَ: الْمَنْصُوصَةُ دُونَ الْمُسْتَنْبَطَةِ لِضَعْفِهَا، وَقِيلَ غَيْرُ ذَلِكَ.

الْأَوَّلُ: تَخَلُّفُ حُكْمِهَا عَنْهَا يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ عِلِّيَّتِهَا.

الثَّانِي: عِلَلُ الشَّرْعِ أَمَارَاتٌ لَا مُؤَثِّرَاتٌ، فَلَا يُشْتَرَطُ فِيهَا ذَلِكَ.

(الشَّرْحُ)

قيل: العلة الَّتِي تبقى حجةً بعد التخصيص هي العلة المنصوصة، يعني: الَّتِي نُصَّ عليها في الكتاب أو السُّنَّة؛ لأنها قوية، بخلاف العلة المستنبطة الَّتِي استنبطها الفقهاء؛ لأنها ضعيفة.

(**وَقِيلَ غَيْرُ ذَلِكَ**) أقوال كثيرة عند الأصوليين في هٰذِه المسألة.

(**الْأَوَّلُ**) احتجَّ اَلْأَوَّل القائل: إنه يشترط اطراد العلة، (**تَخَلُّفُ حُكْمِهَا عَنْهَا يَدُلُّ عَلَىٰ عَدَمِ عِلِّيَّتِهَا**) قَالَ: إن تخلُّف الحكم عن العلة يقتضي أنها ليست علة، فَلَا بُدَّ من اطرادها حَتَّىٰ تكون علة.

(**الثَّانِي**) احتج الثَّانِي القائل: لا يُشترط اطِّراد العلة لتكون صحيحةً، قَالَ: (**عِلَلُ الشَّرْعِ أَمَارَاتٌ لَا مُؤَثِّرَاتٌ**) وقد عرفتم -بَارَكَ اللَّهُ فِيكُمْ- أن نفي تأثير العلة مذهب الأشاعرة، والقول بأنَّ العلة تؤثِّر بذاتها مذهب المعتزلة، أما أهل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة فيقولون: العلة مؤثرةٌ في الحكم بجعل الشارع لها مؤثِّرة لا بذاتها، فهم هنا يقولون: علل الشرع أمارات لا مؤثرات، (**فَلَا يُشْتَرَطُ فِيهَا ذَلِكَ**) لأنَّ الأمارة لا يجب وجود حكمها كلما وجدت.

مثلًا: وجود سيارة أحد الإخوة خارج المسجد علامة عَلَىٰ أنه في داخل المسجد، لكن هٰذَا لا يلزم، فقد يكون أوقف سيارته خارج المسجد وذهب مع آخر في سيارته، هٰذَا لا يمنع أنَّ وجود السَّيَّارَة علامة عَلَىٰ أنه في المسجد، مادام أنها يعني أمارة.

✍ **والصواب في هٰذَا**: أنَّ تخلُّف الحكم عن العلَّة إن كان لمانعٍ أو شيءٍ اقتضى ذلك؛ فإنه لا يقدح في صحة العلَّة، أما إذا لم يظهر لنا مانع، ولا تخلُّف شرط، ولا غير ذلك؛ فإنَّه يقدح في صحة العلة.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

تَنْبِيهٌ: لِتَخَلُّفِ الْحُكْمِ عَنِ الْعِلَّةِ أَقْسَامٌ:

أَحَدُهَا: مَا يُعْلَمُ اسْتِثْنَاؤُهُ عَنْ قَاعِدَةِ الْقِيَاسِ كَإِيجَابِ الدِّيَةِ عَلَىٰ الْعَاقِلَةِ مَعَ الْعِلْمِ بِاخْتِصَاصِ كُلِّ امْرِئٍ بِضَمَانِ جِنَايَةِ نَفْسِهِ، وَإِيجَابِ صَاعِ تَمْرٍ فِي الْمُصَرَّاةِ، مَعَ أَنَّ تَمَاثُلَ الْأَجْزَاءِ عِلَّةُ إِيجَابِ الْمِثْلِ فِي ضَمَانِ الْمِثْلِيَّاتِ، فَلَا يَنْتَقِضُ بِهِ الْقِيَاسُ، وَلَا يَلْزَمُ الْمُسْتَدِلَّ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ، وَإِنْ كَانَتِ الْعِلَّةُ مَظْنُونَةً كَوُرُودِ الْعَرَايَا عَلَىٰ عِلَّةِ الرِّبَا عَلَىٰ كُلِّ قَوْلٍ فَلَا يَنْقُضُ وَلَا يُخَصِّصُ الْعِلَّةَ، بَلْ عَلَىٰ الْمُنَاظِرِ بَيَانُ وُرُودِهَا عَلَىٰ مَذْهَبِ خَصْمِهِ أَيْضًا.

الثَّانِي: النَّقْضُ التَّقْدِيرِيُّ: كَقَوْلِهِ: رِقُّ الْأُمِّ عِلَّةُ رِقِّ الْوَلَدِ فَيَنْتَقِضُ بِوَلَدِ الْمَغْرُورِ بِأُمِّهِ، هُوَ حُرٌّ، وَأُمُّهُ أَمَةٌ، فَيُقَالُ: هُوَ رَقِيقٌ تَقْدِيرًا بِدَلِيلِ وُجُوبِ قِيمَتِهِ، فَفِي وُرُودِهِ نَقْضًا خِلَافٌ، الْأَشْبَهُ لَا، اعْتِبَارًا بِالتَّحْقِيقِ لَا بِالتَّقْدِيرِ.

الثَّالِثُ: تَخَلُّفُ الْحُكْمِ لِفَوَاتِ مَحَلٍّ أَوْ شَرْطٍ لَا لِخَلَلٍ فِي رُكْنِ الْعِلَّةِ، نَحْوَ: الْبَيْعُ عِلَّةٌ لِلمِلْكِ، فَيُنْقَضُ بَيْعُ الْمَوْقُوفِ وَالْمَرْهُونِ، وَالسَّرِقَةُ عِلَّةُ الْقَطْعِ، فَتَنْتَقِضُ بِسَرِقَةِ الصَّبِيِّ أَوْ دُونَ النِّصَابِ، أَوْ مِنْ غَيْرِ حِرْزٍ فَلَا تَفْسُدُ الْعِلَّةُ، وَفِي تَكْلِيفِ الْمُعَلِّلِ الِاحْتِرَازُ مِنْهُ بِذِكْرِ مَا يُحَصِّلُهُ خِلَافٌ بَيْنَ الْجَدَلِيِّينَ يَسِيرُ الْخَطْبِ، وَمَا سِوَىٰ ذَلِكَ نَاقِضٌ، وَفِي الْعِلَّةِ الْخِلَافُ السَّالِفُ، أَمَّا الْمَعْدُولُ عَنِ الْقِيَاسِ فَإِنْ فُهِمَتْ عِلَّتُهُ أُلْحِقَ بِهِ مَا فِي مَعْنَاهُ كَقِيَاسِ عَرِيَّةِ الْعِنَبِ عَلَىٰ الرُّطَبِ، وَأَكْلِ بَقِيَّةِ الْمُحَرَّمَاتِ عَلَىٰ الْمَيْتَةِ لِلضَّرُورَةِ وَإِلَّا فَلَا، كَتَخْصِيصِ أَبِي بُرْدَةَ بِإِجْزَاءِ جَذَعَةِ الْمَعْزِ، وَخُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ بِكَمَالِهِ بَيِّنَته، وَالْفَرْقُ بَيْنَ بَوْلِ الْغُلَامِ وَالْجَارِيَةِ، إِذْ شَرْطُ الْقِيَاسِ فَهْمُ الْمَعْنَىٰ، وَحَيْثُ لَا فَهْمَ، فَلَا قِيَاسَ وَاللهُ أَعْلَمُ.

(الشَّرْحُ)

(لِتَخَلُّفِ الْحُكْمِ عَنِ الْعِلَّةِ أَقْسَامٌ) ليست عَلَىٰ درجةٍ واحدة:

(أَحَدُهَا: مَا يُعْلَمُ اسْتِثْنَاؤُهُ عَنْ قَاعِدَةِ الْقِيَاسِ) أي: أنه عُدل به عن أمثاله لمصلحةٍ فيه لا توجد في غيره، عُدل به عن حكم أمثاله لشيءٍ يختص به، لا يوجد في غيره.

(كَإِيجَابِ الدِّيَةِ عَلَىٰ الْعَاقِلَةِ مَعَ الْعِلْمِ بِاخْتِصَاصِ كُلِّ امْرِئٍ بِضَمَانِ جِنَايَةِ نَفْسِهِ) لَا شَكَّ أنَّ الأصل ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ٣٨﴾ [النجم: ٣٨]، وأنَّ كل إنسانٍ يتحمَّل جنايته، لكن في القتل الخطأ وجبت الدية عَلَىٰ العاقلة؛ لأنَّ القاتل ليس جانيًا في الخطأ، هو يسير بسيارته فصدم إنسانًا، هو لا يريد أن يصدمه، لكن حصل خطأ، فلمَّا لم يكن جانيًا استحق أن يُخفَّف عنه، وكيف يُخفَّف عنه؟ يُخفَّف عنه بأن تتحمل العاقلة معه الدية؛ لأنَّ العاقلة تنتفع منه، فمنهم من يرث، ومنهم من ينتفع لقربه منه، فهنا هذَا شيء مناسب في القتل الخطأ، لكنه لا يوجد في القتل العمد؛ لأنَّ القتل العمد جناية، ولذلك في القتل العمد لو اصطلح القاتل مع أهل الميت عَلَىٰ الدية؛ فإنَّ العاقلة لا تتحمل ذلك.

قَالَ: (وَإِيجَابِ صَاعِ تَمْرٍ فِي الْمُصَرَّاةِ، مَعَ أَنَّ تَمَاثُلَ الْأَجْزَاءِ عِلَّةُ إِيجَابِ الْمِثْلِ فِي ضَمَانِ الْمِثْلِيَّاتِ، فَلَا يَنْتَقِضُ بِهِ الْقِيَاسُ): المُصرَّاة وقد عرفنا أنَّها المحفلة الَّتِي يُترك اللبن في ضرعها حَتَّىٰ

ينتفخ الضرع ثُمَّ تُباع، إذا اشتراها المشتري ثُمَّ علم أنها مُصرَّاة فهو بالخيار؛ فإن شاء ردها وصاعًا من تمر، مع أنَّ القاعدة في الشَّرِيْعَة: "**أنَّ المثلي يُضمن بمثله**"، فالقاعدة: أنَّ اللبن يُضمن بلبن لأنه لبن مثلي، لكن هنا ضُمن بصاع من تمر، وَهٰذَا للنَّصِّ عليه، فخرج وعُدل به عن أمثاله لوجود النَّصّ عليه.

فليس لأحدٍ أن يأتي ويقول: إنَّ هٰذَا المثلي يُضمن بغيره قياسًا عَلَىٰ ضمان اللبن في المُصرَّاة، نقول لك: لا، هٰذَا لا يوجد إِلَّا في المُصرَّاة؛ لأنَّ المُصرَّاة نصَّ النَّبِيّ صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيها عَلَىٰ ذلك، وَإِلَّا فالأصل: أنَّ المثلي يُضمن بمثله.

قَالَ: (**لَا يَنْتَقِضُ بِهِ الْقِيَاسُ**) لِمَ؟ لأنَّ العلة تخلَّفت لسبب، مثلًا: كنص الشارع في المصرَّاة، لماذا لم يُضمن اللبن بلبن؟ لأنَّ النَّبِيّ صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أوجب رد صاعٍ من تمر، فتخلَّفت للنَّصِّ، فلا يقدح ذلك في كونها علة.

قَالَ: (**وَلَا يَلْزَمُ الْمُسْتَدِلَّ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ**) يعني: في الاستدلال، فإذا جاء مثلًا يقول: إنَّ الدجاجة مثلية، أو إنَّ هٰذَا الإناء مثلي، ويا إخوة المثليات في زماننا ليست كالمثليات عند المتقدمين، قديمًا يا إخوة كان الإناء يُصنع باليد، فقلَّ أن تجد إناءً مثل إناء، فالفقهاء قديمًا ما يرون الآنية من المثليات، وَإِنَّمَا يقولون: من المتقومات، تُعرف بقيمتها، لكن اليوم المصنع يُنتج مليون كاسة هي متطابقة مائة في المائة، فصارت الأواني في زماننا مثلية.

فلو جاء إنسان وَقَالَ: هٰذَا المثلي يُضمن بمثله، هل يلزمه أن يقول: وهو ليس مثل المُصرَّاة لأن المُصرَّاة نُصَّ عليها؟ يقول الفقهاء: لا، ما يلزمه، يكفي أن يقول: هٰذَا يُضمن بمثله لأنه مثليٌّ.

قَالَ: (**وَإِنْ كَانَتِ الْعِلَّةُ مَظْنُونَةً كَوُرُودِ الْعَرَايَا عَلَىٰ عِلَّةِ الرِّبَا عَلَىٰ كُلِّ قَوْلٍ؛ فَلَا يَنْقُضُ وَلَا يُخَصِّصُ الْعِلَّةَ، بَلْ عَلَىٰ الْمُنَاظِرِ بَيَانُ وُرُودِهَا عَلَىٰ مَذْهَبِ خَصْمِهِ أَيْضًا**) هٰذَا أمر يتعلَّق بالجدل، ويتعلَّق بالمناظرة، وسيأتي إِنْ شَاءَ اللَّهُ الأسئلة الواردة عَلَىٰ القياس.

قَالَ: (**الثَّانِي: النَّقْضُ التَّقْدِيرِيُّ**) والحقيقة: أنه ينبغي أن يقول: النقض التحقيقي، كما سأبينه لكم في المثال.

(**كَقَوْلِهِ: رِقُّ الْأُمِّ عِلَّةُ رِقِّ الْوَلَدِ**) بالإجماع، ولد الأَمَة رقيقٌ بالإجماع، فلو تزوَّج حرٌّ أمةً فإنَّ أولاده منها أرقاء، فيقول: (**رِقُّ الْأُمِّ عِلَّةُ رِقِّ الْوَلَدِ**).

(**فَيَنْتَقِضُ بِوَلَدِ الْمَغْرُورِ بِأُمِّهِ، هُوَ حُرٌّ، وَأُمُّهُ أَمَةٌ،**) أي: يتخلَّف في مسألة الحرِّ إذا تزوَّج أمةً عَلَىٰ أنها حرة، غرُّوه، قَالوا له: حرة، وهي أمة في الحقيقة؛ فهو مغرور، فإذا ولدت منه فإنَّ ولده حرٌّ، مع أنَّ أمه أمَة، فَهٰذَا لا ينقض كون رق الأم علقة لرق الولد؛ لأنَّ التخلُّف هنا ليس تحقيقيًّا، وَإِنَّمَا تقديري، كما يظهر.

(**فَيُقَالُ: هُوَ رَقِيقٌ تَقْدِيرًا بِدَلِيلِ وُجُوبِ قِيمَتِهِ، فَفِي وُرُودِهِ نَقْضًا خِلَافٌ، الْأَشْبَهُ لَا، اعْتِبَارًا بِالتَّحْقِيقِ لَا بِالتَّقْدِيرِ**) هٰذَا التخلف لا ينقض العلة، ولا يدل عَلَىٰ أنَّها ليست علة عَلَىٰ الأرجح، لِمَ؟ يقولون: لأنَّ العلة موجودة تقديرًا لا تحقيقًا، كيف هٰذَا الكلام؟

يقولون: هٰذَا الولد يُقدَّر أنَّه رقيق، لكن في الحقيقة هو حرٌّ، كيف يُقدَّر أنه رقيق؟ نوجب قيمته -قيمة الولد- عَلَىٰ أبيه لسيد الأَمة، ومع ذلك نقول: إنه حر، بمعنى: إنه حرٌّ في الحقيقة عبدٌ في التقدير، فأبوه يدفع قيمته لسيده، لا ليعتقه، هو حر، لكن قدرناه رقيقًا، فَهٰذَا يعني نقضٌ تحقيقي، لو نظرنا إِلَىٰ الحقيقة هو حر، لكن إذا نظرنا إِلَىٰ التقدير عند الفقهاء فهو رقيق باعتبار أنَّ قيمته تُدفع.

قَالَ: (**الثَّالِثُ: تَخَلُّفُ الْحُكْمِ لِفَوَاتِ مَحَلٍّ أَوْ شَرْطٍ**) الحكم (**لَا لِخَلَلٍ فِي رُكْنِ الْعِلَّةِ**) مثلًا: الزنا علة للرجم إجماعًا، فإذا زنا البكر؛ فإنه لا يُرجم، لِمَ؟ لاختلال شرط الحكم، وهو الإحصان.

قَالَ: (**نَحْوَ: الْبَيْعُ عِلَّةٌ لِلمِلْكِ**) أو (**للمُلكِ**) يعني العلماء يقولون: بالضم هو السلطان، وبالكسر هو الملك المعروف، فيقول: البيع علةٌ للملك، (**فيُنقَض**) فيُقال: إنَّ (**بَيْعِ الْمَوْقُوفِ**) لا ينتج الملك، وإنَّ بيع المرهون لا ينتج الملك، فيُقال: لاختلال شرط صحة البيع، ولو صحَّ البيع لملك.

قَالَ: (**وَالسَّرِقَةُ عِلَّةُ الْقَطْعِ، فيَنقَض بِسَرِقَةِ الصَّبِيِّ أَوْ دُونَ النِّصَابِ، أَوْ مِنْ غَيْرِ حِرْزٍ فَلَا تَفْسُدُ الْعِلَّةُ**) السَّرِقَة علة قطع اليد، فيأتي شخص فيقول: هٰذِه العلة تتخلَّف، أين تخلفت؟ قَالَ: إذا سرق صبيٌّ فإن يده لا تُقطع، قلنا: لأنَّه غير مُكلَّف، لا لأنَّ السَّرِقَة ليست علة، قَالَ: لو سرق فلسًا أو حلاوةً من محل، لا تُقطع يده مع أنَّ السَّرِقَة موجودة، قلنا: لتخلُّف شرط القطع، وهو: أن يسرق نِصابًا.

لو أنَّ إنسانًا وجد مالًا عند باب البيت، عند السدة، عند الباب من الخارج، فأخذه، لا قطع هنا؛ لأنَّه لم يأخذ المال من حرزه، مع أنَّ السَّرِقَة حصلت أخذ المال خفية، لكن لم يأخذه من حرزه، نقول: كل هٰذَا لا ينقض كون السَّرِقَة علة القطع؛ لأنَّ هٰذَا لوجود أمرٍ اقتضى ذلك.

قَالَ: (**وَفِي تَكْلِيفِ الْمُعَلِّلِ الِاحْتِرَازُ مِنْهُ بِذِكْرِ مَا يُحَصِّلُهُ خِلَافٌ بَيْنَ الْجَدَلِيِّينَ يَسِيرُ الْخَطْبِ**) يعني: هل يلزم المعلِّل أن يحترز عمَّا يفوت لفواته شرطه ونحو ذلك؟ في ذلك بين الأصوليين خلاف يسير لا يضر.

(**وَمَا سِوَىٰ ذَلِكَ نَاقِضٌ**) يعني: ما سوى هٰذِه الأقسام الثلاثة ناقضٌ لكون العلة علةً عند من يشترطون الاطراد.

قَالَ: (**وَفِي الْعِلَّةِ الْخِلَافُ السَّالِفُ**) ينبهك إِلَىٰ ما نبهت إليه، وهو أنَّ كون غير هٰذِه الأقسام الثلاثة ناقضًا للعلة، إِنَّمَا هو عند من يشترط اطراد العلة، وقد عرفنا الخلاف في ذلك في أول المسألة.

قَالَ: (**أَمَّا الْمَعْدُولُ عَنِ الْقِيَاسِ**) هل يُقاس عليه؟ المستثنى من القياس هل يُقاس عليه؟ مثلًا: قلنا: إنَّ المُصرَّاة يُضمن لبنها بصاعٍ من تمر، وَهٰذَا مستثنى من القياس؛ لأنَّ القياس أن يُضمن المثليُّ بمثله، فهل يُقاس عليه فرع آخر أو لا؟

قَالَ: (**فَإِنْ فُهِمَتْ عِلَّتُهُ**) وكانت متعديةً، لَا بُدَّ من القيدين؛ (**أُلْحِقَ بِهِ مَا**) كان مثله، أما إذا كان تعبديًّا لم تُعرف علته؛ فقد تقدَّم معنا أنَّ التعبدي لا قياس فيه؛ لأنَّ روح القياس العلة، والتعبدي لم نعرف فيه العلة، أو كانت له علة قد عرفناها لكنها قاصرة، مثل: منع قتل الأب بقتله للابن، هل يُقاس عليه العم مثلًا؟ لا يُقاس عليه العمل، هل يُقاس عليه الأخ؟ لا يُقاس عليه الأخ، لكن هل تُقاس عليه الأم؟ لو قتلت الأم ولدها عمدًا عدوانًا، تُقتل به؟

كثيرٌ من أهل العلم يقولون: تُقاس الأم عَلَىٰ الأب، بجامع العلة، وهي: التَّسَبُّب في الوجود، وبعض أهل العلم يمنع ذلك.

قَالَ: (**كَقِيَاسِ عَرِيَّةِ الْعِنَبِ عَلَىٰ الرُّطَبِ**) الأصل في العرايا: أنها جاءت في الرطب، كان الرجل يشتهي أن يأكل الرطب، وليس عنده ما يشتري به الرطب، لكن عنده تمر، فيشتري الرطب بالتمر خرصًا، ثُمَّ قيس عَلَىٰ ذلك، طبعًا هٰذَا مُستثنى من بيع المزابنة المنهي عنه، ثُمَّ قيس عَلَىٰ ذلك عرايا العنب، بأن يشتهي الإنسان العنب، وليس عنده ما يشتري به العنب، وَإِنَّمَا عنده زبيب، وهو العنب إذا جفّ، فيجوز أن يشتري العنب في كرمه بالزبيب خرصًا قياسًا؛ لوجود العلة، وهي: التيسير والتوسعة.

قَالَ: (**وَأَكْلِ بَقِيَّةِ الْمُحَرَّمَاتِ عَلَىٰ الْمَيْتَةِ لِلضَّرُورَةِ**) يعني: إباحة أكل الميتة للضرورة معدول به عن القياس، فلو أنَّ إنسانًا كاد أن يموت، ووجد كلبًا، وجد كلبًا حيًّا، فذبحه، وأكل فإنه يجوز، بجامع الضرورة في كلٍّ.

قَالَ: (**وَإِلَّا فَلَا**) إذا لم تُعرف العلة أو كانت تعبدية؛ فلا يُقاس عَلَىٰ المستثنى.

قَالَ: (**كَتَخْصِيصِ أَبِي بُرْدَةَ بِإِجْزَاءِ جَذَعَةِ الْمَعْزِ**) جذعة المعز أجزأت عن أبي بردة، ولا تجزئ عن أحدٍ غيره.

(**وَخُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ بِكَمَالِهِ بيِّنته**) بأنَّ شهادته بشهادة رجلين، هٰذَا أمر تبعدي، فلا يُقاس عليه غيره، فلو جاء إنسان وَقَالَ: هٰذَا العالم الرباني الَّذِي ما عُرف بالكذب، وَالَّذِي أفاد الأُمَّة شهادته بمائة، نقول: لا، شهادته بواحد، قَالَ: نقيس عَلَىٰ خزيمة؛ نقول له: شهادته بواحد.

قَالَ: (**وَالْفَرْقُ بَيْنَ بَوْلِ الْغُلَامِ وَالْجَارِيَةِ**) فلا يُقاس عليه غيره، (**إِذْ شَرْطُ الْقِيَاسِ فَهْمُ الْمَعْنَىٰ، وَحَيْثُ لَا فَهْمَ، فَلَا قِيَاسَ وَاللهُ أَعْلَمُ**).

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْعِلَّةُ أَمْرًا عَدَمِيًّا، نَحْوَ: لَيْسَ بِمَكِيلٍ وَلَا مَوْزُونٍ لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ، فَلَا يَجُوزُ رَهْنُهُ خِلَافًا لِبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ.

لَنَا: الشَّرْعِيَّةُ أَمَارَةٌ فَجَازَ أَنْ تَكُونَ عَدَمِيًّا، إِذْ لَا يَمْتَنِعُ جَعْلُ نَفْيِ شَيْءٍ أَمَارَةً عَلَىٰ وُجُودِ آخَرَ.

قَالُوا: لَوْ جَازَ لَلَزِمَ الْمُجْتَهِدَ سَبْرُ الْأَعْدَامِ.

قُلْنَا: يَلْزَمُهُ سَبْرُ السُّلُوبِ، وَإِنْ سُلِّمَ فَلِعَدَمِ تَنَاهِيهَا، لَا لِعَدَمِ صَلَاحِيَتِهَا عِلَّةً.

وَتَعْلِيلُ الْحُكْمِ بِعِلَّتَيْنِ خِلَافًا لِقَوْمٍ.

لَنَا: لَا يَمْتَنِعُ جَعْلُ شَيْئَيْنِ أَمَارَةً عَلَىٰ حُكْمٍ، كَاللَّمْسِ وَالْبَوْلِ عَلَىٰ نَقْضِ الْوُضُوءِ، وَتَحْرِيمِ الرَّضِيعَةِ لِكَوْنِهِ عَمَّهَا وَخَالَهَا بِإِرْضَاعِ أُخْتِهِ وَزَوْجَةِ أَخِيهِ لَهَا.

قَالُوا: لَا يَجْتَمِعُ عَلَىٰ أَثَرٍ مُؤَثِّرَانِ.

قُلْنَا: عَقْلًا لَا شَرْعًا لِمَا ذَكَرْنَا، وَاللهُ أَعْلَمُ.

(الشَّرْحُ)

(**وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْعِلَّةُ أَمْرًا عَدَمِيًّا**) انتبهوا يا إخوة: الوصف إِمَّا أن يكون ثبوتيًّا، أي: وجوديًّا، وَإِمَّا أن يكون عدميًّا، أي: أن يكون منفيًّا، والوصف الوجودي يجوز تعليل الحكم به، سواءً كان الحكم وجوديًّا أو عدميًّا، العلة الوجودية الثابتة المثبتة يجوز التعليل بها لكل حكمٍ، سواء كان وجوديًّا أو عدميًّا. أما تعليل الحكم الوجودي بعلةٍ عدمية؛ فَهٰذَا مُختلف فيه.

(**نَحْوَ: لَيْسَ بِمَكِيلٍ وَلَا مَوْزُونٍ**) مثلًا يُقال: ليس بمكيلٍ من جنسٍ فلا يجري فيه الرِّبَا، أو ليس بمكيلٍ أو موزن فيكون كذا، فالعلة هنا عدميَّة، أي: منفيَّة.

أو (**لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ، فَلَا يَجُوزُ رَهْنُهُ**) يُقال: الكلب لا يجوز بيعه، عند الحنابلة الكلب لا يجوز بيعه مطلقًا، فلا يجوز رهنه، قَالَ مثلًا: أبيعك هٰذَا الكتاب بمائة دينار، أو أبيعك هٰذِه الثلاجة بمائة دينار، قَالَ: قبلت، لكن أدفعها بعد سنة، قَالَ: طيب بشرط أن تعطيني رهنًا، فَقَالَ: عندي هٰذَا الكلب قيمة آلية، فيقول الحنابلة: لا يجوز رهنه، حَتَّىٰ لو كان كلب صيد، لِمَ؟ لأنه لا قيمة له عند الحنابلة، فلا قيمة من رهنه.

قَالَ: (**خِلَافًا لِبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ**) قالوا: لا يجوز التعليل بالعلة العدمية، أي: النَّفْي.

قَالَ: (**لَنَا**) للقائلين بالجواز: (**الشَّرْعِيَّةُ أَمَارَةٌ**) لا مؤثرة، (**فَجَازَ أَنْ تَكُونَ عَدَمِيًّا**) أي: منفيةً، (**إِذْ لَا يَمْتَنِعُ جَعْلُ نَفْيِ شَيْءٍ أَمَارَةً عَلَىٰ وُجُودِ آخَرَ**) لَا شَكَّ في هٰذَا، الأمارة أمرها واسع، إِذْ يكفي أن تدل، ولكنَّا نقول: إنَّ التعليل بالعلة العدمية جائز؛ لأنَّ تأثيرها يظهر بدلالة الشرع.

(**قَالُوا: لَوْ جَازَ لَلَزِمَ الْمُجْتَهِدَ سَبْرُ الْأَعْدَامِ**) لو جاز التعليل بالعلة العدمية للزم المجتهد أن يسبر ويحصر الأعدامَ، والأعدام لا تتناهى، المعدومات لا تتناهى، وَهٰذَا مُحال متعذِّر.

(**قُلْنَا: يَلْزَمُهُ سَبْرُ السُّلُوبِ**) قلنا: يلزمه سبر المنفيات في المذكور، عندما نقول: لا يجوز بيعه، لا يلزمه أن يحصر كل معدومٍ في الدنيا، وَإِنَّمَا يلزمه أن يحصر المَنْفِيّ في باب البيع.

قَالَ: (**وَإِنْ سُلِّمَ**) لزوم سبر كل عدم فَهٰذَا لا يعني أنَّ العلة ليست صالحة، لكن (**لِعَدَمِ تَنَاهِي**) المعدومات يتعذر عَلَىٰ المجتهد أن يقيمها، وَإِلَّا هي علة في ذاتها، لكن المجتهد لا يستطيع أن يثبتها؛ لأنه لا يستطيع أن يحصر كل المعدومات، وَهٰذَا كلام زائد، الراجح -كَمَا قُلْنَا-: إنه يجوز التعليل بالعلة العدمية لأنَّه يجوز ظهور أثرها بأدلة الشرع.

قَالَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(وَتَعْلِيلُ الْحُكْمِ بِعِلَّتَيْنِ)** أن يُجعل للحكم علتان، هٰذَا يا إخوة إن كان مع اختلاف الزمان، كأن يُقال: يجوز وطء الزوجة لطهرها، ويحرم وطء الزوجة لحيضها، فالوطء هنا عُلِّل بعلتين: عُلِّل بالطهر في الجواز، وعُلِّل بالحيض في التَّحْرِيْم، ولكن الحيض والطهر لا يجتمعان في زمانٍ واحد، وإن كان تعليل الحكم بعلتين مع اختلاف المحل كتعليل قتل زيدٍ بكونه قاتلًا عمدًا، وتعليل قتل عمروٍ بكونه مرتدًّا، تسأل تقول: لماذا قُتل زيد؟ فأقول لك: لأنه قتل عمدًا عدوانًا، تقول: لماذا قُتل عمرو؟ أقول لك: لأنه كان قد ارتد، فهنا عللنا القتل بعلتين، لكن المحل مختلف، فمحل قتل زيد هو زيد، ومحل قتل عمرو هو عمرو، فَهٰذَا جائزٌ بالإجماع، التعليل بعلتين، سواء مع اتفاق الحكم، أو اختلاف الحكم، عند اختلاف الزمان أو اختلاف المحل؛ جائز بالإجماع.

وَإِنَّمَا وقع الاختلاف في التعليل بعلتين في محلٍّ واحدٍ أو زمانٍ واحدٍ، كأن يُقال: قُتل زيدٌ لكونه زانيًا محصنًا وقاتلًا عمدًا، يعني -نعوذ بالله يا إخوة-: لو أنَّ زيدًا من النَّاس دخل بيت رجلٍ، فزنا بامرأته، وكان زيدٌ محصنًا، فلمَّا دخل زوج المرأة أطلق عليه الرصاص، أعني: زيدًا أطلق الرصاص عَلَىٰ زوج المرأة، فقتله، فاغتصب المرأة -كما يُقال بالتعبيرات اليوم- وقتل زوجها، فهنا وُجد سببان يقتضيان قتله:

- الْسَّبَب اَلْأَوَّل: أنه زنا وهو محصن.
- وَالْسَّبَب الْثَّانِي: أنه قتل زوج المرأة.

فهل يجوز التعليل بالعلتين أو يجب الاقتصار عَلَىٰ علة واحدة؟ فهل يجوز أن نقل: قُتل لكونه زانيًا محصنًا، ولكونه قاتلًا عمدًا، أو نقول: قُتل لكونه زانيًا محصنًا، أو نقول: قُتل لكونه قاتلًا عمدًا؟ هٰذِه المسألة، وقد قَالَ بالجواز أكثر العلماء.

قَالَ: **(خِلَافًا لِقَوْمٍ)** قالوا: إنه لا يجوز التعليل بالعلتين، وَإِنَّمَا يُضاف الحكم إِلَىٰ علةٍ منهما.

(لَنَا: لَا يَمْتَنِعُ جَعْلُ شَيْئَيْنِ أَمَارَةً عَلَىٰ حُكْمٍ، كَاللَّمْسِ وَالْبَوْلِ عَلَىٰ نَقْضِ الْوُضُوءِ) كلمس المرأة والبول علامة عَلَىٰ نقض الوضوء.

(وَتَحْرِيمِ الرَّضِيعَةِ لِكَوْنِهِ عَمَّهَا وَخَالَهَا بِإِرْضَاعِ أُخْتِهِ وَزَوْجَةِ أَخِيهِ لَهَا) قد يكون الرجل خالًا للرضيعة وعمًّا في نفس الوقت، فإذا كانت أخته قد أرضعتها خمس رضعات، فهو ماذا؟ فهو خالها،

طيب لو أنَّ زوجة أخيه أَيْضًا أرضعته خمس رضعات، فهو ماذا؟ عمها من الرَّضَاعَة، في نفس الوقت خالها من الرَّضَاعَة وعمها من الرَّضَاعَة.

(**قَالُوا: لَا يَجْتَمِعُ عَلَىٰ أَثَرٍ مُؤَثِّرَانِ**) وأنتم إذا عللتم بعلتين اجتمع عَلَىٰ شيءٍ واحدٍ وأثرٍ واحد مؤثران.

(**قُلْنَا: عَقْلًا لَا شَرْعًا لِمَا ذَكَرْنَا، وَاللهُ أَعْلَمُ**) قلنا: لو سلمنا لكم أنه لا يجتمع مؤثران عَلَىٰ أثر؛ فَهٰذَا في الأمور العقلية، أما في الأمور الشَّرْعِيَّة فيجتمعان ويجتمعان كثيرًا.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ثُمَّ قَالَ النَّظَّامُ: الْعِلَّةُ الْمَنْصُوصَةُ تُوجِبُ الْإِلْحَاقَ لَا قِيَاسًا بَلْ لَفْظًا وَعُمُومًا، إِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَ: حَرَّمْتُ الْخَمْرَ لِشِدَّتِهَا، وَبَيْنَ: حَرَّمْتُ كُلَّ مُشْتَدٍّ، لُغَةً.

وَرُدَّ بِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ إِلَّا تَحْرِيمَهَا خَاصَّةً، فَلَوْلَا الْقِيَاسُ لَاقْتَصَرْنَا عَلَيْهِ، كَأَعْتَقْتُ غَانِمًا لِسَوَادِهِ، وَفَائِدَتُهُ زَوَالُ التَّحْرِيمِ عِنْدَ زَوَالِ الشِّدَّةِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

وَفَسَادُ الْقِيَاسِ بِأَنْ لَا يَكُونَ الْحُكْمُ مُعَلَّلًا، وَبِإِخْطَاءِ عِلَّتِهِ عِنْدَ اللهِ تَعَالَىٰ، وَبِزِيَادَةِ أَوْصَافِ الْعِلَّةِ وَنَقْصِهَا، وَبِتَوَهُّمِ وُجُودِهَا فِي الْفَرْعِ وَلَيْسَتْ فِيهِ.

(الشَّرْحُ)

(**ثُمَّ قَالَ النَّظَّامُ**) النَّظَّامُ -كَمَا تَقَدَّمَ معنَا- منكرٌ للقياس.

(**الْعِلَّةُ الْمَنْصُوصَةُ تُوجِبُ الْإِلْحَاقَ لَا قِيَاسًا بَلْ لَفْظًا وَعُمُومًا**) النَّظَّام قَالَ وهو ينكر القياس: العلّة المنصوصة الَّتِي نُصَّ عليها في الشرع (**تُوجِبُ الْإِلْحَاقَ لَفْظًا لَا قِيَاسًا**)، فكون علة الخمر الإسكار، قَالَ النَّظَّام: هٰذَا يقتضي تحريم كل مسكر، لكن ليس من باب القياس، وَإِنَّمَا من باب أنَّ اللَّفْظ يشملها، ودليل شمول اللَّفْظ: النَّصّ عَلَىٰ العلَّة.

قَالَ: (**إِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَ: حَرَّمْتُ الْخَمْرَ لِشِدَّتِهَا، وَبَيْنَ: حَرَّمْتُ كُلَّ مُشْتَدٍّ، لُغَةً**) انتبهوا (**حَرَّمْتُ الْخَمْرَ لِشِدَّتِهَا**) هنا نُصَّ عَلَىٰ العلَّة، (**حَرَّمْتُ كُلَّ مُشْتَدٍّ**) هنا نُصَّ عَلَىٰ تحريم كلِّ مشتد، يقول النَّظَّام:

هٰذِه مثل هٰذِه، فنُلحق الفرع بالأصل لفظًا لا قياسًا، والجمهور يقولون: هٰذَا قياس، وَهٰذَا يقع حَتَّىٰ للظاهرية، يثبتون حكم القياس وينكرون أنه قياس.

(**وَرُدَّ بِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ إِلَّا تَحْرِيمَهَا خَاصَّةً، فَلَوْلَا الْقِيَاسُ لَاقْتَصَرْنَا عَلَيْهِ، كَأَعْتَقْتُ غَانِمًا لِسَوَادِهِ، وَفَائِدَتُهُ زَوَالُ التَّحْرِيمِ عِنْدَ زَوَالِ الشِّدَّةِ، وَاللهُ أَعْلَمُ**) فائدة النَّصّ عَلَىٰ العلة: أنَّ التَّحْرِيْم يزول إذا زالت العلَّة، ولا يلزم الإلحاق، يعني: يقولون له: لولا القياس لما صحَّ الإلحاق، إذًا ما فائدة التنصيص عَلَىٰ العلة؟ يقولون: لبيان أنه إذا لم توجد العلة لا يوجد الحكم، فالجمهور هنا يريدون إلزام النَّظَّام بالقياس، وأنَّه يقول بالقياس، وإن أنكر القياس.

قَالَ: (**وَفَسَادُ الْقِيَاسِ**) لمَّا فرغ من بيان شروط أركان القياس أشار إِلَىٰ مفسداتٍ للقياس.

قَالَ: (**بِأَنْ لَا يَكُونَ الْحُكْمُ مُعَلَّلًا**) بأن يثبت أن الحكم في الأصل غير مُعلّل، بل هو تعبدي، فإن أجرى أحدٌ القياس في هٰذِه الحال؛ يُقال له: إنَّ قياسك فاسد، فيقول: لماذا؟ فنقول له: لأنَّ حكم الأصل تعبدي، لم تُعرف علته.

قَالَ: (**وَبِإِخْطَاءِ عِلَّتِهِ عِنْدَ اللهِ تَعَالَىٰ**) أي: أن يعتقد المجتهد أنَّ علة الحكم كذا، ويكون مخطئًا عند الله، لأن المصيب واحد، يعني مثلًا يا إخوة: في علة جريان الرِّبَا في الأصناف الستة اختلف العلماء في العلة، والمعلوم: أنَّ الراجع عند أهل العلم: أنَّ المصيب في الاجتهاديات واحد، فيقول: مِمَّا يُفسد القياس: أن يكون المجتهد مخطئًا للعلة الَّتِي عند الله، الَّتِي هي العلة الحقيقية، فيفسد قياسه.

في الحقيقة يا إخوة: هنا يقصدون: أنَّ قياسه يفسد في الباطن، أمَّا من حيث العمل؛ فلا، مثل مثلًا: إذا اختلف العلماء عَلَىٰ قولين، فإنَّ كلًّا يعمل بقوله، والمصيب واحد، وَالثَّانِي مخطئ، لكن لا نفسد عمل أحدهما، مثلًا يا إخوة: مصلي يصلي عَلَىٰ مذهب، لظنه أنَّ هٰذَا هو الحق، وآخر يصلي عَلَىٰ مذهب يعني في اختلافات في الصَّلَاة نفسها، وليس في كل الصَّلَاة، لظنه أنه هو الحق، نقول: المصيب واحد، وقد نعلمه، لكن لا نبطل صلاة الآخر.

بمعنى: ليس لأحد أن يأتي ويقول: كل الحنفية صلاتهم باطلة، لِمَ؟ لأنَّ الحنفية لا يطمئنون في بعض الصَّلَاة، لا، ما يصلح هٰذَا، لكن تقول: لو صليت أنا كما صلى هٰذَا الحنفي؛ لبطلت صلاتي، فهٰذَا

يا إخوة يُسمى: "**فساد غير مؤثر**" فساد عند الله في الباطن، أما من حيث تكليف المجتهد فما الَّذِي يعلمنا؟ العلة الصحيحة عند الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

قَالَ: (**وَبِزِيَادَةِ أَوْصَافِ الْعِلَّةِ وَنَقْصِهَا**) كأن يقول: علة القصاص القتل العمد العدوان بسيفٍ، فلو أنَّ إنسانًا أخذ حصاةً كبيرةً، وضرب بها رأس إنسان فقتله، يقول: ما يلزم القصاص، نقول له: قد زِدت في العلة وصفًا لم يأتِ به الشرع، وهو أن يكون القتل بسيفٍ، فقياسك فاسد.

أو نقسم في العلة كأن نقول: علة القصاص القتل، فنقول: قد نقصت من العلة، لأنَّ العلة الشَّرْعِيَّة هنا القتل العمد العدوان، فقياسك فاسد.

قَالَ: (**وَبِتَوَهُّمِ وَجُودِهَا فِي الْفَرْعِ وَلَيْسَتْ فِيهِ**) مثل مثلًا: أن يقول: إنَّ البرتقال مكيل جنسٍ فيجري فيه الرِّبَا، فهو توهَّم أنَّ علة الرِّبَا موجودة في البرتقال، بينما البرتقال ليس مكيلًا، فمن هنا نقول له: إنَّ قياسك فاسدٌ؛ لأنَّك توهمت أنَّ علة الحكم موجودة في الفرع وليست موجودةً فيه.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

تَنْبِيهٌ: إِلْحَاقُ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ بِالْمَنْطُوقِ مَقْطُوعٌ بِهِ وَمَظْنُونٌ:

فَالْأَوَّلُ ضَرْبَانِ:

أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ الْمَسْكُوتُ عَنْهُ أَوْلَىٰ بِالْحُكْمِ، وَشَرْطُهُ مَا سَبَقَ، نَحْوَ: إِذَا قُبِلَ شَهَادَةُ اثْنَيْنِ فَثَلَاثَةٌ أَوْلَىٰ، وَإِذَا لَمْ يَصِحَّ بِالْعَوْرَاءِ فَبِالْعَمْيَاءِ أَوْلَىٰ، بِخِلَافِ إِذَا رُدَّتْ شَهَادَةُ الْفَاسِقِ، وَوَجَبَتِ الْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَأِ، فَالْكَافِرُ وَالْعَمْدُ أَوْلَىٰ، فَإِنَّهُ مَظْنُونٌ لِإِمْكَانِ الْفَرْقِ بِمَا سَبَقَ.

الثَّانِي: أَنْ يَسْتَوِيَا كَسِرَايَةِ الْعِتْقِ فِي الْعَبْدِ، وَالْأَمَةُ مِثْلُهُ، وَمَوْتِ الْحَيَوَانِ فِي السَّمْنِ، وَالزَّيْتُ مِثْلُهُ، وَهُوَ رَاجِعٌ إِلَىٰ أَنْ لَا أَثَرَ لِلْفَارِقِ، وَطَرِيقُ الْإِلْحَاقِ لَا فَارِقَ إِلَّا كَذَا، وَلَا أَثَرَ لَهُ، أَوْ يُبَيِّنُ الْجَامِعُ وُجُودَهُ فِي الْفَرْعِ، وَهُوَ الْمُتَّفَقُ عَلَىٰ تَسْمِيَتِهِ قِيَاسًا، وَفِيمَا قَبْلَهُ خِلَافٌ، نَحْوَ: السُّكْرُ عِلَّةُ التَّحْرِيمِ، وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي النَّبِيذِ، وَإِثْبَاتُ الْأَوْلَىٰ بِالشَّرْعِ فَقَطْ، إِذْ هِيَ وَضْعِيَّةٌ، وَالثَّانِيَةُ بِالْعَقْلِ وَالْعُرْفِ وَالشَّرْعِ.

وَالْمَظْنُونُ مَا عَدَا ذَلِكَ.

(الشَّرْحُ)

قَالَ: (**تَنْبِيهٌ: إِلْحَاقُ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ بِالْمَنْطُوقِ، وَشَرْطُهُ مَا سَبَقَ**) يا إخوة لمَّا كان القياس إلحاقًا للمنقوص عنه بالمنطوق نبَّه المُصَنِّف هٰذَا التنبيه، وهو أنَّ إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق قسمان: قطعيٌّ وظنيٌّ.

قَالَ: (**فَالْأَوَّلُ ضَرْبَانِ: أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ الْمَسْكُوتُ عَنْهُ أَوْلَىٰ بِالْحُكْمِ**) سبق معنا يا إخوة أنه يُشترط أن يوجد حكم الأصل في حكم الفرع بتمامه، لا بزيادة ولا بنقصان، فلا يجوز قياس المُحرَّم عَلَىٰ المكروه بجامع النَّهْي؛ لأنَّ المحرَّم أزيد من المكروه، ولا يجوز قياس المكروهِ عَلَىٰ المحرَّم بجامع النَّهْي؛ لأن المكروه أنقص من المحرَّم.

لكن إذا كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، كأن يكون أولى بالعلة من المنطوق، فإنَّ إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق يكون قطعيًّا لأنه أولى.

نهى النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من التضحية بالعرجاء، العرجاء الَّتِي تضلع في مشيتها، فمقطوعة الرجل أولى، لو كانت الشاة لها ثلاثة أرجل فَقَطْ، واحدة مقطوعة، هي أولى بالمنع من العرجاء؛ لأنَّ العرجاء تمشي، لكن تتأخر عن مثيلاتها فلا ترعى إِلَّا قليلًا، أما مقطوعة الرجل فإنها لن تمشي أصلًا.

قَالَ: (**نَحْوَ: إِذَا قُبِلَ شَهَادَةُ اثْنَيْنِ فَثَلَاثَةٌ أَوْلَىٰ**) إذا قُبلت شهادة اثنين في القتل العمد فقبول شهادة ثلاثة وأربعة وخمسة وستة أولى؛ لأنها أقوى.

(**وَإِذَا لَمْ يَصِحَّ بِالْعَوْرَاءِ فَبِالْعَمْيَاءِ أَوْلَىٰ**) من باب أولى، لكن بعض العلماء قَالَ: لا، هي مساوية؛ لأنَّ العمياء لن تُترك لتموت، وسيُأتى لها بالأكل لتأكل، فمنع كون التضحية بالعمياء أولى بالمنع من التضحية بالعوراء.

قَالَ: (**بِخِلَافِ إِذَا رُدَّتْ شَهَادَةُ الْفَاسِقِ، وَوَجَبَتِ الْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَإِ، فَالْكَافِرُ وَالْعَمْدُ أَوْلَىٰ**) إذا رُدَّت شهادة الفاسق؛ فالكافر أولى، هٰذَا ليس قطعيًّا، إذا رُدت شهادة الفاسق من المسلمين فرد شهادة الكافر أولى، نقول: هٰذَا ليس قطعيًّا؛ لأنَّ الكافر قد يلزم الصِّدْق، فلا يكون أولى برد شهادته، لكن شهادته مردودة، لكنه ليس قطعيًّا، ليس أولى من الفاسق.

وكذلك وجبت الكفَّارة في الخطأ فمن باب أولى أن تجب في العمد، نقول: لا، ليس من باب أولى، بل الصواب هنا: أنَّ القياس غير صحيح؛ لأنَّ موجب الكفَّارة في قتل الخطأ: اَلتَّخْفِيف عن القاتل، فإنَّ للقتل وحشةً في النَّفْس.

يا إخوة -أسأل الله ألَّا يبتليني ولا يبتليكم- لو أنَّ إنسانًا يسير بسيارته، فصدم إنسانًا، ونزل من السَّيَّارَة، ورآه متمددًا وروحه تخرج من جسده، أي أثرٍ سيكون في نفسه؟ أنه تسبَّب في خروج روح إنسان، حَتَّىٰ وهو يعلم أنه لم يتعمَّد، هٰذَا الأثر يحتاج إِلَىٰ علاج نفسي، عالجه الشرع بوجوب الكفَّارة، فإذا أدَّى الكفَّارة تهدأ نفسه، يعني: حُفظ حق المقتول بالدية، وعولجت نفس القاتل بالكفَّارة، والمتعمد لا يستحق هٰذَا؛ لأنه مجرم جاني.

قَالَ: (**فَإِنَّهُ مَظْنُونٌ لِإِمْكَانِ الْفَرْقِ بِمَا سَبَقَ**).

قَالَ: (**الثَّانِي: أَنْ يَسْتَوِيَا**) يعني: أن يستوي الأصل والفرع في الحكم.

(**كَسِرَايَةِ الْعِتْقِ فِي الْعَبْدِ، وَالْأَمَةُ مِثْلُهُ**) نعم سراية العتق في العبد إذا أُعتق بعض العبد؛ أُعتق باقيه، هٰذَا معنى السِّراية، طيب إذا أُعتق بعض الأَمَة؛ يُعتق باقيها؛ لاستوائهما في العلة، وهي: الرِّق.

قَالَ: (**وَمَوْتِ الْحَيَوَانِ فِي السَّمْنِ، وَالزَّيْتُ مِثْلُهُ**) موت الحيوان في السمن ينجسه، وموت الحيوان في الزيت يقاس عَليه عَلَىٰ التسوية؛ لأنَّ الزيت مثل السمن، رغم أنَّ السمن يكون جامدًا أحيانًا، أما الزيت فلا يكون جامدًا.

قَالَ: (**وَهُوَ رَاجِعٌ إِلَىٰ أَنْ لا أَثَرَ لِلْفَارِقِ، وَطَرِيقُ الْإِلْحَاقِ لا فَارِقَ إِلَّا كَذَا، وَلَا أَثَرَ لَهُ**) يُقال: لا فارق بين الأصل والفرع إِلَّا كذا، ولا أثر له.

(**أَوْ يُبَيِّنُ الْجَامِعُ وُجُودَهُ فِي الْفَرْعِ، وَهُوَ الْمُتَّفَقُ عَلَىٰ تَسْمِيَتِهِ قِيَاسًا**) أن يبيِّن العلة الجامعة الثابتة في الأصل ويبيِّن أنها موجودة في الفرع، وَهٰذَا هو القياس.

قَالَ: (**وَفِيمَا قَبْلَهُ خِلَافٌ**) أي أنَّ إلغاء الفارق هل يُسمى قياسًا أو لا يُسمى قياسًا؟ محل خلاف.

(**نَحْوَ**) هٰذَا تمثيل لتبيين الجامع ووجوده في الفرع: (**السُّكْرُ عِلَّةُ التَّحْرِيمِ، وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي النَّبِيذِ**) السكر علة تحريم الخمر، وهي موجودة في النبيذ؛ فالنتيجة: شرب النبيذ حرام.

(وَإِثْبَاتُ الْأُولَىٰ) أنَّ علة تحريم الخرم الإسكار (بِالشَّرْعِ فَقَطْ، إِذْ هِيَ وَضْعِيَّةٌ) لأنها حكم شرعي، فلا يثبت إِلَّا بدليل شرعي.

(وَالثَّانِيَةُ) يعني: إثبات وجود العلة في الفرع، (بِالْعَقْلِ وَالْعُرْفِ وَالشَّرْعِ) يعني: يُبت وجود العلة في الفرع بالعقل، وبالشرع، وبالعرف.

قَالَ: (وَالْمَظْنُونُ مَا عَدَا ذَلِكَ) عرفنا أنَّ إلحاق المسكوت به بالمنطوق إمَّا مقطوع، وَإِمَّا مظنون، والمقطوع: إمَّا من باب الأولى، وَإِمَّا بالتسوية، وما عدا ذلك فمظنون.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَتَرْجِعُ أَدِلَّةُ الشَّرْعِ إِلَىٰ نَصٍّ، أَوْ إِجْمَاعٍ، أَوِ اسْتِنْبَاطٍ، وَتَثْبُتُ الْعِلَّةُ بِكُلٍّ مِنْهَا:

الْقِسْمُ الْأَوَّلُ: إِثْبَاتُهَا بِدَلِيلٍ نَقْلِيٍّ، وَهُوَ ضَرْبَانِ:

صَرِيحٌ فِي التَّعْلِيلِ، نَحْوَ: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً﴾ [الحشر: ٧]، ﴿لِكَيْ لَا تَأْسَوْا﴾ [الحديد: ٢٣]، ﴿لِيَعْلَمَ﴾ [المائدة: ٩٤]، ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأنفال: ١٣ ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا﴾ [المائدة: ٣٢]، ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ [المائدة: ٩٥]، «إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ»، ﴿لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾ [الإسراء: ١٠٠]، ﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ [البقرة: ١٩].

فَإِنْ أُضِيفَ إِلَىٰ مَا لَا يَصْلُحُ عِلَّةً، نَحْوَ: لِمَ فَعَلْتَ؟ فَيَقُولُ: لِأَنِّي أَرَدْتُ، فَهِيَ مَجَازٌ، أَمَّا نَحْوَ: «إِنَّهَا رِجْسٌ»، «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ»، فَصَرِيحٌ أَيْضًا عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ، وَإِنْ لَحِقَتْهُ الْفَاءُ نَحْوَ: «فَإِنَّهُ يُبْعَثُ مُلَبِّيًا» فَهُوَ آكَدُ، وَإِيمَاءٌ عِنْدَ غَيْرِهِ.

(الشَّرْحُ)

(وَتَرْجِعُ أَدِلَّةُ الشَّرْعِ إِلَىٰ نَصٍّ، أَوْ إِجْمَاعٍ، أَوِ اسْتِنْبَاطٍ، وَتَثْبُتُ الْعِلَّةُ بِكُلٍّ مِنْهَا) لمَّا عرفنا أنَّ العلة لا تثبت إِلَّا بالشرع، يعني العلة للحكم الشرعي لا تثبت إِلَّا بالشرع، رجع وذكر المُصَنِّف أدلة الشرع.

قَالَ: (الْقِسْمُ الْأَوَّلُ: إِثْبَاتُهَا بِدَلِيلٍ نَقْلِيٍّ) إثبات العلة بِالنَّصِّ، بأن يُنصّ عليها في آية أو في حديث، بأداةٍ صريحةٍ من أدوات التعليل، أو بغير أداةٍ صريحة من أدوات التعليل؛ ولذلك قَالَ: (وَهُوَ ضَرْبَانِ) يعني: إثبات العلة بدليل من الكتاب أو السُّنَّة قسمان:

(صَرِيحٌ فِي التَّعْلِيلِ) إذا كانت الأداة المذكورة في النّصّ أداة تعليلٍ، (نَحْوَ: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً﴾) ﴿كَيْ﴾ هٰذِه للتعليل ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً﴾، (﴿لِكَيْ لَا تَأْسَوْا﴾) مثلها، (﴿لِيَعْلَمَ﴾) اللام للتعليل، (﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ﴾) الباء للتعليل، (﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا﴾) ﴿مِنْ أَجْلِ﴾ للتعليل، (﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾) اللام للتعليل، (﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾) اللام للتعليل، («إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ») «مِنْ أَجْلِ» للتعليل، (﴿لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾) هٰذَا أَيْضًا للتعليل من جهة الإضافة، (﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾) هٰذَا أَيْضًا للتعليل من جهة الإضافة.

(فَإِنْ أُضِيفَ إِلَىٰ مَا لَا يَصْلُحُ عِلَّةً) إذا أُضيف الحكم في النَّصِّ إِلَىٰ ما لا يصلح علةً نصًّا، (نَحْوَ: لِمَ فَعَلْتَ؟ فَيَقُولُ: لِأَنِّي أَرَدْتُ) تسأل سائلًا، فتقول: يا أخي لماذا لم تحضر درس الأصول؟ يقول: لأني أردتُ أَلَّا أحضر، لم يذكر علة، لكنه ذَكَرَ الْسَّبَب، أضاف الحكم إِلَىٰ ما لا يصلح أن يكون علةً.

قَالَ: (فَهِيَ مَجَازٌ) كأن معترضًا اعترض وَقَالَ: نجد أنَّ الحكم قد يُضاف بأداة التعليل ولا يصلح المذكور أن يكون علةً، قَالَ: هٰذَا من باب المجاز فلا يقدح، من باب المجاز يعني: من باب التَّوَسُّع في اللُّغَة، فلا يقدح.

(أَمَّا نَحْوَ: «إِنَّهَا رِجْسٌ»، «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ») هٰذِه أمثلة اختُلف في كونها صريحةً في التعليل.

قَالَ: (فَصَرِيحٌ أَيْضًا عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ، وَإِنْ لَحِقَتْهُ الْفَاءُ نَحْوَ: «فَإِنَّهُ يُبْعَثُ مُلَبِّيًا» فَهُوَ آكَدُ) **إن لحقته الفاء فهو آكد في التصريح**، (وَإِيمَاءٌ عِنْدَ غَيْرِهِ) يعني: تدخل في القسم الْثَّانِي، وهو الإيماء.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

الثَّانِي: الْإِيمَاءُ وَهُوَ أَنْوَاعٌ:

اَلْأَوَّلُ: ذِكْرُ الْحُكْمِ عَقِيبَ وَصْفٍ بِالْفَاءِ، نَحْوَ: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ [المائدة: ٣٨]، «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»، «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ» إِذِ الْفَاءُ لِلتَّعْقِيبِ، فَتُفِيدُ تَعَقُّبَ الْحُكْمِ الْوَصْفَ، وَأَنَّهُ سَبَبُهُ، إِذِ السَّبَبُ: مَا يَثْبُتُ الْحُكْمُ عَقِيبَهُ، وَلِهَذَا تُفْهَمُ السَّبَبِيَّةُ مَعَ عَدَمِ الْمُنَاسَبَةِ، نَحْوَ: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»، وَكَذَا لَفْظُ الرَّاوِي نَحْوَ: سَهَا

فَسَجَدَ، وَزَنَىٰ مَاعِزٌ فَرُجِمَ. اعْتِمَادًا عَلَىٰ فَهْمِهِ وَأَمَانَتِهِ، وَكَوْنِهِ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ، وَاشْتَرَطَ بَعْضُهُمُ الْمُنَاسَبَةَ، وَإِلَّا لَفُهِمَ مِنْ: صَلَّىٰ فَأَكَلَ، سَبَبِيَّةُ الصَّلَاةِ لِلْأَكْلِ.

الثَّانِي: تَرْتِيبُ الْحُكْمِ عَلَىٰ الْوَصْفِ بِصِيغَةِ الْجَزَاءِ، نَحْوَ: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا ٢﴾ [الطلاق: ٢]، ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٣] أَيْ: لِتَقْوَاهُ وَتَوَكُّلِهِ لِتَعَقُّبِ الْجَزَاءِ الشَّرْطَ.

الثَّالِثُ: ذِكْرُ الْحُكْمِ جَوَابًا لِسُؤَالٍ يُفِيدُ أَنَّ السُّؤَالَ أَوْ مَضْمُونَهُ عِلَّتُهُ، كَقَوْلِهِ: «أَعْتِقْ رَقَبَةً» فِي جَوَابِ سُؤَالِ الْأَعْرَابِيِّ، إِذْ هُوَ فِي مَعْنَىٰ: حَيْثُ وَاقَعْتَ، فَأَعْتِقْ، وَإِلَّا لَتَأَخَّرَ الْبَيَانُ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ.

الرَّابِعُ: أَنْ يُذْكَرَ مَعَ الْحُكْمِ مَا لَوْ لَمْ يُعَلَّلْ بِهِ، لَلَغَىٰ، فَيُعَلَّلُ بِهِ صِيَانَةً لِكَلَامِ الشَّارِعِ عَنِ اللَّغْوِ، نَحْوَ قَوْلِهِ ﷺ حِينَ سُئِلَ عَنْ بَيْعِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ: «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟» قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: «فَلَا إِذَنْ» فَهُوَ اسْتِفْهَامٌ تَقْرِيرِيٌّ لَا اسْتِعْلَامِيٌّ لِظُهُورِهِ، وَكَعُدُولِهِ فِي الْجَوَابِ إِلَىٰ نَظِيرِ مَحَلِّ السُّؤَالِ نَحْوَ: «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ؟»، «أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَىٰ أَبِيكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتَهُ؟».

الْخَامِسُ: تَعْقِيبُ الْكَلَامِ أَوْ تَضْمِينُهُ مَا لَوْ لَمْ يُعَلَّلْ بِهِ، لَمْ يَنْتَظِمْ نَحْوَ: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، «لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ» إِذِ الْبَيْعُ وَالْقَضَاءُ لَا يَمْنَعَانِ مُطْلَقًا، فَلَا بُدَّ إِذَنْ مِنْ مَانِعٍ؛ وَلَيْسَ إِلَّا مَا فُهِمَ مِنْ سِيَاقِ النَّصِّ وَمَضْمُونِهِ.

السَّادِسُ: اقْتِرَانُ الْحُكْمِ بِوَصْفٍ مُنَاسِبٍ، نَحْوَ: أَكْرِمِ الْعُلَمَاءَ، وَأَهِنِ الْجُهَّالَ كَمَا سَبَقَ؛ ثُمَّ الْوَصْفُ فِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ مُعْتَبَرٌ فِي الْحُكْمِ، وَالْأَصْلُ كَوْنُهُ عِلَّةً بِنَفْسِهِ إِلَّا لِدَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّ الْعِلَّةَ متضمنة كَالدَّهْشَةِ الَّتِي تَضَمَّنَهَا الْغَضَبُ.

(الشَّرْحُ)

(الثَّانِي: الْإِيمَاءُ) النَّوْعُ الثَّانِي في إثبات العلة بالنقل، وذلك بألَّا يكون التعليل واضحًا صريحًا في النَّصِّ، فلا يؤتى فيه بما هو صريحٌ في التعليل، لكن تكون العلة مخبأةً في النَّصّ، موجودة في النَّصّ، لكن لم تأتِ بأداةٍ صريحةٍ في التعليل.

قَالَ: (وَهُوَ أَنْوَاعٌ) هو ستة أنواع:

(اَلْأَوَّل: ذِكْرُ الْحُكْمِ عَقِيبَ وَصْفٍ بِالْفَاءِ) فإنَّ هذا يقتضي أنَّه العلة.

(﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا﴾) ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا﴾ ما علة اعتزال المرأة حال الحيض؟ الأذى؛ ولذلك المرأة لا تُعتزل حال الحيض إِلَّا في محلِّ الأذى، تؤاكل وتُشارب ويُنام بجوارها، وتُباشر، لكنها لا تُجامع، اجتنابًا لمحل الأذى.

(﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾) إذًا علة القطع السَّرِقَة.

(«مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ») إذًا علة قتل المرتد الردة، أنه بدل دينه.

(«مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ») فَهٰذَا يدل عَلَىٰ أنَّ عَلَىٰ ملكها: أنها أحياها.

قَالَ: (**إِذِ الْفَاءُ لِلتَّعْقِيبِ، فَتُفِيدُ تَعَقُّبَ الْحُكْمِ الْوَصْفَ، وَأَنَّهُ سَبَبُهُ، إِذِ السَّبَبُ: مَا ثَبَتَ الْحُكْمُ عَقِيبَهُ، وَلِهَذَا تُفْهَمُ السَّبَبِيَّةُ مَعَ عَدَمِ الْمُنَاسَبَةِ**) يعني: يُفهم أنَّ ما يُذكر بعد الحكم مقرونًا بالفاء أنه سببٌ له، وَهٰذَا الَّذِي يفهمه العقلاء عندما يسمعون الكلام، حَتَّىٰ لو لم يكن مناسبًا له.

(**نَحْوَ**: «**مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ**») طيب ذكره كسائر جسده، لكن لمَّا قَالَ: «**مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ**» علمنا أنَّ عَلة الأمر بالوضوء هنا أنه مسَّ ذكره.

(**وكَذَا لَفَظُ الرَّاوِي**) يعني: وكذا لو وُجدت الفاء المتعقبة حكمًا في لفظ الصحابي، وليس في النَّصّ، فإنَّها تقتضي التعليل.

(**نَحْوَ: سَهَا فَسَجَدَ**) قول الصحابي عن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**إِنَّهُ سَهَا فَسَجَدَ**" الكلام هنا يا إخوة لمن؟ للصحابي، للراوي، فنفهم هنا أنَّ علة سجوده: السَّهْو.

(**وَزَنَىٰ مَاعِزٌ فَرُجِمَ**) فنفهم أنَّ علة رجم ماعز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: الزنا، بشرط الإحصان، كَمَا تَقَدَّمَ.

قَالَ: (**اعْتِمَادًا عَلَىٰ فَهْمِهِ، وَأَمَانَتِهِ، وَكَوْنِهِ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ**) أنه يفهم الوحي لأنه عاصره، وعَلَىٰ أنَّه من أهل اللسان، وعَلَىٰ أنه عدلٌ أمين.

(**وَاشْتَرَطَ بَعْضُهُمُ الْمُنَاسَبَةَ**) اشترط بعضهم فيما يُذكر فيه الفاء أن يكون الحكم تناسبه العلة المذكورة في بالفاء، سواء ورد ذلك في النَّصّ أو في لفظ الراوي، يقولون: إذا كان الأمر مقترنًا بالفاء، متعقبًا الحكم، أو مربوطًا بالحكم، إذا لم تظهر المناسبة بين الحكم وبينه ليس علَّة، لكن الَّذِي عليه الجماهير: أنه علَّة.

قَالَ: (**وَإِلَّا لَفُهِمَ مِنْ: صَلَّىٰ فَأَكَلَ، سَبَبِيَّةُ الصَّلَاةِ لِلْأَكْلِ**).

قَالَ: (**الثَّانِي**) من أنواع يعني ما ثبت بالإيماء: (**تَرْتِيبُ الْحُكْمِ عَلَىٰ الْوَصْفِ بِصِيغَةِ الْجَزَاءِ**) أن يُرتب الحكم عَلَىٰ الوصف بصيغة الجزاء، بأن يكون أحدهما جزاءً للآخر، كقول الله عَزَّوَجَلَّ: (﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ٢﴾) إذًا علة جعل المخرج: تقوى الله، علة حصول المخرج: تقوى الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ؛ لأنَّ الجزاء يلازم الشَّرْط (﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ **أَيْ: لِتَقْوَاهُ وَتَوَكُّلِهِ لِتَعَقُّبِ الْجَزَاءِ الشَّرْطَ**).

(**الثَّالِثُ**) الثَّالِث من أنواع الإيماء: (**ذِكْرُ الْحُكْمِ جَوَابًا لِسُؤَالٍ**) هٰذَا ليس تصريحًا بالعلة، لكنه يفيد أنَّ السؤال أو ما في السؤال علة.

قَالَ: (**يُفِيدُ أَنَّ السُّؤَالَ أَوْ مَضْمُونَهُ عِلَّتُهُ، كَقَوْلِهِ: «أَعْتِقْ رَقَبَةً» فِي جَوَابِ سُؤَالِ الْأَعْرَابِيِّ، إِذْ هُوَ فِي مَعْنَىٰ: حَيْثُ وَاقَعْتَ، فَأَعْتِقْ، وَإِلَّا لَتَأَخَّرَ الْبَيَانُ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ**) «أَعْتِقْ رَقَبَةً» لماذا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ للأعرابي الَّذِي جاء وأخبر أنه هلك وأهلك، جامع زوجته في نهار رمضان، لماذا قَالَ له: «أَعْتِقْ رَقَبَةً»؟ لأنه سأل عن هٰذِه المسألة: أنه جامع امرأته في نهار رمضان، لو لم يكن هٰذَا جوابًا للسؤال لتأخر البيان عن وقت الحاجة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

قَالَ: (**الرَّابِعُ**) النَّوْع الرَّابع من أنواع الإيماء: (**أَنْ يُذْكَرَ مَعَ الْحُكْمِ مَا لَوْ لَمْ يُعَلَّلْ بِهِ، لَلَغَىٰ**) أن يُذكر مع الحكم ما لا فائدة له إلَّا التعليل، فلو لم نعتبره علةً لكان لغوًا، والنصوص مُنزَّهة عن اللغو.

قَالَ: (**فَيُعَلَّلُ بِهِ صِيَانَةً لِكَلَامِ الشَّارِعِ عَنِ اللَّغْوِ، نَحْوَ قَوْلِهِ** عَلَيْهِٱلسَّلَامُ **حِينَ سُئِلَ عَنْ بَيْعِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ: «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟» قَالُوا: «نَعَمْ»**) فعلمنا أنَّ علة منع الرطب بالتمر: أنَّ الرطب إذا صار تمرًا ينقص، فلو اشترينا صاع رطب، ثُمَّ تمرناه؛ سيصبح نصف صاع، فهنا لو لم يكن قول النَّبِيّ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟» مؤثرًا في الحكم لكان لا فائدة منه، ومُحال أن يسأل النَّبِيّ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بلا فائدة، فعلمنا هنا أنَّ الفائدة العلة التعليل.

(**قَالَ: «فَلَا إِذَنْ» فَهُوَ اسْتِفْهَامٌ تَقْرِيرِيٌّ لَا اسْتِعْلَامِيٌّ لِظُهُورِهِ، وَكَعُدُولِهِ فِي الْجَوَابِ إِلَىٰ نَظِيرِ مَحَلِّ السُّؤَالِ، نَحْوَ: «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ؟»**) أن يعدل في الجواب عن محل السؤال إِلَىٰ شيء آخر، كما سأله عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عن القبلة للصائم، فما قَالَ له: القبلة جائزة، أو القبلة محرمة، قَالَ: «**أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ**»، فذا يقتضي أنَّ المذكور هنا علة.

(«أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَىٰ أَبِيكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتَهُ؟») نعم -كَمَا تَقَدَّمَ-.

(**الْخَامِسُ**) من أنواع الإيماء: (**تَعْقِيبُ الْكَلَامِ أَوْ تَضْمِينُهُ مَا لَوْ لَمْ يُعَلَّلْ بِهِ، لَمْ يَنْتَظِمْ**) بمعنى: أنَّ الحكم المذكور في النَّصّ لَا بُدَّ أن يُقيَّد، فيكون قيده علةً للحكم، أنَّ الحكم المذكور في النَّصّ لَا بُدَّ أن يقيَّد، وَإِلَّا كان خطأً، فتقييده علةٌ للحكم.

(**نَحْوَ**: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾) انتظروا يا إخوة! لو قيل: "**وَذَرُوا الْبَيْعَ**" هل هٰذَا يستقيم؟ ما يستقيم؛ لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]؛ فَلَا بُدَّ من أن يُقيَّد، والقيد هنا في قوله سُبْحَانَهُ: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾، فعلة الأمر بترك البيع: السعي إِلَىٰ ذِكر الله، إِلَىٰ الجمعة.

(«**لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ**») لو قيل: (**لَا يَقْضِي الْقَاضِي**) يصلح؟ ما يصلح، هٰذَا أصلًا تناقض، كيف قاضي ولا يقضي؟ فَلَا بُدَّ من تقييده، فجاء: «**لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ**»، فعلمنا أنَّ علة منعه من القضاء: حالة الغضب أو الغضب.

قَالَ: (**إِذِ الْبَيْعُ وَالْقَضَاءُ لَا يَمْنَعَانِ مُطْلَقًا، فَلَا بُدَّ إِذَنْ مِنْ مَانِعٍ؛ وَلَيْسَ إِلَّا مَا فُهِمَ مِنْ سِيَاقِ النَّصِّ وَمَضْمُونِهِ**).

قَالَ: (**السَّادِسُ**) النَّوْع السَّادِس من أنواع الإيماء: (**اقْتِرَانُ الْحُكْمِ بِوَصْفٍ مُنَاسِبٍ**) تُدرك فيه المناسبة ولو بالعقل، يعني: إذا سمعه العاقل يرتاح، ويقول: هٰذَا مناسب لهذا، كما لو قلت: أهِن العالِمَ، ما رأيكم؟ ما هو مناسب، ما يصلح؛ لأنكم أنتم العقلاء، لمَّا قلت: أَهِن العالِمَ؛ هٰذَا ليس وصفًا مناسبًا، ولكن لو قلت: أكرم العالِمَ؛ كلكم هزيتم رؤوسكم؛ لأنَّ هٰذَا الوصف مناسب، فيدرك العاقل أنَّ علة الإكراه: أنه عالِم، ودليل هٰذَا: أنه لو عُكس لما ارتضاه العقلاء، كما فعلت معكم في أول الأمر.

قَالَ: (**نَحْوَ: أَكْرِمِ الْعُلَمَاءَ، وَأَهِنِ الْجُهَّالَ كَمَا سَبَقَ؛ ثُمَّ الْوَصْفُ فِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ مُعْتَبَرٌ فِي الْحُكْمِ، وَالْأَصْلُ كَوْنُهُ عِلَّةً بِنَفْسِهِ، إِلَّا لِدَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّ الْعِلَّةَ متضمنة**) الأصل: أن الوصف بنفسه علة، إِلَّا أن يدل دليل من نصٍّ أو عقلٍ عَلَىٰ أنَّ العلة هي الَّتِي في الوصف وليس الوصف.

مثلًا يا إخوة: ما علة قصر الصَّلَاة للمسافر؟ السفر، العلة السفر، لكن هل المؤثِّر هو السفر نفسه؟ المؤثِّر هو المشقة، والسفر قطعة من العذاب، فالعلة المقصودة هي المشقة الَّتِي في السفر يُراد دفعها،

لكن لمَّا كانت لا تنضبط جُعل الوصف علةً؛ لأنه لو جاءنا في الشرع يا إخوة علة فطر المسافر المشقة، سيُفطر كثيرٌ من المقيمين، يأتيك الَّذِي يقول: أنا من الفجر أخرج وأعمل، وفي الشَّمْس وأشيل وأحط إِلَىٰ المغرب، فيه مشقة أكثر من هٰذَا؟ ما فيه؛ إذًا أُفطر، كما يقول الآن هؤلاء الدجالون وبعضهم دكاترة حَتَّىٰ، يقولون: إذا تعبت أفطر، مجرد التعب أفطر، لأنَّ علة فطر المسافر المشقة، وأنت أكثر تعبًا منه.

ولجاء الفرَّان الَّذِي من الصبح أو الظهر يصلى النَّار أمامه، وتراه تشتري الخبز في رمضان، فترى الفران وكيف أنه يمسح عرقه ويمسح عرقه، فيأتي شخص ويقول: يا أخي الفران أكثر مشقة من المسافر، فيفطر! لما كان هٰذَا لا ينضبط، ولو اعتُبر لضاع الحكم، وأي واحد ممكن يقول: أنا والله عندي مشقة.

مرة: واحد أراد أن يجامع امرأته، قَالَ: اليوم تعبت في العمل، طول اليوم العمل كان متعبًا، فحصلت لي مشقة، فأنا أفطر، وأنتِ يا مسكينة من الصبح وأنت تعجنين وتطبخين صارت لك مشقة أفطري! فلمَّا كان ذلك كذلك؛ كانت الحكمة الشَّرْعِيَّة داعيةً إِلَىٰ ألَّا يُناط الحكم بالمشقة، مع أنَّها مرادة، وَإِنَّمَا أُنيط بما ينضبط، وهو: السفر.

نقف هنا، ونستريح لمدة عشرين دقيقة، ثُمَّ نرجع إِنْ شَاءَ اللَّهُ لنكمل الكلام، بِإِذْنِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ غدًا سننهي شرح الكتاب، بِإِذْنِ اللهِ، واليوم إِنْ شَاءَ اللَّهُ نأخذ الفترة الثانية، ثُمَّ الفترة الثالثة حَتَّىٰ ننهي ما نريد شرحه اليوم -بَارَكَ اللَّهُ فِي الجَمِيْعِ-.

وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّد.



المجلس (٢٦)

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامِ الْأَتَمَانِ الْأَكْمَلَانِ عَلَىٰ الْمَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وَعَلَىٰ إِلَهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ أَمَّا بَعْدُ:

نواصل شرحنا لكتابِ مختصر الروضة للطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا مع الطرق التي يثبت بها كون العلةِ علة، وعرفنا أن الطُرق تعود إلى قسمين:

القسم الأَوَّلُ: الطرق النقلية، التي تعتمد على النقلِ، وهو وإما من الكتاب والسنّة، وإما من الإجماع.

والكتاب والسنّة:

- إما يَرِد التعليل فيها صريحًا بأداةٍ يفهم منها التعليل صراحةً.
- وإما أن يردَ إيماءً فيفهم الســامع للنص من النص العلة، وإن لم تكن أداة التعليل مذكورة في النص، وفرغنا من هذا.

ونبدأُ الكلام عن القســم الثاني من النقليات، وهو الإجماع؛ لأن الإجماع عند أهل العلم دليلٌ نقلي؛ لأنه يعتمد على النقل.

(المتن)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ، الحمد لله ربّ العالمين، وصل الله وسلم وبارك علىٰ نبينا محمدًا وعلىٰ إله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فاللهم اغفر لشيخنا ولوالديه ولمشايخه، ولنا ولوالدينا، ولمشايخنا، وللمسلمين والمسلمات

قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ:

الْقِسْمُ الثَّانِي: إِثْبَاتُهَا بِالْإِجْمَاعِ.

(الشرح)

هذا المسلك الثاني لإثبات العِلة، وهو أن يجمع العلماءُ على أن علة حُكم الأصل كذا، فتثبت العلة بالإجماع لاندفاع الخطأ عن أهله.

(المتن)

كَالصِّغَرِ لِلْوِلَايَةِ.

(الشرح)

فعلة الولاية الصغر، فالصغيرُ يولى عليه لكونه صغيرًا.

(المتن)

وَاشْتِغَالِ قَلْبِ الْقَاضِي عَنِ اسْتِيفَاءِ النَّظَرِ لِمَنْعِ الْحُكْمِ.

(الشرح)

أن تكون العلة اشتغال قلب القاضي عن استيفاء النظر لمنع الحكم، لا يقضي القاضي وهو غضبان.

العلة المنصوص عليها هنا: الغضب، ولكن ما المقصود؟

المقصود: أن القاضي لا يقضي- وقلبه منشغلٌ بها لا يستطيع معه أن ينظر نظرًا صحيحًا، أجمع العلماء على أن علة منع القاضي من القضاء وهو غضبان اشتغال قلبه بها يمنعه من استيفاء النظر الواجب عليه، فقاسوا على ذلك إذا كان حاقنًا يحتاج إلى قضاء حاجته، أو إذا سمع خبرًا محزنًا، أو خبرًا مؤلمًا، أو نحو ذلك.

(المتن)

وَتَلَفِ الْمَالِ تَحْتَ الْيَدِ الْعَادِيَّةِ لِلضَّمَانِ فِي الْغَصْبِ.

(الشرح)

أن علة الضمان في الغصب أن المال تِلف من يدٍ عادية.

(المتن)

فَيَلْحَقُ بِهِ السَّارِقُ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي الْجَامِعِ.

(الشرح)

فيضمن السارق ما سَرقَ؛ لأن يدهُ عادية، يعني: معتدية.

(المتن)

وَكَذَلِكَ الْأُخُوَّةُ مِنَ الْأَبَوَيْنِ أَثَّرَتْ فِي التَّقْدِيمِ فِي الْإِرْثِ إِجْمَاعًا فَكَذَا فِي النِّكَاحِ.

(الشرح)

الإخوة في الأبوين أثرت في التقديم في الإرث إجماعًا.

وعلة التقديم: القوة بأنهم إخوة أشـــقاء، فيقدمون على الأخ لأب مثلًا في الإرث، فكذا في النكاحِ، فالأخُ الشقيق أولى بولاية المرأة في النكاح من الأخ لأب.

(المتن)

وَالصِّغَرُ أَثَّرَ فِي ثُبُوتِ الْوِلَايَةِ عَلَىٰ الْبِكْرِ، فَكَذَا فِي الثَّيِّبِ.

(الشرح)

الصغر علةُ الولاية في النكاح بالإجماع، فالثيب الصغير كذلك تكون عليها الولاية، وليست هذه هي العلة المحصـــورة، لكن إذا كانت المرأة صـــغيرةً بِكرًا فإنه لابد في نكاحها من وليٍ حتى عند أكثر الأحناف، فكذلك السيد الصغير.

(المتن)

وَالْمُطَالَبَةُ بِتَأْثِيرِ الْوَصْــفِ فِي الْأَصْــلِ سَــاقِطَةٌ، لِلِاتِّفَاقِ عَلَيْهِ، وَفِي الْفَرْعِ، لِاطِّرَادِهَا فِي كُلِّ قِيَاسٍ، فَيَنْتَشِرُ الْكَلَامُ، فَيَبَانُ عَدَمُ تَأْثِيرِهِ عَلَىٰ الْمُعْتَرِضِ.

(الشرح)

أي: إذا ثبتت العلة في الأصـــل بالإجماع، فليس للخصـــمِ أن يطالب من ذكرها ببيان وجه تأثيرها في الأصل، بمعنى: ليس له أن يقول له: لماذا كانت علة؟

لوجود الإجماع على ذلك يكفي، أجمع العلماء على أنها علة، فليس لخصـــمه أن يقول: بينّ لي لما كانت علة! وليس له أن يطالبه أيضًـــا ببيان وجه تأثيرها في الفرعِ؛ لأن فتح هذا الباب يؤدي إلى إبطال القياس، فإن للخصـــم في كل قياس أن يقول: بينّ لي كيف أثرت العلة في الفرع؟ يكفي أن يثبت وجودها في الفرعِ، فالمســـتدل بالقياس يكفيه أن يقول: إن علة هذا الحكمِ كذا للإجماع على ذلك، وهذه العلة موجودةٌ في الفرعِ، فيقاس هذا الفرع على هذا الأصل.

(المتن)

«الْقِسْمُ الثَّالِثُ» :

(الشرح)

هذا المسلكُ الثالث من مسالك إثبات العلة.

قلنا إن العلة تثبت: بالنقل، وهو قسمان:

- الكتاب والسنّة.
- والإجماع.

والآن المصنف شرعَ في الكلام عن إثبات العلة بالاستنباط.

(المتن)

يَعْنِي إِثْبَاتَهَا بِالِاسْتِنْبَاطِ - «أَنْوَاعٌ: أَحَدُهَا: إِثْبَاتُهَا بِالْمُنَاسَبَةِ.

(الشرح)

أي: بأن يكون الوصف مناسبًا للحكم، ومعنى كون الوصف مناسبًا للحكم، أنه مشتملٌ على مصلحةٍ يعتبرها الشرع، أو على دفع مفسدةٍ يدفعها الشرع.

(المتن)

وَهِيَ - يَعْنِي الْمُنَاسَبَةَ - أَنْ يَقْتَرِنَ بِالْحُكْمِ وَصْفٌ مُنَاسِبٌ»

«وَهُوَ» يَعْنِي الْوَصْفَ الْمُنَاسِبَ، «مَا تَتَوَقَّعُ الْمَصْلَحَةُ عَقِيبَهُ لِرَابِطٍ مَا عَقْلِيٍّ» .

(الشرح)

يعني: يقترن بالحكم وصفٌ مناسب شرطه أمران:

- الأول: الاشتمال على مصلحةٍ تعتبر شرعًا.
- الثاني: أو دفع مفسدة تدفع شرعًا، وأن يكون منضبطًا.

فإذا وجد الوصف المنضبطُ المشتمل على مصلحةٍ صالحةٍ للحكمِ وكان مقترنًا بالحكمِ، فهو علة، فإذا جاء الحكمُ فإن المجتهد أولًا يذكر الوصف، ويبين أنه منضبط، وأنه مشتملٌ على مصلحةٍ صالحةٍ للحكم، وأنه موجودٌ في حكم الأصل، وهذا استنباط كله اجتهاد من الفقيه

(المتن)

ولا يعتبر كونه منشأً للحكمة كالسفر مع المشقة، فيفيد التعليل بها لألفنا من الشارع رعاية المصالح.

(الشرح)

لا يعتبر كونه منشأً للحكمة، كالسفر مع المشقة، ما دام أنه ثبت أن السفر وصفٌ مناسبٌ منضبطٌ لتشريع الحكمِ لوجود المصلحة، فإنه يكون علة، لماذا؟

لأن الشرع جاء برعاية المصالح تفضلًا من ربنا سُبْحَانَهُ وتَعَالَى أجمع العلماء على أن الدين مبنيًا على جلب المصالح ودرأ المفاسد، حتى الأشاعرة الذين ينفون تعليل الأحكام ينقلون الإجماع على أن الدين مبنيٌ على جلب المصالح ودرأ المفاسد.

(المتن)

«وَبِالْجُمْلَةِ مَتَىٰ أَفْضَىٰ الْحُكْمُ إِلَىٰ مَصْلَحَةٍ عُلِّلَ بِالْوَصْفِ الْمُشْتَمِلِ عَلَيْهَا»

(الشرح)

هنا يشرع المُصنف في تقسيم الوصف المناسب إلى مؤثرٍ وملائمٍ، وقريب.

(المتن)

«ثُمَّ إِنْ ظَهَرَ تَأْثِيرُ عَيْنِهِ فِي عَيْنِ الْحُكْمِ أَوْ جِنْسِهِ بِنَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ، فَهُوَ الْمُؤَثِّرُ»

(الشرح)

إن ظهر تأثير عينه في عين الحكم، يعني إن ظهر تأثير الوصف في أخصِّ صفاته، في أخصها في عين الحكم في أخصِّ الحكم.

(المتن)

«ثُمَّ إِنْ ظَهَرَ تَأْثِيرُ عَيْنِهِ فِي عَيْنِ الْحُكْمِ أَوْ جِنْسِهِ بِنَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ، فَهُوَ الْمُؤَثِّرُ»

(الشرح)

يعني إن ظهر تأثير عين الوصف في أخصِّ صفاته، في جنس الحكم بنصٍ أو إجماع.

- إذًا عندنا في المؤثر أن يكون الوصفُ في أخصِّ صفاته.
- والمؤثر فيه قد يكون في أخصِّ كونه حكمًا، وقد يكون في جنسه.

مثلًا: جنس الحكم الواجب، الواجب جنس بالنسبة لِما تحته فيشمل الصلاة ويشمل الزكاة، ويشمل غيرهما، كون الواجب في العبادة هذا أخصّ، كون الواجب في الصلاة هذا أخصّ، هذا الذي يسمى عين الحكم، فإذا أثرَ عين الوصفِ في عين الحكمِ أو في جنسهِ بنصٍ بدليلٍ من نصٍ أو إجماع، فهو المؤثر.

(المتن)

كَقِيَاسِ الْأَمَةِ عَلَىٰ الْحُرَّةِ فِي سُقُوطِ الصَّلَاةِ بِالْحَيْضِ لِمَشَقَّةِ التَّكْرَارِ.

(الشرح)

انتبهوا قياس الأمة على الحرة في سقوط الصلاة بالحيضِ لمشقة التكرار) نقول: ثبت أن الحَرَةَ لا تقضي الصلاة إذا تركتها أيام حيضها، وعلة ذلك: المشقة في التكرار، ما دليل هذا؟

أن هذا لم يكن في الصوم، فالمرأة في الصوم إذا أفطرت تؤمر بالقضاء؛ لأن هذا لا يتكرر في كل شهرٍ، فالفرق بين الصلاة والصوم أن الصلاة تتكرر والصوم لا يتكرر، فنقيس الأمَة على الحرة فنقول: إن الأمة إذا حاضت وتركت الصلاة لا تؤمر بقضاء الصلاة لمشقة التكرار، فأثر عين الوصفِ في عين الحكم.

(المتن)

وَلَا يَضُرُّ ظُهُورُ مُؤَثِّرٍ آخَرَ مَعَهُ فِي الْأَصْلِ، فَيُعَلَّلُ بِالْكُلِّ.

(الشرح)

سبق أنه قد يعلل بعلتين، فإذا ظهر مؤثرٌ في الأصل فإنه يعلل به وبذلك المؤثر.

(المتن)

كَالْحَيْضِ وَالرِّدَّةِ وَالْعِدَّةِ، يُعَلَّلُ مَنْعُ وَطْءِ الْمَرْأَةِ بِهَا.

(الشرح)

نعم يقول: لا يجوز وطء هذه المرأة لكونها حائضًا ومرتدة، رجل متزوج بامرأة فحاضت وكفرت والعياذُ بالله، كِلاهما وصفٌ مؤثر بعينه في عين الحكم، فنقول: هذا لا يضر وتجتمع العلتان.

(المتن)

وَكَقِيَاسِ تَقْدِيمِ الْأَخِ لِلْأَبَوَيْنِ فِي وِلَايَةِ النِّكَاحِ عَلَىٰ تَقْدِيمِهِ فِي الْإِرْثِ، فَالْأُخُوَّةُ مُتَّحِدَةٌ نَوْعًا.

(الشرح)

يعني: أن هذا هو عين الوصف، تأثير عين الوصف في جنسِ الحكم.

(المتن)

والنكاح والإرث جنسًا بخلاف ما قبله، إذا المشقة والسقوط متحدان نوعًا.

(الشرح)

يعني الأول مثالٌ لتأثير عين الوصف في عين الحكم، والثاني مثالٌ لتأثير عين الوصف في جنس الحكم، وإذا عرفتم المعنى العام يكفيكم هذا إن شاء الله.

(المتن)

«وَإِنْ ظَهَرَ تَأْثِيرُ جِنْسِهِ فِي عَيْنِ الْحُكْمِ.

(الشرح)

يعني إن ظهر تأثير جنس الوصفِ في عين الحكمِ.

(المتن)

كَتَأْثِيرِ الْمَشَـقَّةِ فِي إِسْـقَاطِ الصَّـلَاةِ عَنِ الْحَائِضِ، كَالْمُسَـافِرِ، فَهُوَ الْمُلَائِمُ، إِذْ جِنْسُ الْمَشَـقَّةِ أَثَّرَ فِي عَيْنِ السُّقُوطِ.

(الشرح)

انتبهوا: المشقة أسقط بها شطر الصلاة الرباعية عن المسافر، وأسقط بها أداء الصلاة وقضائها عن الحائض، فأثر جنس الوصف الذي هو المشقة؛ لأن المشقة سيكون تحتها السفر وتحتها الحيض، في عين الحكم الذي هو سقوط الصلاة، فهذا يسمى بالملائم.

(المتن)

وَإِنْ ظَهَرَ تَأْثِيرُ جِنْسِهِ فِي جِنْسِ الْحُكْمِ كَتَأْثِيرِ جِنْسِ الْمَصَالِحِ فِي جِنْسِ الْأَحْكَامِ، فَهُوَ الْغَرِيبُ.
وَقِيلَ: هَذَا هُوَ الْمُلَائِمُ؛ وَمَا سِوَاهُ مُؤَثِّرٌ.

(الشرح)

هذا أعمّ إن ظهر تأثير جنس الوصف في جنس الحكم.

هذا اختلاف التسمية ما يؤثر في الحقائق.

(المتن)

وَلِلْجِنْسِيَّةِ مَرَاتِبُ

(الشرح)

لما قال: تأثير عينه في عينه تأثير جنسه في جنسه أفاد فائدة، وهي: أن الجنسية في الحكم وفي الوصف لها مراتبٌ بحسب العموم والخصوص، ففي الحكم أعمُّ أجناسها أنه حكمٌ شرعي، سيدخل فيه جميع الأحكام الشرعية هذا أعمُّ الجنس، ثم أخصّ منه كونه واجبًا، هذا سيدخل فيه جميع الواجبات في العبادات والمعاملات، ثم أخصّ منه كونه واجبًا في العبادات؛ فخرجت المعاملات، ثم أخصّ كونه واجبًا في الصلاة، ثم أخصّ منه كونه واجبًا في الصلاة المفروضة، مثل: القيام واجب في الصلاة المفروضة.

عندما نقول: أخصّ منه هذا لما فوقه عينٌ وبالنسبة لم تحته جنسٌ، فيكون كونه واجبًا في الصلاة المفروضة هذا عين الحكم، وأما في الوصف فأعمُّ أجناسه كونه وصفًا، أخصّ منه كونه وصفًا يعلق عليه الحكم أو ما يعلق عليه الحكم.

أخصّ منه كونه وصفًا يعلق عليه الحكم، أخصُّ منه كونه وصفًا مناسبًا للحكم، أخصُّ منه كونه وصفًا مناسبًا للحكم ضروريًا.

فهذا الذي نقول أخصُّ منه كما قلت لكم يكون جنسًا باعتبار ما تحته عينًا باعتبار ما فوقه.

(المتن)

فَأَعَمُّهَا فِي الْوَصْفِ: كَوْنُهُ وَصْفًا، ثُمَّ مَنَاطًا

(الشرح)

كونه وصفًا على العموم.

ثم مناطًا كونه وصفًا عُلق به الحكم سواء كان مناسبًا أو غير مناسب.

(المتن)

ثُمَّ مَصْلَحَةً .

(الشرح)

على وجه العموم.

(المتن)

ثم مصلحة خَاصَّةً، وَفِي الْحُكْمِ: كَوْنُهُ حُكْمًا، ثُمَّ وَاجِبًا وَنَحْوَهُ، ثُمَّ عِبَادَةً، ثُمَّ صَلَاةً.

(الشرح)

الجنس كونه حكمًا.

نحن نتكلم على الأحكام الشرعية وبذلك يقيد بكونه حكمًا شرعيًا.

ثم كونه واجبًا، ثم كونه واجبًا في العبادة، ثم كونه واجبًا في الصلاة.

(المتن)

وَتَأْثِيرُ الْأَخَصِّ فِي الْأَخَصِّ أَقْوَىٰ.

(الشرح)

فإذا جئت إلى أقل أخصّ وأكثر في أقل أخصّ فهذا أقوى شيء، ثم الذي فوقه فالذي فوقه، ثم الذي فوقه فالذي فوقه، حتى تصل إلى الأعلى.

(المتن)

وَتَأْثِيرُ الْأَعَمِّ فِي الْأَعَمِّ يُقَابِلُهُ، وَالْأَخَصُّ فِي الْأَعَمِّ، وَعَكْسُهُ وَاسِطتَانِ.

(الشرح)

هذا الذي سيأتي كله خلاف في التسمية، هل هذا يسمى ملائمًا؟ هل هذا يسمى مؤثرًا؟ هل هذا يسمى غريب؟ فهو غير مؤثر في المعنى، المعنى انتهينا منه.

(المتن)

وَقِيلَ: الْمُلَائِمُ: مَا ذُكِرَ فِي الْغَرِيبِ، وَالْغَرِيبُ: مَا لَمْ يَظْهَرْ تَأْثِيرُهُ، وَلَا مُلَاءَمَتُهُ لِجِنْسِ تَصَرُّفَاتِ الشَّرْعِ، نَحْوَ: حُرِّمَتِ الْخَمْرُ لِكَوْنِهَا مُسْكِرًا، وَتَرِثُ الْمَبْتُوتَةُ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ مُعَارَضَةً لِلزَّوْجِ بِنَقِيضِ قَصْدِهِ كَالْقَاتِلِ.

(الشرح)

فجمهور الفقهاء يقولون: إذا طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقًا بائنًا بغير رضاها، فمات فإنها ترثُ منها معاملةٌ له بنقيض قصده الفاسد.

رجل على فراش الموت ينتظر الموت، فيطلق امرأته طلاقًا بائنًا بغير طلبٍ منها، ما هي التي قالت له: أنا تعبت طلقني، ماذا يريد؟ يريد يتزوج أخرى؟ الرجل يودع الدنيا إنما يريد أن يحرمها من الميراث، فيعامل بنقيض قصده الفاسد.

(المتن)

إِذْ لَمْ نَرَ الشَّرْعَ الْتَفَتَ إِلَىٰ ذَلِكَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ، بَلْ هُوَ مُجَرَّدُ مُنَاسِبٍ، اقْتَرَنَ الْحُكْمُ بِهِ.

وَقَصَرَ قَوْمٌ الْقِيَاسَ عَلَىٰ الْمُؤَثِّرِ

(الشرح)

قصر قومٌ القياس على المؤثر دون الملائم والغريب.

(المتن)

لِاحْتِمَالِ ثُبُوتِ الْحُكْمِ فِي غَيْرِهِ تَعَبُّدًا، أَوْ لِوَصْفٍ ثُمَّ لَمْ نَعْلَمْهُ، أَوْ لِهَذَا الْوَصْفِ الْمُعَيَّنِ، فَالتَّعْيِينُ بِهِ تَحَكُّمٌ.

(الشرح)

هذه كلها احتمالات ليست قائمة فلا يلتفت إليها.

(المتن)

وَرُدَّ بِأَنَّ الْمُتَّبَعَ الظَّنُّ وَهُوَ حَاصِلٌ بِاقْتِرَانِ الْمُنَاسِبِ، وَلَمْ تَشْتَرِطِ الصَّحَابَةُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - فِي أَقْيِسَتِهِمْ كَوْنُ الْعِلَّةِ مَنْصُوصَةً وَلَا إِجْمَاعِيَّةً.

قال: النوع الثاني.

(الشرح)

النوع الثاني في إثبات العلة بالاستنباط.

(المتن)

النَّوْعُ الثَّانِي السَّبْرُ

(الشرح)

السبر ويقول بعضهم: السبر والتقسيم.

- والتقسيم: هو حصر الأوصاف الصالحة للعلية في حكم الأصل، أن يقول: يحتمل أن تكون العلة كذا، ويحتمل أن تكون كذا، ويحتمل أن تكون كذا.
- والسبر: أن يستبعد ما لا يصلح، حتى يبقى الوصف الصالح للعلية.

(المتن)

وَهُوَ إِبْطَالُ كُلِّ عِلَّةٍ عُلِّلَ بِهَا الْحُكْمُ الْمُعَلَّلُ إِجْمَاعًا، إِلَّا وَاحِدَةً فَتَعَيَّنُ.

(الشرح)

مثلًا: يقول الفقهاء: عللوا جريان الربا بكذا، وكذا، وكذا، والعلة كذا باطلة لكذا، والعلة الثانية باطلة لكذا، والعلة الثالثة باطلة لكذا، فتعين أن تكون العلة كذا.

(المتن)

نَحْوَ: عِلَّةُ الرِّبَا الْكَيْلُ أَوِ الطُّعْمُ أَوِ الْقُوتُ، وَالْكُلُّ بَاطِلٌ إِلَّا الْأُولَىٰ، فَإِنْ لَمْ يُجْمَعْ عَلَىٰ تَعْلِيلِهِ.

(الشرح)

انتبهوا في مسائل الإجماع يستبعد نفاةُ القياس، لأنهم لا يقولون بالقياس أصلًا، فهنا لا نعتبر الظاهرية، ولذلك السؤال: متى يعتبر خلاف الظاهرية ومتى لا يعتبر؟

التحقيق أن خلاف الظاهرية لا يعتبر في القياس ولا في المسائل المبنية على القياس؛ لأنهم ليسوا مجتهدين فيها، لأنهم ينفون القياس، ويعتبر في غير ذلك.

فهنا إن لم يجمع الفقهاء على كون الحكم معللًا، فما يصلح السبر والتقسيم، لِما؟

لأنه يحتمل ان يكون الحكم تعبديًا؛ لأن عرفنا أن الحكم في الأصل قد يكون تعبديًا وقد يكون معللًا، فإن كانت تعبديًا ما معنى التعبد؟

الذي لم نعرف علته، قد تكون له علة لكن نحن لا نعرفها، فهذا لا يعلل ولا يقاس فيه، وقد يكون معللًا فإذا أجمعوا على كونه معللًا، وإنما اختلفوا في ذِكر العلة، فأبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر علةً، ومالك رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر علةً أخرى، والشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر علةً أخرى، والإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر علةً أخرى، فهنا يأتي السبر والتقسيم، فيقول: العلماء ذكروا العلل التالية، ولا أعلم علةً غيرها، وهذه العلة باطلةٌ لكذا، وهذه العلة باطلةٌ لكذا، فيتعين أن العلة كذا.

(المتن)

جَازَ ثُبُوتُهُ تَعَبُّدًا، فَلَا يُفِيدُ.

وَكَذَا إِنْ لَمْ يَكُنْ سَبْرُهُ حَاصِرًا بِمُوَافَقَةِ خَصْمِهِ.

(الشرح)

إذا كان السبر لم يحصل فيه الحصر في التقسيم، فإنه ما يصلح السبر والتقسيم؛ لأنه يمكن أن تكون العلة التي لم يذكرها.

(المتن)

بموافقة خصمه.

(الشرح)

متى يكون محصورًا؟

أن يوافقه خصمه على ألا علة إلا كذا، فيقول لخصمه: تعال لننظر في علة الأصل يحتمل أنها كذا، ويحتمل أنها كذا، ويحتمل أنها كذا فقط، فقال خصمه: نعم هذه العلل المحتملة.

أو بأنه يحصر حتى يعجزَ، يقول: كذا وكذا، وكذا، يقول: ما بقي علة، فهذا يكفي، إلى متى يحصر؟

- إما إلى أن يوافق خصمه معه.

- أو إلى أن يحس من نفسه العجز أنه ما بقيت علة.

(المتن)

أَوْ عَجْزِهِ عَنْ إِظْهَارِ وَصْفٍ زَائِدٍ فَيَجِبُ إِذًا عَلَىٰ خَصْمِهِ تَسْلِيمُ الْحَصْرِ، أَوْ إِبْرَازُ مَا عِنْدَهُ لِيَنْظُرَ فِيهِ.

(الشرح)

إذا حصر العلل حتى عجز، فنقول لخصمه أو من يخالفه: هل عندك علة أخرى؟

- إذا ذكر علة أخرى أخذناها.
- وإذا لم يذكر علةً أخرى فإن هذا يكفي.

(المتن)

فَيُفْسِدُهُ بِبَيَانِ بَقَاءِ الْحُكْمِ مَعَ حَذْفِهِ.

(الشرح)

يعني يفسد الوصف، فيقول: هذا الوصف فاسد لكذا، من ذلك أن يقول: إن هذا الوصف فاسدٌ؛ لأن الحكم يوجد بدونه وتخلف الحكم عن العلة مفسدٌ، فنبعد هذا الوصف.

(المتن)

أَوْ بِبَيَانِ طَرْدِيَّتِهِ.

(الشرح)

أي: أنه وصفٌ غير مؤثرٍ، إما عمومًا عند العقلاء وإما خصوصًا في الشرع.

(المتن)

أَيْ: عَدَمُ الْتِفَاتِ الشَّرْعِ إِلَيْهِ فِي مَعْهُودِ تَصَرُّفِهِ، وَلَا يَفْسُدُ الْوَصْفُ بِالنَّقْضِ.

(الشرح)

وهو تخلف الحكم عن العِلة إذا احتمل أن يكون التخلف لسبب، كوجود مانع أو نقص شرطٍ أو نحو ذلك.

(المتن)

لِجَوَازِ كَوْنِهِ جُزْءَ عِلَّةٍ أَوْ شَرْطِهَا، فَلَا يَسْتَقِلُّ بِالْحُكْمِ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ اسْتِقْلَالِهِ صِحَّةُ عِلَّةِ الْمُسْتَدِلِّ بِدُونِهِ، وَلَا بِقَوْلِهِ: لَمْ أَعْثُرْ بَعْدَ الْبَحْثِ عَلَىٰ مُنَاسَبَةِ الْوَصْفِ.

(الشرح)

ما يكفي أن يقول: هذا ليس علة؛ لأني ما أرى أنه مناسب؛ لأن هذه لو فتحت كل إنسان يدعيها، فلابد أن يثبت أن هذا الوصف غير صحيح، وهذا الوصف غير صحيح، وهذا الوصف غير الصحيح، فيبقى الوصف الصحيح.

(المتن)

فَيُلْغَىٰ، إِذْ يُعَارِضُهُ الْخَصْمُ بِمِثْلِهِ فِي وَصْفِهِ، وَإِذَا اتَّفَقَ خَصْمَانِ عَلَىٰ فَسَادِ عِلَّةِ مَنْ عَدَاهُمَا،

(الشرح)

هذا في المناظرة وليس في إثبات الأحكام.

يعني شافعيٌّ يناظر حنفيٍ، فيقول الشافعي للحنفي أو الحنفي للشافعي: أنا وأنت متفقان على أن علة المالكية ليست صحيحة، خلاص نبعدها ما نشتغل بها، وعلى أن علة الحنابلة ليست صحيحة فنبعدها ما نشتغل فيها؛ لأن القضية مناظرة بيني وبينك، أو بعبارة أخرى: مناظرة بين مذهبي ومذهبك، فنكتفي بما اتفقنا عليه، العلة التي ذكرتها أنت والعلة التي ذكرتها أنا، ننظر ما الصحيح منها وما الفاسد.

هذا في مقام المناظرة وليس في مقام إثبات الحكم؛ لأن إثبات الحكم لابد فيه من استيعاب العلل، أما المناظرة يكفي اتفاق الطرفين.

(المتن)

فَإِفْسَادُ أَحَدِهِمَا عِلَّةَ الْآخَرِ دَلِيلٌ عَلَىٰ صِحَّةِ عِلَّتِهِ عِنْدَ بَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ، وَالصَّحِيحُ خِلَافُهُ.

(الشرح)

والحقيقة أن الجهة منفكة، فالذي تقدم هو المناظرة، وهذا يكفي في المناظرة، والذي سيأتي هو في إثبات الحكم، وهذا لابد فيه من النظر في كل العلل.

(المتن)

إِذِ اتِّفَاقُهُمَا لَا يَقْتَضِي فَسَادَ عِلَّةِ غَيْرِهِمَا.

(الشرح)

لا شك إذا خرجنا عن مقام المناظرة نعم، قد تكون العلة الصحيحة علة المالكية، وقد تكون العلة الصحيحة علة الحنابلة.

(المتن)

وَكُلٌّ مِنْهُمَا يَعْتَقِدُ فَسَادَ عِلَّةِ غَيْرِهِ مِنْ حَاضِرٍ وَغَائِبٍ، فَيَسْتَوِيَانِ، فَطَرِيقُ التَّصْحِيحِ مَا سَبَقَ.

النَّوْعُ الثَّالِثُ الدَّوَرَانُ:

(الشرح)

الدوران، النوع الثالث لإثبات العلة بالاستنباط الدوران، ويسميه بعض الأصوليين الطرد والعكس.

(المتن)

وَهُوَ وُجُودُ الْحُكْمِ بِوُجُودِ الْوَصْفِ، وَعَدَمُهُ بِعَدَمِهِ.

(الشرح)

فهذا يدلُّ على أن الوصف علة الحكم عند أكثر العلماء، كما ذكرنا في المثال: أن ترى زيدًا كلما دخل عمرو خرج، وكلما خرج عمرو دخل، إذا ذهبت إلى ديوانية إذا كنتم جالسين في الديوانية ودخل عمرو قام زيد وخرج، وإذا خرج عمرو جاء زيد ودخل، إذًا أطرد وانعكس؛ فهذا يجعل العاقل يغلب على ظنه أن سبب هذا هو وجود عمرو، أو أنه ما يحب عمرو ما يريد أن يجلس مع عمرو، أنه هاجر لعمرو، فهذا يدركه كل عاقل.

(المتن)

وَخَالَفَ قَوْمٌ.

(الشرح)

جماعةٌ من الأصوليين قالوا: الدوران لا يثبت العِلية.

(المتن)

لَنَا: يُوجِبُ ظَنَّ الْعِلِّيَّةِ فَيُتَّبَعُ

(الشرح)

(لنا) للقائلين: الدوران يثبت العلية.

الدوران إذا حصل لا شك أن الناظر سيظن أن هذا هو العلة، إن لم يقطع سيظن هذا هو العلة.

(المتن)

قالوا

(الشرح)

أي: نُفاة إثبات العلية بالدوران.

(المتن)

قَالُوا: الْوُجُودُ لِلْوُجُودِ طَرْدٌ مَحْضٌ غَيْرُ مُؤَثِّرٍ، وَالْعَكْسُ لَا يُعْتَبَرُ هُنَا،

(الشرح)

أي قالوا: إن الاطراد وحده لا يثبت العلية، والانعكاس وحده ليس معتبرًا في العلل الشرعية، فلا يدلُّ على العلية إذا اجتمعا.

بمعنى آخر: يقولون لنا: غاية ما عندكم في الدوران اجتماع الطرد والعكس، والطرد وحده لا يثبت العلية عندنا وعندكم، والعكس ليس له أثر في العلة الشرعية، فلا يفيدان شيئًا إذا اجتمعا، لا يفيدان العلية إذا انفردا، فلا يفيدان العلة إذا اجتمعا، وهذا مردود؛ لأن الاجتماع يعطي قوةً لا توجد في الانفراد، كما قال قائل: لا تخاصم بواحدٍ أهل بيتٍ فضعيفان يغلبان قويًا، فالضعيف ما يغلب القوي لكن لو جاء ثلاث ضعفاء يغلبون القوي، إذًا للاجتماع من التأثير ما لا يوجد في الانفراد.

(المتن)

ثُمَّ الْمَدَارُ قَدْ يَكُونُ لَازِمًا لِلْعِلَّةِ، أَوْ جُزْءًا فَتَعْيِينُهُ لِلْعَلِيَّةِ تَحَكُّمٌ.

(الشرح)

ثم الدوران قد يدلُّ على العلة وقد يدلُّ على جزء العلة، فالقول على أنه يدلُّ على العلة فقط تحكم؛ لأنه ترجيحٌ بلا مرجح.

(المتن)

قُلْنَا: عَدَمُ تَأْثِيرِهِمَا مُنْفَرِدَيْنِ لَا يَمْنَعُ تَأْثِيرَهُمَا مُجْتَمِعَيْنِ.

(الشرح)

لأن للاجتماع من القوة ما لا يوجد في الانفراد.

(المتن)

ثُمَّ الْعَكْسُ وَإِنْ لَمْ يُعْتَبَرْ، وَلَكِنْ مَا أَفَادَهُ مِنَ الظَّنِّ مُتَّبَعٌ.

(الشرح)

ثم العكس إن لم يكن معتبرًا في العلل الشرعية لكن إذا أفاد الظنّ فإننا مأمورون باتباع الظنّ في مثلِ هذا.

(المتن)

وَاحْتِمَالُ مَا ذَكَرْتُمْ لَا يَنْفِي إِفَادَةَ الظَّنِّ، وَهُوَ مَنَاطُ التَّمَسُّكِ.

(الشرح)

أن يكون الدوران دالًا على العلة أو جزء العلة لا ينفي العمل بالظنّ إذا ظننا أنه العلة.

(المتن)

وَصَحَّحَ الْقَاضِي، وَبَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ التَّمَسُّكَ بِشَهَادَةِ الْأُصُولِ الْمُفِيدَةِ لِلطَّرْدِ وَالْعَكْسِ.

(الشرح)

أي: التعليل بالحكم الذي دلَّ عليه دليلٌ كالإجماع.

(المتن)

نَحْوَ: مَنْ صَحَّ طَلَاقُهُ، صَحَّ ظِهَارُهُ،

(الشرح)

من صحّ طلاقه صحّ ظهاره كالمسلم.

الذمّي يصحُّ طلاقه بالإجماع، وأما ظهاره فمحل خلاف، إذا قال الذمي لامرأته: أنتِ عليّ كظهر أمي، هل يكون ظهارًا؟

محل خلاف، أما الطلاق فهو حكمٌ ثابتٌ بالإجماع، فيأتي من يقول: إن ظهار الذمي صحيح، فيقول: من صحّ طلاقه صحّ ظهاره كالمُسلم، المُسلم يصحّ طلاقه ويصحّ ظهاره، والذمي يصحُّ طلاقه بالإجماع، ومن صحَّ طلاقه صحَّ ظهاره، فصحة طلاق الذمي شاهدةٌ لصحةِ ظهارهِ.

(المتن)

وَمَنَعَ ذَلِكَ آخَرُونَ، وَاللهُ تَعَالَىٰ أَعْلَمُ.

خَاتِمَةٌ.

(الشرح)

تتعلق بالعلة.

(المتن)

اطِّرَادُ الْعِلَّةِ لَا يُفِيدُ صِحَّتَهَا،

(الشرح)

اطراد العلة تثبت به العلية، لكن هل يلزم من ثبوت العلة أن تكون صحيحة؟

الجواب: يقول: لا لا يلزم؛ لأنه قد تثبت العِلة لكن تفسد بسببٍ آخر، قد تثبت العلة بالاطراد لكنها تفسد بسببٍ آخر.

(المتن)

إِذْ سَلَامَتُهَا عَنِ النَّقْضِ لَا يَنْفِي بُطْلَانَهَا بِمُفْسِدٍ آخَرَ؛ وَلِأَنَّ صِحَّتَهَا بِدَلِيلِ الصِّحَّةِ لَا بِانْتِفَاءِ الْمُفْسِدِ، كَثُبُوتِ الْحُكْمِ بِوُجُودِ الْمُقْتَضِي، لَا بِانْتِفَاءِ الْمَانِعِ.

(الشرح)

ثبوت الحكم لوجود المقتضي- لا لانتفاء المانع، لكن بشرط انتفاء المانع، بمعنى لو انتفى المانع لكن لا يوجد مقتضي-، ما يثبت الحكم، فالأصل ثبوت الحكم بالمقتضي-، وانتفاء المانع شرطٌ لصحته، بمعنى: يثبت الحكم بما يثبتهُ وأما صحته فأمر آخر لابد من انتفاء المانع.

(المتن)

وَالْعَدَالَةُ بِحُصُولِ الْمُعَدِّلِ، لَا بِانْتِفَاءِ الْجَارِحِ،

(الشرح)

العدالة تثبت بحصول المعدل لا لانتفاء الجارح، فإذا مثلًا كنت قاضيًا وجئتني بشاهدين، فقلت لك: أثبت عدالتهما، قال: ما يوجد أحد يجرحهما ما يعرفان حتى يشتغل بجرحهما، لابد أن تأتي بمزكي يزكيهما لتثبت العدالة.

إذًا الحكم يثبت بالمقتضي، ولكن انتفاء المانع شرطٌ وليس سببًا.

يعني: جئتني بشاهدين يشهدان معك وأنا القاضي، فقلت لك: ما الدليل على صلاحيتهما للشهادة؟ قلت: لا يوجد أحد يجرحهما، ما يصلحُ هذا، قلت: هنا من يزكيهما، وأتيت بمزكيين لهما، فقال خصمكَ: هناك من يجرحهما، هنا ستنتفي الشهادة؛ لأن صحة الشهادة انتفاء المانع، وهنا وجد المانع.

(المتن)

وَقَوْلُ الْقَائِلِ: لَا دَلِيلَ عَلَىٰ فَسَادِهَا فَتَصِحُّ، مُعَارَضٌ بِأَنَّهُ لَا دَلِيلَ عَلَىٰ صِحَّتِهَا فَتَفْسَدُ.

(الشرح)

بمعنى: لو قال الخصم: لا دليل على فسادها فهي صحيحة، للخصم أن يقول له: لا دليل على صحتها فهي فاسدة، فلابد من إثبات.

(المتن)

وَإِذَا لَزِمَ مِنْ مَصْلَحَةِ الْوَصْفِ مَفْسَدَةٌ مُسَاوِيَةٌ، أَوْ رَاجِحَةٌ،

(الشرح)

إذا ثبت أن الوصف مناسب، لكن لزمَ منه مفسدة تساوي المصلحة، أو لزم منه مفسدة أعظم من المصلحة.

مثال: كأن يقول قائل: إن شرب الدخان فيه منفعة، يقول: يجوز شرب الدخان، لِما؟

لأن فيه منفعة بدليل أن الذي يشربه بالعامية يقولون: يروج، وإذا ما شرب يدوخ، فيقول له القائل: فيه مفسدةٌ أعظم يتفق عليها العقلاء.

(المتن)

أَلْغَاهَا قَوْمٌ .

(الشرح)

إذا لزمَ من المصلحة مفسدة مساوية أو مفسدة راجحة ألغاها أكثر العلماء، قالوا: لأنها معارضةٌ بما هو أولى منها، العلماء يقولون: إذا ساوت المفسدة المصلحة، فدفع المفسدة أولى من جلب المصلحة؛ لأن عناية العقلاء بدفع المفاسد أعظم من عنايتهم بجلب المصالح.

لو أنكم تختبرون وجاء الاختبار صعب، ثم لقي أحدكم الشيخ والأستاذ الذي اختبركم أول ما يسأل يقول: يا شيخ بشرني إن شاء الله لم يرسب أحد، فإذا قال له: لا الحمد لله الجميع نجح، يقول: بشرني الدرجات طيبة؟ أول شيء كان همه دفع المفسدة، فلما عَلَمَ اندفاع المفسدة انتقل إلى جلب المصلحة، هذا سر قول الفقهاء: إن دفع المفسدة عند التساوي أولى من جلب المصلحة، أما إذا كانت المفسدة أعلى فهذا واضحٌ جدًا.

(المتن)

إِذِ الْمُنَاسِبُ مَا تَلَقَّتْهُ الْعُقُولُ السَّلِيمَةُ بِالْقَبُولِ، وَهَذَا لَيْسَ كَذَلِكَ، إِذْ لَيْسَ مِنْ شَأْنِ الْعُقَلَاءِ الْمُحَافَظَةُ عَلَىٰ تَحْصِيلِ دِينَارٍ مَعَ خَسَارَةِ مِثْلِهِ، أَوْ مِثْلَيْهِ،

(الشرح)

ليس من شأن العقلاء أن يحافظ واحدًا على تحصيل دينارٍ مع خسارة مثله.

يعني: واحد فقد دينار، فصار يقول للناس: من وجد دينار فله دينار، الناس تضحك عليه، وإن كان ذاك ويوصف بأنه أحمق كان يفعل هذا، فلما قيل له: يا أحمق كيف تعطي دينار لتحصل دينار، قال: وأين لذة حلاوة وجود المفقود! أنا أدفع الدينار حتى أجد الدينار الذي فقدته لأجد الحلاوة أني وجدت ما فقدته، لكن هذا ليس صنيع العقلاء، فضلًا أن يقول: من وجد دينارًا فله خمس دنانير، هذا ليس من صنيع العقلاء، ليس من صنيع العقلاء تحصيل مصلحةٍ بمفسدةٍ مساوية ولا بمفسدةٍ أكثر.

(المتن)

وَأَثْبَتَهُ قَوْمٌ، إِذِ الْمَصْلَحَةُ مِنْ مُتَضَمِّنَاتِ الْوَصْفِ، وَالْمَفْسَدَةُ مِنْ لَوَازِمِهِ، فَيُعْتَبَرَانِ، لِاخْتِلَافِ الْجِهَةِ

(الشرح)

هذا كلام يقولون: المصلحة مقتضية للوصف، والمفسدة مع والجهة منفكة.

(المتن)

كَالصَّلَاةِ فِي الدَّارِ الْمَغْصُوبَةِ، إِذْ يَنْتَظِمُ مِنَ الْعَاقِلِ أَنْ يَقُولَ: لِي مَصْلَحَةٌ فِي كَذَا، لَكِنْ يَصُدُّنِي عَنْهُ مَا فِيهِ مِنْ ضَرَرِ كَذَا،

(الشرح)

المقصود: أنه إذا وجدت المفسدة المساوية أو الأعلى يتفق العقلاء على الترك، فقول الإنسان: والله أنا أريد كذا لكني أتركه لكذا، هذا ليس بشيء.

مثلًا: يقول إنسان: أنا أريد أن أشرب الدخان؛ لأنه يهدأ النفس، لكنني أتركه لأنه يسبب السرطان، النتيجة واحدة أتركه لأنه يسبب السرطان.

(المتن)

وَقَدْ قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ فَأَثْبَتَ النَّفْعَ مَعَ تَضَمُّنِهِ لِلْإِثْمِ.

(الشرح)

واقتضى ذلك الترك.

(المتن)

وَقِيَاسُ الشَّبَهِ.

(الشرح)

من أنواع الأقيسة: قياس الشبه، ما معناه؟

(المتن)

قِيلَ: إِلْحَاقُ الْفَرْعِ الْمُتَرَدِّدِ بَيْنَ أَصْلَيْنِ بِمَا هُوَ أَشْبَهُ مِنْهُمَا،

(الشرح)

أي: أن يتردد الفرع بين أصلين مختلفي الحكم، وفي الفرع شبهٌ بهما، فيلحق الفرعُ بأشبههما له.

مثال ذلك: من مسائل العصر ما يسمى بتشقير الحاجبين، ما تشقير الحاجبين؟

أن تضع المرأة لونًا على شعر الحاجبين كلون بشرتها، فيغطي شعر الحاجبين، فيظهر دقيقًا، تأتي بلون كلون بشرتها تمامًا وتضع فوق شعر الحاجبين فيصبح كأنه من لون بشرتها، ويصبح الشعر دقيقًا، هذا له شبهٌ بأصلين:

الأصل الأول: النَمص؛ لأنه يجعل الشعر دقيقًا كالنمصِ.

والأصل الثاني: التزيين باللون الذي يسمى اليوم المكياج، تزيين المرأة نفسها باللون كان معروفًا من زمن الصحابة، كان يسمى بالتحمير، يفعلون بعض الأسباب التي تؤدي إلى تحمير الوجه، كان بعض الناس إذا أراد أن يبيع الأمة يجعلها تجلس أمام النار شيئًا فيحمر خدها، وينزلها للسوق فترى جميلة، وكان النساء يفعلنّ أشياء تحمر خدودهنّ، واليوم يوجد هذا الذي يسمونه المكياج أم المكيب أب، أو ما أدري! وهذا جائز طبعًا لغير التبرج، التبرج حرام ولو بالكحل.

ولذلك يا إخوة بعض أخواتنا المؤمنات تلبس النقاب لكن تتبرج، كيف؟

تكحل عينها، وتضل الظل فوق عينها، ثم تخرج بالنقاب، وتظهر عينها أجمل مما لو كانت بدون نقاب، هذا حرام، هذا تبرج، الذي أبيح للمرأة أن تظهر العينين من غير زينة في العين.

الشاهد: أننا نتكلم مثلًا أن تتجمل لزوجها أو بين النساء بالمكياج هذا جائز، التشقير يشبه هذا من جهة أنه تزينٌ باللون بدون إزالة للشعر، فمن هنا قال بعض العلماء: إن التشقير حرام؛ لأنه يشبه النمص، والنمص حرام، وقال بعض العلماء: إن التشقير حلال؛ لأنه يشبه التجمل باللون، والتجمل باللون حلال.

والأقرب عندي والله أعلم أنه ليس بحرام، لكنه من المشتبهات، فتوصى المرأة بتركهِ؛ لأن من رآها تفعل ذلك سيتهمها.

مثلًا: تصوروا أن داعيةً من الداعيات تشقر شعر حاجبيها، والنساء ينظرنّ إليها، إذا خرجنّ ستقول الواحدة منها: شوفتِ الداعية نامصة، كان شعر حجابها أكبر واليوم صغير، إذًا سيتكلم في عرضها.

فالسلامة أن تترك ذلك، فينطبق عليها أنها من المشتبهات، ننصح المرأة بتركها ونؤكد على ذلك ونقول: أسلم لدينك وعرضك، ولربما إذا استعملتِ التشقير يعجبك ذلك فيصل إلى النمص، ولكن لا نستطيع أن نحرمه إلا بدليل، ونحن لم يظهر لنا، أما الذي ظهر لنا أنه يشبهه النمص فإنه يقول بتحريمه، فهذا قياس الشبه.

(المتن)

كَالْعَبْدِ الْمُتَرَدِّدِ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْبَهِيمَةِ،

(الشرح)

يقولون العبد متردد بين الحر والبهيمة، ولو قيل: والمال لكن ألطف، العبد يشبه الحُرّ بدليل أنه مُكلف، فالعبد يجب أن يصلي، والحرّ يجب أن يصلي، ويشبه المال لأنه يُباع بل هو مال، ولذلك يقول: **(يشبه البهيمة)**؛ لأن البهيمة تباع وهو يباع، فهو مترددٌ بين أصلين، بين أن يلحق بالحُرّ أو يلحق بالبهيمة، فيلحق بأقربها شبهًا، وأقربها شبهًا البهيمة؛ لأن العبد مالٌ من الأموال، فتحلقه أحكام الأموال.

(المتن)

وَالْمَذْيِ الْمُتَرَدِّدِ بَيْنَ الْبَوْلِ وَالْمَنِيِّ.

(الشرح)

انتبهوا العلماء يقولون: ما يخرج من الرجل من قضيبه أربعة:

- بولٌ.
- والثاني: منيٌّ.
- والثالث: ومذيٌ
- والرابع: وديٌ.

- فالبول معروف، وهو نجس.
- والمنيُّ معروف، وهو السائل الذي له لونٌ مخصوص ورائحة مخصوصة يخرج دفقًا بلذة.
- والمذي سائلٌ رقيقٌ يشبه الماء؛ ولذلك بعضهم يقول: لا لون له يشبه الماء، يخرج عند المداعبةِ والتفكر ونحو ذلك.
- والودي هو سائلٌ له لونٌ يخرج بعد البول غالبًا بعدما ينتهي الإنسان من بوله يخرج هناك شيء أحيانًا سائل له لون؛ ولذلك هو يتصل بالبول، الودي حكمه حكم البول نجس؛ لأنه تبعٌ للبول، والبول نجس.

بقي عندنا المنيّ والمذّي، المني طاهر على الراجح وهو أصل الإنسان، أما المذّي هل هو طاهر أو نجس؟

قالوا: هو متردد بين الأصلين، بين المنيّ وبين البول، ما هو الشبه؟ ما هو الأصل الجامع؟ ما هو الذي يجمع البول والمذي والمنيّ؟

أنها خارجةٌ من العضو، والمذي يشبه البول في كونه خارجًا من مخرجه ولا يخلق منه الولد، ويشبه المنيّ في كونه خارجًا من مخرجه وله علاقةٌ بالشهوة، فيشبه المنيّ، ومن هنا كان المذي نجسًا نجاسةً مخففة، هذا الحكم:

- نجس؛ لأن فيه شبهًا بالبول.
- ونجاسته مخففة؛ لأن فيه شبهًا بالمَني.

وهذا أخذناه من الشرع فإن الشرع أمر فيه بنضحِ اللباس، لم يؤمر بغسله كالبول، ولم يترك كالمنيّ يفرك من أجل القذارة، فعرفنا أنه نجس نجاسة مخففة، والسرُ شبهه بالمَني وشبهه بالبول، وإن كان بعض العلماء قال المزي نجسٌ؛ لأنه يشبه البولَ، وبعض العلماء قال: المزي طاهرٌ؛ لأنه يشبه المنيّ.

والراجح ما ذكرناه.

(المتن)

وَقِيلَ: الْجَمْعُ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ بِوَصْفٍ يُوهِمُ اشْتِمَالَهُ عَلَىٰ حِكْمَةٍ مَا مِنْ جَلْبِ مَصْلَحَةٍ أَوْ دَفْعِ مَفْسَدَةٍ،

(الشرح)

هذا معنى آخر تمامًا لقياس الشبه، وهو أن قياس الشبه الجمع بين الأصل والفرعِ بوصفٍ يتوهم اشتماله على مصلحة، بعض العلماء يقول المعنى الأول هو قياس الأشباه، والمعنى الثاني هو قياس الشبه.

المعنى الأول ماذا يسمونه؟ قياس الأشباه جمع.

والثاني يقولون: قياس الشبه.

ولذلك قد تجد أصوليًا يقول: قياس الأشباه حجة، وقياس الشبه فاسد، بمعنى إذا كان لتردد الفرع بين أصلين مختلفي الحُكم وله شبهٌ بكل واحد فهذا قياس الأشباه وهو حجة، وإذا كان للجمع بين الفرع والأصل بعلةٍ يتوهم والوهم خلاف الحقيقة، يتوهم اشتماله على المصلحة فهذا قياس الشبه وهو لا يصحّ.

إذًا قياس الشبه بالمعنى الأول صحيح، وقياس الشبه بالمعنى الثاني غير صحيح.

(المتن)

إِذِ الْوَصْفُ إِمَّا مُنَاسِبٌ مُعْتَبَرٌ كَشِدَّةِ الْخَمْرِ، أَوْ لَا، كَلَوْنِهَا وَطَعْمِهَا،

(الشرح)

أو لا كلون الخمر وطعمها.

(المتن)

أَوْ مَا ظُنَّ مَظِنَّةً لِلْمَصْلَحَةِ وَاعْتَبَرَهُ الشَّارِعُ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ، كَإِلْحَاقِ مَسْحِ الرَّأْسِ بِمَسْحِ الْخُفِّ فِي نَفْيِ التَّكْرَارِ، لِكَوْنِهِ مَمْسُوحًا تَارَةً، وَبِبَاقِي أَعْضَاءِ الْوُضُوءِ فِي إِثْبَاتِهِ لِكَوْنِهِ أَصْلًا فِي الطَّهَارَةِ أُخْرَىٰ.

فَالْأَوَّلُ: قِيَاسُ الْعِلَّةِ، وَكَذَلِكَ اتِّبَاعُ كُلِّ وَصْفٍ ظَهَرَ كَوْنُهُ مَنَاطًا لِلْحُكْمِ.

(الشرح)

الأول: قياس العلة وهو صحيح، إذا كان الوصف يشتمل على مصلحةٍ مناسبةٍ للحكم.

(المتن)

وَالثَّانِي: طَرْدِيٌّ بَاطِلٌ.

(الشرح)

والثاني: طردي باطل، كالتعليل بلون الخَمر، هذا باطل بالاتفاق.

(المتن)

وَالثَّالِثُ: الشَّبَهُ،

(الشرح)

والثالث: الشبه، فإذا كان للتردد بين أصلينِ مختلفي الحكم له شبهٌ بأحدهما فهو صحيح، ويجتهد في إلحاق بالأشبه به، وإن كان للجمع بوصفٍ يتوهم اشتماله على المصلحة فهو غير صحيح.

(المتن)

وَفِي صِحَّةِ التَّمَسُّكِ بِهِ قَوْلَانِ لِأَحْمَدَ وَالشَّافِعِيِّ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا -،

(الشرح)

في صحة التمسك بقياس الشبه قولان لأحمد رَحِمَهُ اللَّهُ يعني الحنابلة، والأظهر نعم، والذي يظهر والله أعلم أن النفي للمعنى الثاني، والإثبات للمعنى الأول.

(المتن)

وَالْأَظْهَرُ: نَعَمْ لِإِثَارَتِهِ الظَّنَّ، خِلَافًا لِلْقَاضِي.

(الشرح)

أبي يعلى من الحنابلة.

(المتن)

وَالِاعْتِبَارُ بِالشَّبَهِ حُكْمًا لَا حَقِيقَةً خِلَافًا لِابْنِ عَلِيَّةَ.

وَقِيلَ: بِمَا يُظَنُّ أَنَّهُ مَنَاطٌ لِلْحُكْمِ.

(الشرح)

إذا قلنا إن القياس الشبه مُعتبر فما هو الشبه الذي نعتبره؟

يقول لك العلماء: الشبه ثلاثة أنواع:

- النوع الأول: شبهٌ حكمي، كتشبيه العبدِ بالبهيمة في جواز بيعهما، هذا شبه في الحكم.
- والنوع الثاني: شبهٌ حقيقي، كتشبيه العبد بالحُرِّ في كونهما آدميين.

والنوع الثالث: وشبهٌ صوري في الصورة.

مثاله: كشبهِ بنتٍ لرجلٍ غير أبيها، يعني رجل متزوج ورزقه الله ذرية ومنها بنت هذه البنت في الصورة تشبه رجلًا آخر، بمعنى لو نظرت إليها لتذكرت ذلك الرجل، هذا شبهٌ صوري، والشبه

الصوري أجمع العلماء على عدم اعتباره، وبقي الشبه الحقيقي والحكمي، كلاهما معتبران في قياس الشبه، لكن ما الأقوى؟

الجواب: الأصل أن الأقوى هو الشبه الحُكمي؛ لأن الكلام عن إثبات الحكم الشرعي، فالأصل أن الأقوى هو الشبه الحُكمي، وليس ذلك دائمًا.

أذكر لكم مثالًا: رجل والعياذ بالله زنا بامرأة وحملت منه، وأنجبت بنتًا، امرأة غير متزوجة مطلقة أو أرملة المهم أنها غير متزوجة ليست ذات فراش، زنا بها رجلٌ فحملت منه، وأنجبت بنتًا، من اليقين هذه البنت من هذا الرجل، فإذا نظرنا إلى الحقيقة فهذه البنت من هذا الرجل، وإذا نظرنا إلى الحكم الشرعي فهذه البنت لا علاقة لها بالرجل أجنبيٌّ عنها، هل يجوز له أن يتزوجها؟

الجواب: خلاف، الجمهور على أنه لا يجوز اعتبارًا بالحقيقة، وأنها في الحقيقة من ماءه، والشافعية لهم قول: إنه يجوز اعتبارًا بالشبه الحُكمي وهو أنها في الحُكم ليست بنته، ولا علاقة لها بهِ، فهنا الجمهور قدموا هنا الحقيقة على الشبه الحكمي، بينما الأصل أن الشبه الحكمي أقوى، فهذه هي المسألة.

(المتن)

وَقِيلَ: بِمَا يُظَنُّ أَنَّهُ مَنَاطٌ لِلْحُكْمِ.

(الشرح)

ابن علية قال: الاعتبار بالشبه الحقيقي مُقدم، الجمهور يقولون: الاعتبار الشبه الحكمي مقدم على الاعتبار بالشبه الحقيقي هذا الأصل، وابن علية المعتزلي قال: إن الاعتبار بالحقيقي مقدم على الاعتبار الحكمي.

وقال بعض أهل العلم: إن المقدم ما يظنُّ أنه مناط الحكم منهما الحقيقي أو الحكمي.

(المتن)

وَقِيَاسُ الدَّلَالَةِ:

(الشرح)

انتقل بعد أن فرغ من قياس العلة وقياس الشبه، انتقل إلى قياس الدلالة، فعلمنا أن القياس ينقسم إلى ثلاث أقسام:

- قياس العِلة.

- قياس الشبه.
- قياس الدلالة.

(المتن)

الْجَمْعُ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ بِدَلِيلِ الْعِلَّةِ،

(الشرح)

الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة لا بذات العلة، وإنما بدليل العلة الذي يوصل إلى العلة، كقولهم: العبدُ لا يجبر على النكاح ابتداءً؛ لأنه لا يجبر على النكاح بقاءً.

- بعض العلماء يقولون: للسيد أن يجبر عبده على النكاح.
- وبعض العلماء يقولون: ليس له أن يجبره على النكاح.

فيقول الذي يقول: ليس للسيد أن يجبره على النكاح لا يجبر العبد على النكاح ابتداءً؛ لأنه لا يجبر على النكاح بقاءً، لو أن العبد كان متزوجًا وطلق امرأته، فإن طلاقه يقع بالإجماع.

إذًا لا يجبر على البقاء متزوجًا، فيقول المستدل لا يجبر العبدُ على النكاح ابتداءً؛ لأنه لا يجبر على النكاح بقاءً كالحُرِّ، فإن الحُرَّ لا يجبر على بقاء النكاح ولا على ابتداء النكاح، فالأصل الحرُّ والفرع العبدُ، والحكم عدم إجبار العبد على ابتداء النكاح كالحُرِّ، وهذا ليس العلّة، وإنما هو دليلُ العلّة، ما هي العلّة؟

العلّة أن النكاح حقٌّ محضٌ، والحقّ المحض لا يجبر عليه الإنسان، فهنا جمعَ الجامع بدليل العلّة، ولم يجمع بالعلّة؛ لأن الدليل هنا أقوى.

انظروا قال: (لا يجبر العبد علىٰ النكاح ابتداءً؛ لأنه لا يجبر علىٰ النكاح بقاءً)، لو قلت: لا يجبر العبد على ابتداء النكاح؛ لأن النكاح حقٌّ محضٌ له، سيقول لي المخالف: هذا الذي نتنازع فيه، فدليل العلّة أقوى هنا من العلّة.

إذًا متى يستعمل دليل العلّة؟

إذا كان أقوى في ظهور التأثير من العلّة، وهذا يسمى بقياس الدلالة.

(المتن)

إِذِ اشْتِرَاكُهُمَا فِيهِ يُفِيدُ اشْتِرَاكَهُمَا فِي الْعِلَّةِ، فَيَشْتَرِكَانِ فِي الْحُكْمِ نَحْوَ: جَازَ تَزْوِيجُهَا سَاكِتَةً، فَجَازَ سَاخِطَةً كَالصَّغِيرَةِ،

(الشرح)

يقال في إجبار الأب البكرَ يعني: البنت البكر على الزواج، جاز تزويجها ساكتةً، فيجوز تزويجها ساخطةً كالصغيرةِ.

الصغيرة يجوز للأب أن يزوجها وهي تبكي ورافضة على المعنى الذي ذكرت لكم أمس، فيأتي المستدل الذي يقول: يجوز للأب أن يجبر البنت الكبيرة البكر، فيقول: جاز تزويجها ساكتة، لو قال لها: يا بنتي تقدم لكِ فلان، ما رأيك؟ فسكتت، قال: يجوز تزويجها وإذنها صامتها، قالوا: فيجوز تزويجها ساخطة؛ لأنه لم يشترط رضاها، لو اشترط رضاها لما جاز تزويجها ساكتةً، فقولهم: جاز تزويجها ساكتة هذا دليل العلّة، والعلة أنه لا يشترط رضاها.

أنا ما أقول: أن هذا الحكم صحيح، أنا أكرر كلامهم الآن، وإلا فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشترط لتزويج البكرِ أن تستأذن، فإذا استأذنت فلا تخلو من ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: أن تقبلَ، فتقول: طيب يا أبي، أنا أريد أن أتزوج، واليوم هذا صار الله المستعان هو الأصل في البنات الأبكار، بل اليوم صارت البنت تأتي لأبيها تقول: يا أبي أنا أريد فلان، لكن قديمًا كانت البكر تستحي.

الحالة الثانية: أن تصمتَ، وهنا يجوز تزويجها مراعاةً لحال الحياء، وأبلغ من ذلك أن تظهر عليها علامة الرضا ولو لم تُصرح، كأن يقول لها مثلًا: يا بنتي تقدم لكِ فلان، فتصمت، هذا أبلغ من الصمت في إظهار الرضا.

الحالة الثالثة: أن ترفض، تقول: لا يا أبي ما أريده، فهنا لا يجوز له أن يزوجها على الراجح؛ للدليل.

لكن الذين يقولون: يجوز تزويجها، يقولون: جاز تزويجها صامتةً وجواز تزويجها صامتةً دليلٌ على عدم اشتراط رضاها، فيجوز تزويجها ساخطةً.

(المتن)

جَازَ تَزْوِيجُهَا سَاكِتَةً، فَجَازَ سَاخِطَةً كَالصَّغِيرَةِ، إِذْ جَوَازُ تَزْوِيجِهَا سَاكِتَةً دَلِيلُ عَدَمِ اعْتِبَارِ رِضَاهَا، وَإِلَّا لَاعْتُبِرَ نُطْقُهَا الدَّالُّ عَلَيْهِ، فَيَجُوزُ وَإِنْ سَخِطَتْ لِعَدَمِ اعْتِبَارِ رِضَاهَا. وَنَحْوَ: لَا يُجْبَرُ الْعَبْدُ عَلَىٰ إِبْقَاءِ النِّكَاحِ، فَلَا يُجْبَرُ عَلَىٰ ابْتِدَائِهِ كَالْحُرِّ، فَعَدَمُ إِجْبَارِهِ عَلَىٰ إِبْقَائِهِ دَلِيلُ خُلُوصِ حَقِّهِ فِي النِّكَاحِ، فَلَا يُجْبَرُ عَلَىٰ خَالِصِ حَقِّهِ فِي الْمَوْضِعَيْنِ.

(الشرح)

نقف عند هذه النقطة.

وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّد.



المجلس (٢٧)

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامِ الْأَتَمَّانِ الْأَكْمَلَانِ عَلَىٰ الْمَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وَعَلَىٰ إِلَهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ أَمَّا بَعْدُ:

فمعاشر الفضلاء نواصل شرحنا لمختصر الروضة القدامية للطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائر علماء المسلمين، وكما ذكرتُ تكرارًا أن هذا الكتاب من كتب أصول الفقه المعتمدة النافعة، تبعًا لأصله روضة الناظر، وإن كان قد دخله بعض الأشياء بعضها فيه مزلاق وقد نبهنا عليها وبعضه لا حاجة إليه، ولو ترك لكان أحسن، ولا شك أن علم أصول الفقه كما قلت تكرارًا أيضًا نافعٌ جدًا لطالب العلم، أقوى رياضة لذهن الإنسان أن يتعلم أصول الفقه.

أصول الفقه يبعد عن الذهن ما يضعفه، ويقوي الذهن وينميه، ويقوي الفهمَ، وهو أعني أصول الفقه موجودٌ في كتب أهل العلم، فإن كتب أهل العلم مبنية على أصول الفقه، ومن لم يعرف المدارك الأصولية لا يفهم الكتب فهمًا دقيقًا؛ ولذلك ثمرته عظيمة، وهو علمًا كان موجودٌ من زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من جهة حقيقته واستعمله الصحابة رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ، واستعمله التابعون، ولما دعت الحاجة إلى التأليف فيه ألف فيه الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ.

فالعناية به مفيدة جدًا وإن كان كثيرًا من طلاب العلم لا يطيقون الصبر عليه، فينفرون منه إما ابتداءً وإما لا يستطيعون الاستمرار فيه، والشيء كلما عظمت فائدته كلما صعب الوصول إليه، والجنة لا تنال إلا على جسرٍ من التعب، فكون الإنسان يصبر على تعليمه وتعليم الأصول من أشقِّ ما يكون على المعلم أن يعلم الأصول؛ لأنه يحتاج أن يهذبه وأن يقربه، وأن يلين العبارة حتى تكون في متناول السامعين، والمعلوم أن الاختصار أصعب من القَصد، وأن تغيير العبارة شاق، وهو أيضًا في نفس الوقت صعبٌ على السامعين، يحتاج إلى أن الإنسان يصبر ويستمر، ولكن يجعلنا نستلذ بهذا التعب ما نرجوه من الأجر أولًا، فإن مجلس العلم إذا ابتُغي به وجه الله، وابتُغي به تقريب العلم النافع من أعظم الطاعات.

وأنا دائمًا أقول لطلاب العلم: هب يا أخي أنك ما حصلت شيئًا ما استفدت شيئًا من حيث العلم، قد استفدت شيئًا من حيث الأجر، وجالست من لا يشقى بهم جليسهم، وهذا طريقٌ أوله في الدنيا وأخره في الجنة، فإياك أن تترك طلب العلم؛ لأنك ترى أنك لا تفهم كلام العلماء، استمر حتى لو فرضنا أنك تدخل المجلس وتخرج كما دخلت؛ لأنك في أجر في طاعة، وخاصة بهذا الزمان قلَّ من يعملها.

العلم الشرعي قلَّ من يعمل به اليوم، والعمل إذا قلّ العاملون به عظُمَ أجره، ثم لا شك أن هذا العلم تحصل به بركة ينزلها الله ينزل سكينةً هذه السكينة منها ملكٌ هو السكينة ينزل عند العلم، ومنها الطمأنينة التي تكون في القلوب، وغير ذلك؛ ولذلك يا إخوة احمدوا الله على جعلكم من طلاب العلم واشكروا الله على هذه النعمة، واستمروا واصبروا، صابروا ورابطوا لعلكم تفلحون، نوصل قراءة ما ذكره الطوفي.

(المتن)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصل الله وسلم وبارك علىٰ نبينا محمدًا وعلىٰ إله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فاللهم اغفر لشيخنا ولوالديه ولمشايخه، ولنا ولوالدينا، ولمشايخنا، وللمسلمين والمسلمات.

قال الإمام رَحِمَهُ اللهُ: تَنْبِيهٌ:

حَيْثُ الْعِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ أَمَارَةٌ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ وَصْفًا عَارِضًا، كَالشِّدَّةِ فِي الْخَمْرِ،

(الشرح)

هذا التشبيه يتعلق بتنوع العلّة الشرعية؛ لكون العلّة الشرعية إمارةً على الحكم، وقد عرفنا أن كونها أمارة بلا تأثير ليس كلام أهل السنّة والجماعة، وإنما هي أمارة على وجود الحكم بتأثيرٍ؛ لأن الله جعلها كذلك، فهي متنوعة، فقد تكون وصفًا عارضًا لم يكن موجودًا ثم وجد كالإسكار في الخمرِ، فإن الخَمرَ عند صنعه في أول صنعه لا يكون مسكرًا حتى يشتد، فيصبح مسكرًا، فهذا الوصف عارض.

أو يكون الوصـــف لازمًا موجودًا أصـــلًا، لا ينفك عنه الشيـــء، قال: (كالنقدية) يعني كالثمانية في الأثمان، (وكالصغر للولاية) فهذا ملازمٌ لصاحبه.

(المتن)

وَلَازِمًا؛ كَالنَّقْدِيَّةِ وَالصِّغَرِ، وَفِعْلًا؛ كَالْقَتْلِ وَالسَّرِقَةِ،

(الشرح)

أي: قد تكون العلّة فعلًا مثل: السرقة، قلنا: السرقة علّة للقتل.

(المتن)

وَحُكْمًا شَرْعِيًّا نَحْوَ: تَحْرُمُ الْخَمْرُ، فَلَا يَصِحُّ بَيْعُهَا؛ كَالْمَيْتَةِ،

(الشرح)

قد تكون العلّة حكمًا شرعيًا، مثل: تحرم الخمر فلا يصـــحُّ بيعها، فعلة عدم صـــحة بيعها أنها حرام، وهذا حكمٌ شرعي.

(المتن)

وَمُفْرَدًا وَمُرَكَّبًا وَمُنَاسِبًا وَغَيْرَ مُنَاسِبٍ وَوُجُودِيًّا وَعَدَمِيًّا،

(الشرح)

وقد مرّ كثيرٌ من هذا.

(المتن)

وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ فِي غَيْرِ مَحَلِّ حُكْمِهَا، كَتَحْرِيمِ نِكَاحِ الْأَمَةِ لِعِلَّةِ رِقِّ الْوَلَدِ.

(الشرح)

يجوز أن تكون العلة في غير محل الحكم كتحريم نكاح الأمة، يحرم على الحر أن يتزوج أمةً إلا بشرطين:

- الشرط الأول: أن يخاف العبث.
- والشرط الثاني: وألا يجد الطولَ.

فواجد الطولَ يحرم عليه أن يتزوج الأمة، ما المانع؟ ما العلة؟

العلةُ رقُّ الولد؛ لأن الحرَّ لو تزوج أمةً سيكون ولده رقيقًا، فالعلّة هنا ليست في محل الحكم؛ لأن محل الحكم نكاح الأمة، والعلة في الأثر، أثر نكاح الأمة.

(المتن)

وَلَا تَنْحَصِرُ أَجْزَاؤُهَا فِي سَبْعَةِ أَوْصَافٍ، خِلَافًا لِقَوْمٍ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

(الشرح)

أوصاف العلة الشرعية لا تنحصر في سبعة أوصاف، ولا في غيرها، بل ينظر إلى ذاتها.

(المتن)

وَيَجْرِي الْقِيَاسُ فِي الْأَسْبَابِ وَالْكَفَّارَاتِ وَالْحُدُودِ،

(الشرح)

أي: المقدرات، الأمور المقدرة شرعًا يجري فيها القياس من الأسباب والكفارات والحدود.

(المتن)

وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيَّةِ خِلَافًا لِلْحَنَفِيَّةِ.

(الشرح)

قول الجمهور، ومنهم بعض الحنفية.

خلافًا للحنفية، أي: خلافًا لأكثر الحنفية؛ لأن بعض الحنفية مع الجمهور.

(المتن)

لَنَا:

(الشرح)

أي: على جواز جريان القياس في الحدود، والكفارات، والأسباب.

(المتن)

إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - عَلَىٰ الْقِيَاسِ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ،

(الشرح)

هذا أولًا: إجماع الصحابة على العمل بالقياس من غير تفصيلٍ بين الأحكام، فلم نجدهم يقولون: يجري في كذا ولا يجري في كذا.

(المتن)

وَلِأَنَّهُمْ قَالُوا فِي السَّكْرَانِ: إِذَا سَكِرَ هَذَىٰ، وَإِذَا هَذَىٰ افْتَرَىٰ، فَيُحَدُّ حَدَّ الْمُفْتَرِي؛

(الشرح)

قالوا في السكران: إن السكران إذا سَكرَ هذى، يعني جاء بكلام لا يضبطه، وإذا هذى افترى، فقد يقول لامرأة: يا زانية، وقد يقول لرجل: كذا، وقد يقول لرجل: كذا، فيحد حدّ المفتري.

فهنا قياسٌ في السبب والحدّ، قياسٌ في السبب الذي هو سبب الحدِّ، فقاسوا السكران على القاذف، وهذا في السبب، وفي الحدّ فقاسوا حدّ السكران على حدّ القاذف.

(المتن)

وَهُوَ قِيَاسٌ سَبَبِيٌّ، وَلِأَنَّ مَنْعَ الْقِيَاسِ إِنْ كَانَ مَعَ فَهْمِ الْمَعْنَىٰ، فَتَحَكُّمٌ وَتَشَهٍّ، وَإِلَّا فَوِفَاقٌ،

(الشرح)

يقول: منع القياس هنا إن كان مع وجود العلّة فهو تحكم، وإن كان مع عدم العلّة فنحن نوافقكم، لا قياس إلا مع وجود العلّة، أما أن تمنع القياس مع وجود العلّة وانتفاء المانع، فهذا تحكم لا دليل عليه.

(المتن)

وَلِأَنَّهُ مُفِيدٌ لِلظَّنِّ، وَهُوَ مُتَّبَعٌ شَرْعًا.

(الشرح)

القياس في الحدود والكفارات مفيد للظنّ، وهو معتبرٌ شرعًا في مثل هذا.

(المتن)

قَالُوا: الْكَفَّارَاتُ وَالْحُدُودُ شَرْعًا لِلزَّجْرِ وَتَكْفِيرِ الْمَأْثَمِ، وَالْقَدْرُ الْحَاصِلُ بِهِ ذَلِكَ غَيْرُ مَعْلُومٍ،

(الشرح)

قالوا: إن الكفارة والحدّ شرعًا لها فائدتان:

- الأولى: الزجر عن الجُرم.
- والثاني: وتكفيرُ الإثم.

فهي زواجر جوابر، والوقوف على الحدّ الذي يحصل به هذا لا يكون إلا بنصٍ، وسيجاب عن هذا.

(المتن)

وَالْحَدُّ يُدْرَأُ بِالشُّبْهَةِ، وَالْقِيَاسُ شُبْهَةٌ لِظَنِّيَّتِهِ.

(الشرح)

يقولون: تقرر أن الحدود تدرأ بالشبهات، والقياس فيه شبهة احتمال الخطأ، فينبغي أن يدرأ القياس عن الحدِّ؛ لأن الحدّ يدرأ بالشبهات.

(المتن)

وَأُجِيبَ عَنِ الْأَوَّلِ: بِأَنَّا لَا نَقِيسُ إِلَّا حَيْثُ يَحْصُلُ الظَّنُّ فَيَتْبَعُ.

(الشرح)

أجيب عن الأول من قولهم: إن الكفارة والحدّ شرعت للزجر، وتكفير المأثم، وهذا القدر لا نعلمه بأن إنما نقيس بالعلة التي توصل إلى الظنّ، فإذا ظننا أن أثر هذا مثل هذا؛ لوجود العلّة قسنا، وإلا منعنا القياس.

(المتن)

وَعَنِ الثَّانِي: بِالنَّقْضِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَالشَّهَادَةِ وَالظَّوَاهِرِ وَالْعُمُومَاتِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

(الشرح)

أنتم تقولون: إن القياس ظنّيٌ فيدرأ عن الحدِّ، فنقول لكم: ماذا تقولون في خبر الواحد؟ وماذا تقولون بالعمومات؟

فإنكم تقولون: إنها تفيد الظنّ.

- فإما أن تقولوا إنها لا يثبت بها الحدّ وهذا لا تقولون به.
- وإما أن تقولوا إن القياس يثبت بها الحدّ؛ لأنه مثلها في إفادة الظنّ.

(المتن)

وَالنَّفْيُ ضَرْبَانِ: أصليٌّ

(الشرح)

النفي ضربان:

الأول: أصلي، وهو الذي لم يسبقه اشتغال الذمّة.

(المتن)

فَيَجْرِي فِيهِ قِيَاسُ الدَّلَالَةِ، وَهُوَ الِاسْتِدْلَالُ بِانْتِفَاءِ حُكْمِ شَيْءٍ عَلَىٰ انْتِفَائِهِ عَنْ مِثْلِهِ، فَيُؤَكَّدُ بِهِ الِاسْتِصْحَابُ،

(الشرح)

تقدم معنا أن الأصل العدم، والأصل براءة الذمّة، فيكون هذا القياس دليلًا على الاستصحاب أو مؤكدًا للاستصحاب.

(المتن)

لَا قِيَاسُ الْعِلَّةِ،

(الشرح)

لا يجري قياس العلة في النفي الأصلي

(المتن)

إِذِ لَا عِلَّةَ قَبْلَ وُرُودِ السَّمْعِ.
وَطَارِئٌ: كَبَرَاءَةِ الذِّمَّةِ مِنَ الدَّيْنِ،

(الشرح)

وطارئٌ وهو الذي سبقه اشتغال الذمّةِ، كمدّ ثبت أنه استدان اشتغلت ذمته أم لم تشتغل؟

شُغلت، أدى الدين برأ ذمته وإما لم تبرأ؟

برأت، إذًا هذا نهيٌ، سبقه اشتغال ذمّة ولا ما سبقه؟

هذا نفيٌ طارئ، فكأن تقاس براءة الذمّةِ من العبادة على براءة الذمّة من الدين، فيقال: براءة الذمّة من الدين تقتضي عدم المطالبة، فكذلك براءة الذمّة من العبادة، تقتضي عدم المطالبة.

قد يقال: براءة الذمّة من الدين؛ لأجل أدائهِ، فتبرأ الذمّة من العبادة بأدائها، فمن أدى العبادة برأت ذمته، كما أن من أدى الدين برأت ذمته.

(المتن)

فَيَجْرِي فِيهِ الْقِيَاسَانِ،

(الشرح)

قياس الدلالة وقياس العلّة.

(المتن)

لِأَنَّهُ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ كَالْإِثْبَاتِ، وَاللهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ.
الْأَسْئِلَةُ الْوَارِدَةُ عَلَىٰ الْقِيَاسِ

(الشرح)

هذا مبحثٌ جدلي، يستعمل في المناظرة؛ ولذلك بعض الأصوليين لا يذكرونه؛ لأنه ليس من أصول الفقه، وإنما من باب الجدل يستعمل في المناظرات، وبعض الأصوليين يذكرونه؛ لأنه يردّ على الأدلة الشرعية ومنها القياس، ونحن سنمر عليه بحيث أشرحه شرحًا يسيرًا تفهمونه إن شاء الله.

(المتن)

قِيلَ: اثْنَا عَشَرَ:

(الشرح)

قيل: إنها اثنا عشر سؤالًا.

(المتن)

الاستفسار.

(الشرح)

أي: طلب التفسير والبيان.

(المتن)

وَيَتَوَجَّهُ عَلَى الْإِجْمَالِ،

(الشرح)

وهذا طلب التفسير والبيان يردّ على الاستدلال بالنصوص والقياس، ويتوجه إذا كان اللفظ محتملًا، فللخصم أن يقول له: فسر لي ما تعني بكذا، كأن يقول الخصم: الله منزهٌ عن الحوادث، فأقول له: ماذا تقصد بأن الله منزهٌ عن الحوادث، فهذا معنى الاستفسار.

(المتن)

وَعَلَى الْمُعْتَرِضِ إِثْبَاتُهُ بِبَيَانِ احْتِمَالِ اللَّفْظِ مَعْنَيَيْنِ فَصَاعِدًا، لَا بَيَانِ التَّسَاوِي لِغَيْرِهِ.

(الشرح)

أي: يحتاج المعترض أن يثبت أنه يحتاج إلى تفسير، فليس كل شيء يطلب تفسيره، لابد أن يثبت أن هذا اللفظ يحتاج إلى تفسير، فإذا أثبت أن هذا اللفظ يحتاج إلى تفسير يتوجه سؤاله إلى الخصم، ويلزم الخصم أن يجيب عنه.

(المتن)

وَجَوَابُهُ بِمَنْعِ التَّعَدُّدِ أَوْ رُجْحَانِ أَحَدِهِمَا بِأَمْرٍ مَا.

(الشرح)

أي: الجواب عن هذا السؤال بمنع أن اللفظ يحتاج إلى تفسير، يقول: ما يحتاج اللفظ إلى تفسير واضح يا أخي ويثبت هذا، أو ببيان أنه راجحٌ في أحد المعاني ويبينّ الذي هو راجحٌ فيه.

(المتن)

الثَّانِي: فَسَادُ الِاعْتِبَارِ، وَهُوَ مُخَالَفَةُ الْقِيَاسِ نَصًّا،

(الشرح)

أي: يقول المخالف للمستدل بالقياس: قياسك فاسدٌ؛ لأنه مخالفٌ للنص، أو لأنه مخالفٌ للإجماع، ولابد أن يثبت المخالفة.

(المتن)

كَحَدِيثِ مُعَاذٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وَلِأَنَّ الصَّحَابَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ -، لَمْ يَقِيسُوا إِلَّا مَعَ عَدَمِ النَّصِّ.

(الشرح)

لا شك أن القياس إذا خالف النص فاسد، لكن مُدعي المخالفة لابد أن يثبت المخالفة.

(المتن)

وَجَوَابُهُ بِمَنْعِ النَّصِّ،

(الشرح)

جوابه بمنع النص فيقول: لا يوجد نص يخالف قياسي، فإن ذكر المعترض نصًا فلابد من أن يدفعه.

(المتن)

وَاسْتِحْقَاقِ تَقْدِيمِ الْقِيَاسِ عَلَيْهِ، لِضَعْفِهِ، أَوْ عُمُومِهِ، أَوِ اقْتِضَاءِ مَذْهَبٍ لَهُ.

(الشرح)

أي: أن الجواب قد يكون بالتسليم بالتضاد بين قياسه والنص، لكن يبين أن في النصِ علةً تمنع اعتبارهُ، كأن يقول له: نعم أسلم أن قياسي يخالف هذا الحديث، لكن الحديث ضعيف، لكن الحديث خاصٌ لا يشمل مسألتنا، ونحو هذا.

(المتن)

الثَّالِثُ: فَسَادُ الْوَضْعِ، وَهُوَ اقْتِضَاءُ الْعِلَّةِ نَقِيضَ مَا عُلِّقَ بِهَا

(الشرح)

أي: فساد وضع العلة في القياس؛ لأنها تقتضي عكس الحكم المذكور فيه.

(المتن)

نَحْوُ: لَفْظُ الْهِبَةِ يَنْعَقِدُ بِهِ غَيْرُ النِّكَاحِ، فَلَا يَنْعَقِدُ بِهِ النِّكَاحُ كَالْإِجَارَةِ،

(الشرح)

كأن يقول المستدل: لفظ الهِبة ينعقد به غير النكاح، فيصحّ أن تقول: وهبت كتابي بمائة، يعني: بعتك كتابي بمائة، فلا ينعقد به النكاح، فيقول خصمه: هذا عليك وليس لك، انعقاد غير النكاح به يقتضي انعقاد النكاح به؛ لأنه يكون مثله، أنت تقول: ينعقد به غير النكاح فلا ينعقد به النكاح، أنت تخرج النكاح عن أمثالِه، وكلامك يقتضي أنه ما دام أنه ينعقد به غير النكاح أن ينعقد به النكاح؛ لأن الشيء يُلحقُ بأمثاله.

(المتن)

فَيُقَالُ: انْعِقَادُ غَيْرِ النِّكَاحِ بِهِ يَقْتَضِي انْعِقَادُهُ بِهِ لِتَأْثِيرِهِ فِي غَيْرِهِ.

وَجَوَابُهُ بِمَنْعِ الِاقْتِضَاءِ الْمَذْكُورِ،

(الشرح)

منع أن العلة تقتضي عكس الحكم.

(المتن)

أَوْ بِأَنَّ اقْتِضَاءَهَا لَمَّا ذَكَرَهُ الْمُسْتَدِلُّ أَرْجَحُ.

(الشرح)

أي: بالتسليم بهذا الاقتضاء، لكن يبين المستدلُ أن اقتضاءها للحكم أقوى، يقول: نعم أنا أسلم لك ما فهمته أنها تقتضي عكس الحكم، لكن اقتضاءها للحكم أقوى؛ لدليل كذا وكذا، فهي محتملةٌ لما تقول لكن قولي فيها أقوى، بدليل كذا وكذا، وكذا

(المتن)

فَإِنْ ذَكَرَ الْخَصْمِ شَاهِدًا لِاعْتِبَارِ مَا ذَكَرَهُ، فَهُوَ مُعَارَضَةٌ.

الرَّابِعُ: الْمَنْعُ،

(الشرح)

الرابع: المنع، وهو أنواع.

(المتن)

وَهُوَ مَنْعُ حُكْمِ الْأَصْلِ،

(الشرح)

الأول: منع حكم الأصل بأن يمنع المخالف حكم الأصل أصلًا.

(المتن)

وَلَا يَنْقَطِعُ بِهِ الْمُسْتَدِلُّ عَلَى الْأَصَحِّ، وَلَهُ إِثْبَاتُهُ بِطُرُقِهِ؛

(الشرح)

إذا قال المخالف: أمنع حكم الأصل للمستدل أن يقول: بل هو ثابتٌ ودليل ذلك كذا.

(المتن)

وَمَنْعُ وُجُودِ الْمُدَّعَىٰ عِلَّةً فِي الْأَصْلِ

(الشرح)

هذا الثاني، منع وجود المدّعى أنه علّة في الأصل، كأن يقول: لا أسلم أن الإسكار علّة التحريم.

(المتن)

فَيُثْبِتُهُ حِسًّا

(الشرح)

يعني: فيثبته المستدل بطريقٍ من طرق الإثبات.

(المتن)

أَوْ عَقْلًا أَوْ شَرْعًا بِدَلِيلِهِ، أَوْ وُجُودِ أَثَرٍ، أَوْ لَازِمٍ لَهُ، وَمَنْعُ عِلِّيَّتِهِ،

(الشرح)

الثالث: منع كون المدّعى علّةً علّة، فيقول مثلًا: لا أسلم أن الكيل والادخار علة جريان الربّا.

(المتن)

وَمَنْعُ وَجُودِهَا فِي الْفَرْعِ،

(الشرح)

هذا الرابع: وهو أن يمنع المخالف وجود العلّة في الفرع، فيقول: سلمت لك حكم الأصلي، وعلّة الأصلي، لكن لا أسلم لك أن هذه العلّة موجودةٌ في الفرع.

(المتن)

فَيُثْبِتُهُمَا بِطُرُقِهِمَا كَمَا سَبَقَ.

(الشرح)

فيثبت كون العلّة علة، أو يثبت وجود العلّة في الفرع، يعني: المستدل.

(المتن)

الْخَامِسُ: التَّقْسِيمُ: وَمَحَلُّهُ قَبْلَ الْمُطَالَبَةِ لِأَنَّهُ مَنْعٌ، وَهُوَ تَسْلِيمٌ،

(الشرح)

يعني أن ترتيبه المنطقي قبل سؤال المطالبة؛ لأن التقسيم منعٌ، والمطالبة تسليم، ولا يصلح المنع بعد التسليم، إذا سلمت ليس لك أن تمنع، لكن إذا منعت لك أن تُسلم.

(المتن)

وَهُوَ مَقْبُولٌ بَعْدَ الْمَنْعِ، بِخِلَافِ الْعَكْسِ، وَهُوَ حَصْرُ الْمُعْتَرِضِ مَدَارِكَ مَا ادَّعَاهُ الْمُسْتَدِلُّ عِلَّةً وَإِلْغَاءُ جَمِيعِهَا،

(الشرح)

يعني أن يحصر المعترض على المستدل بالقياس الطرق التي تدلُّ على أن ما أدعاهُ علّة، ثم يبطلها جميعًا، يقول: بما أثبت أن هذه علّة؟ بكذا وكذا، وكذا كل هذه باطلة، فهذا باطلٌ لكذا، وهذا باطلٌ لكذا، وهذا باطلٌ لكذا، وإذا بَطُل الطريق بطَل ما وصل إليه.

(المتن)

وَشَرْطُهُ صِحَّةُ انْقِسَامِ مَا ذَكَرَهُ الْمُسْتَدِلُّ إِلَىٰ مَمْنُوعٍ وَمُسَلَّمٍ، وَإِلَّا كَانَ مُكَابَرَةً،

(الشرح)

شرط هذا السؤال صحة الانقسام إلى ممنوعٍ ومسلم، وإلا كان مكابرة، إذا كان يعني الذي ذكره مقبول ولكنه يبطلهُ هذه مكابرة.

(المتن)

وَحَصْرُهُ لِجَمِيعِ الْأَقْسَامِ، وَإِلَّا جَازَ أَنْ يَنْهَضَ الْخَارِجُ عَنْهَا بِغَرَضِ الْمُسْتَدِلِّ

(الشرح)

لابد أن يحصر جميع الأقسام، أو يوافق خصمهُ على أن هذه هي الطرق؛ لأنه لو لم يحصر أو يوافق الخصم يمكن أن يكون هناك طريق آخر هو الصحيح.

(المتن)

وَمُطَابَقَتِهِ لِمَا ذَكَرَهُ، فَلَوْ زَادَ عَلَيْهِ؛ لَكَانَ مُنَاظِرًا لِنَفْسِهِ لا لِلْمُسْتَدِلِّ.

(الشرح)

مطابقته لما ذكره المستدلُّ؛ لأنه لو جاء بشيءٍ لا يطابق قول المستدلّ، فهذا شيءٌ من عند نفسه فهو يناظر نفسه بنفسه.

(المتن)

وَطَرِيقُ صِيَانَةِ التَّقْسِيمِ أَنْ يَقُولَ الْمُعْتَرِضُ لِلْمُسْتَدِلِّ: إِنْ عَنَيْتَ بِمَا ذَكَرْتَ كَذَا وَكَذَا، فَهُوَ مُحْتَمَلٌ مُسَلَّمٌ، وَالْمُطَالَبَةُ مُتَوَجِّهَةٌ، وَإِنْ عَنَيْتَ غَيْرَهُ، فَهُوَ مُمْتَنِعٌ مَمْنُوعٌ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

(الشرح)

أن يقول المعترض للمستدلُّ: إن وصلت إلى العلّة بكذا، فهذا باطلٌ، وإن وصلت إلى العلّة فهذا باطلٌ، وإن وصلت إلى العلّة بكذا فهذا محتملٌ لكنه باطلٌ، ونحو ذلك.

(المتن)

السَّادِسُ: الْمُطَالَبَةُ: وَهِيَ طَلَبُ دَلِيلِ عِلِّيَّةِ الْوَصْفِ مِنَ الْمُسْتَدِلِّ،

(الشرح)

السؤال السادس: المطالبة، وهي أن يطلب المعترض من المستدلّ الدليل على العلّية، الذي قبله اعتراض على الدليل، أما هنا فهو مطالبة بالدليل.

(المتن)

وَيَتَضَمَّنُ تَسْلِيمَ الْحُكْمِ، وَوُجُودَ الْوَصْفِ فِي الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ، وَهُوَ ثَالِثُ الْمُنُوعِ الْمُتَقَدِّمَةِ.

السَّابِعُ: النَّقْضُ:

(الشرح)

النقض: وقد مرّ أنه تخلف الحكم مع وجود العلّة

(المتن)

وَهُوَ إِبْدَاءُ الْعِلَّةِ بِدُونِ الْحُكْمِ، وَفِي بُطْلَانِ الْعِلَّةِ بِهِ خِلَافٌ، وَيَجِبُ احْتِرَازُ الْمُسْتَدِلِّ فِي دَلِيلِهِ عَنْ صُورَةِ النَّقْضِ عَلَى الْأَصَحِّ،

(الشرح)

يعني ابتداءً يجب على المستدل أن يتحرز من النقض.

(المتن)

وَدَفْعُهُ إِمَّا بِمَنْعِ وُجُودِ الْعِلَّةِ

(الشرح)

أي: في المثال الذي أدعي تخلفها فيه، فيقول: العلّة غير موجودةٍ أصلًا هنا، فلم يتخلف الحكم عنها، أنت تقول: أن الحكم تخلف عن العلّة هنا، أنا أقول لك: إن العلّة ليست موجودة أصلًا حتى يتخلف الحكم، فتخلف الحكم لعدم وجود العلّة.

(المتن)

أَوِ الْحُكْمِ فِي صُورَتِهِ،

(الشرح)

أي: منع تخلف الحكم في المثال، فيقول له: العلّة موجودة والحكم موجود، وقد فهمنا الحكم متخلفٌ هنا مدفوعٌ ممنوع.

(المتن)

وَيَكْفِي الْمُسْتَدِلَّ قَوْلُهُ: لَا أَعْرِفُ الرِّوَايَةَ فِيهَا، إِذْ دَلِيلُهُ صَحِيحٌ، فَلَا يَبْطُلُ بِمَشْكُوكٍ فِيهِ، وَلَيْسَ لِلْمُعْتَرِضِ أَنْ يَدُلَّ عَلَىٰ ثُبُوتِ ذَلِكَ فِي صُورَةِ النَّقْضِ، لِأَنَّهُ انْتِقَالٌ وَغَصْبٌ، أَوْ بِبَيَانٍ مَانِعٍ،

(الشرح)

يقول: نعم تخلف الحكم هنا مع وجود العلّة لوجود مانعٍ ويبين هذا المانع.

(المتن)

أَوِ انْتِفَاءِ شَرْطٍ

(الشرح)

أو يقول: تخلف الحكم هنا عن العلة؛ لانتفاء شرطًا.

(المتن)

تَخَلَّفَ لِأَجْلِهِ الْحُكْمُ فِي صُورَةِ النَّقْضِ، وَيُسْمَعُ مِنَ الْمُعْتَرِضِ نَقْضُ أَصْلِ خَصْمِهِ، فَيَلْزَمُهُ الْعُذْرُ عَنْهُ

(الشرح)

إذا نقض المعترض أصل خصمه، فيلزم الخصم أن يدفع النقض، إذا قال: أصلك هذا فاسد لكذا، فيلزم المستدل أن يدفع هذا.

(المتن)

لَا أَصْلَ نَفْسِهِ، نَحْوَ: هَذَا الْوَصْفُ لَا يَطَّرِدُ عَلَىٰ أَصْلِي، فَكَيْفَ يَلْزَمُنِي؟

(الشرح)

يقول مثلًا: على أصل أنه لا يطرد وأنت تلزمني بأصلي لا بأصلك.

(المتن)

إِذْ دَلِيلُ الْمُسْتَدِلِّ الْمُقْتَضِي لِلْحُكْمِ حُجَّةٌ عَلَيْهِ فِي صُورَةِ النَّقْضِ كَمَحَلِّ النِّزَاعِ، أَوْ بِبَيَانِ وُرُودِ النَّقْضِ الْمَذْكُورِ عَلَىٰ الْمَذْهَبَيْنِ كَالْعَرَايَا عَلَىٰ الْمَذَاهِبِ،

(الشرح)

فيقول له: هذا النقض واردًا على أصلي وعلى أصلك.

(المتن)

وَقَوْلُ الْمُعْتَرِضِ: دَلِيلُ عِلِّيَّةِ وَصْفِكَ مَوْجُودٌ فِي صُورَةِ النَّقْضِ، غَيْرُ مَسْمُوعٍ، إِذْ هُوَ نَقْضٌ لِدَلِيلِ الْعِلَّةِ، لَا لِنَفْسِ الْعِلَّةِ، فَهُوَ انْتِقَالٌ،

(الشرح)

فهو انتقال من الكلام عن العلّة إلى الكلام عن دليل العلّة وهذا ممنوع في المناظرة، حتى لا تتسلسل الأمور، المناظرة شرطه الضبطُ، وإلا يمكن أن نتناظر من الفجر إلى العشاء من موضوع إلى موضوع، وهكذا، وننسى الأول، لابد من ضبط المناظرة.

(المتن)

وَيَكْفِي الْمُسْتَدِلَّ فِي رَدِّهِ أَدْنَىٰ دَلِيلٍ يَلِيقُ بِأَصْلِهِ.

وَالْكَسْرُ: وَهُوَ إِبْدَاءُ الْحِكْمَةِ بِدُونِ الْحُكْمِ،

(الشرح)

الكسر: هو أن تبدي الحكمة المدعاة بدون الحكم، ليس الحكم بدون الحكمة، فتقول: تحصل الحكمة بغير ما ذكرت غير لازمٍ.

(المتن)

غَيْرُ لَازِمٍ، إِذِ الْحِكَمُ لَا تَنْضَبِطُ بِالرَّأْيِ، فَرُدَّ ضَبْطُهَا إِلَىٰ تَقْدِيرِ الشَّارِعِ،

(الشرح)

الحكمة لا تنضبط بالرأي، والآراء فيها مختلفة مثل: مسألة المشقة، ونحو ذلك، فتضبط بالشرع.

(المتن)

وَفِي انْدِفَاعِ النَّقْضِ بِالِاحْتِرَازِ عَنْهُ بِذِكْرِ وَصْفٍ فِي الْعِلَّةِ لَا يُؤَثِّرُ فِي الْحُكْمِ، وَلَا يَعْدَمُ فِي الْأَصْلِ لِعَدَمِهِ، نَحْوَ قَوْلِهِمْ فِي الِاسْتِجْمَارِ: حُكْمٌ يَتَعَلَّقُ بِالْأَحْجَارِ، يَسْتَوِي فِيهِ الثَّيِّبُ وَالْأَبْكَارُ، فَاشْتُرِطَ فِيهِ الْعَدَدُ كَرَمْيِ الْجِمَارِ، خِلَافُ، الظَّاهِرِ، لَا لِأَنَّ الطَّرْدِيَّ لَا يُؤَثِّرُ مُفْرَدًا،

(الشرح)

تقدم معنا: هو الوصف غير المؤثر.

(المتن)

فَكَذَا مَعَ غَيْرِهِ، كَالْفَاسِقِ فِي الشَّهَادَةِ،

(الشرح)

لا يؤثر مفردًا ولا مع غيره؛ لأن التأثير منتفٍ عنه أصلًا.

(المتن)

وَيَنْدَفِعُ بِالِاحْتِرَازِ عَنْهُ بِذِكْرِ شَرْطٍ فِي الْحُكْمِ عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ، نَحْوَ: حُرَّانِ مُكَلَّفَانِ مَحْقُونَا الدَّمِ، فَجَرَىٰ بَيْنَهُمَا الْقِصَاصُ فِي الْعَمْدِ كَالْمُسْلِمِينَ، إِذِ الْعَمْدُ أَحَدُ أَوْصَافِ الْعِلَّةِ حُكْمًا؛ وَإِنْ تَأَخَّرَ لَفْظًا، وَالْعِبْرَةُ بِالْأَحْكَامِ لَا الْأَلْفَاظِ، وَقِيلَ: لَا، إِذْ قَوْلُهُ فِي الْعَمْدِ، اعْتِرَافٌ بِتَخَلُّفِ حُكْمِ عِلَّتِهِ عَنْهَا فِي الْخَطَأِ، وَهُوَ نَقْضٌ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ.

الثَّامِنُ: الْقَلْبُ،

(الشرح)

وهو تعليق نقيض حكم المستدلِّ على علته بعينها، فيقلبُ الحكم على المستدل.

(المتن)

وَهُوَ تَعْلِيقُ نَقِيضِ حُكْمِ الْمُسْتَدِلِّ عَلَىٰ عِلَّتِهِ بِعَيْنِهَا، ثُمَّ الْمُعْتَرِضُ تَارَةً يُصَحِّحُ مَذْهَبَهُ، كَقَوْلِ الْحَنَفِيِّ: الِاعْتِكَافُ لُبْثٌ مَحْضٌ، فَلَا يَكُونُ بِمُجَرَّدِهِ قُرْبَةً كَالْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ،

(الشرح)

يقول: (الاعتكاف في المسجد لبثٌ محضٌ في المكان فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة)، يعني فلا يكون بمجرده قربة فلابد من الصيام معه، كالوقوف بعرفة، فيقول المعترض ماذا؟

(المتن)

فَيَقُولُ الْمُعْتَرِضُ: لُبْثٌ مَحْضٌ، فَلَا يُعْتَبَرُ الصَّوْمُ فِي كَوْنِهِ قُرْبَةً، كَالْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ،

(الشرح)

فيعكس عليه، فيقول: كونك الوقوف بعرفة يدلُّ على أنه لا يشترط فيه الصوم؛ لأن الوقوف في عرفة لبثٌ محضٌ ولا يصام في عرفة.

(المتن)

وَتَارَةً يُبْطِلُ مَذْهَبَ خَصْمِهِ، كَقَوْلِ الْحَنَفِيِّ: الرَّأْسُ مَمْسُوحٌ، فَلَا يَجِبُ اسْتِيعَابُهُ بِالْمَسْحِ كَالْخُفِّ؛

(الشرح)

يقول: الرأس في الوضوء ممسوحٌ، فلا يجب استيعابه بالمسحِ، ما الدليل؟

كالخفِ، القياس على الخُفّ.

(المتن)

فَيَقُولُ الْمُعْتَرِضُ: مَمْسُوحٌ، فَلَا يُقَدَّرُ بِالرُّبُعِ كَالْخُفِّ،

(الشرح)

فيقول المعترض: ممسوحٌ فلا يقدر بالربع؛ لأن الحنفية يقدرونها بالربع، مسح ربع الرأس، كالخفِّ فإن الخُفّ لا يقدر بالربع.

(المتن)

وَكَقَوْلِهِ: بَيْعُ الْغَائِبِ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ، فَيَنْعَقِدُ مَعَ جَهْلِ الْمُعَوَّضِ كَالنِّكَاحِ، فَيَقُولُ خَصْمُهُ: فَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ كَالنِّكَاحِ.

(الشرح)

فيعكس عليه مذهبه.

(المتن)

فَيَبْطُلُ مَذْهَبُ الْمُسْتَدِلِّ لِعَدَمِ أَوْلَوِيَّةِ أَحَدِ الْحُكْمَيْنِ بِتَعْلِيقِهِ عَلَى الْعِلَّةِ الْمَذْكُورَةِ، وَالْقَلْبُ مُعَارَضَةٌ خَاصَّةٌ فَجَوَابُهُ جَوَابُهَا إِلَّا بِمَنْعِ وَصْفِ الْحُكْمِ،

(الشرح)

فجوابه جواب المعارضة التي ستأتي.

إلا بمنع وصف الحكم، إنه يجاب به في المعارضة ولا يجاب به هنا.

(المتن)

لِأَنَّهُ الْتَزَمَهُ فِي اسْتِدْلَالِهِ فَكَيْفَ يَمْنَعُهُ.

التَّاسِعُ: الْمُعَارَضَةُ،

(الشرح)

الأصل التاسع: المعارضة، وهي أنواع.

(المتن)

وَهِيَ إِمَّا فِي الْأَصْلِ

(الشرح)

أي: المعارضة في الأصل بمعارضة العلّة التي ذكرها المستدلُّ لحكم الأصلِ بعلةٍ أخرى، فيعارضُ المعترض المستدلَّ في قوله: إن العلّة في الأصل كذا بقوله: إن العلّة في الأصل كذا، بعلةٍ أخرى.

(المتن)

بِبَيَانِ وُجُودِ مُقْتَضٍ لِلْحُكْمِ فِيهِ، فَلَا يَتَعَيَّنُ مَا ذَكَرَهُ الْمُسْتَدِلُّ مُقْتَضِيًا، بَلْ يُحْتَمَلُ ثُبُوتُهُ لَهُ، أَوْ لِمَا ذَكَرَهُ الْمُعْتَرِضُ، أَوْ لَهُمَا، وَهُوَ أَظْهَرُ الِاحْتِمَالَاتِ، إِذِ الْمَأْلُوفُ مِنْ تَصَرُّفِ الشَّارِعِ مُرَاعَاةُ الْمَصَالِحِ كُلِّهَا، كَمَنْ أَعْطَى فَقِيرًا قَرِيبًا غَلَبَ عَلَى الظَّنِّ إِعْطَاؤُهُ لِلسَّبَبَيْنِ؛ وَيَلْزَمُ الْمُسْتَدِلَّ حَذْفُ مَا ذَكَرَهُ الْمُعْتَرِضُ بِالِاحْتِرَازِ عَنْهُ فِي دَلِيلِهِ عَلَى الْأَصَحِّ، فَإِنْ أَهْمَلَهُ، وَرَدَ مُعَارَضَةً، وَيَكْفِي الْمُعْتَرِضَ فِي تَقْرِيرِهَا بَيَانُ تَعَارُضِ الِاحْتِمَالَاتِ الْمَذْكُورَةِ،

(الشرح)

يعني: يكفي المعترض أن يقول: أن ما ذكرته محتمل فيعارض ما ذكرته.

(المتن)

وَلَا يَكْفِي الْمُسْتَدِلَّ فِي دَفْعِهَا إِلَّا بَيَانُ اسْتِقْلَالِ مَا ذَكَرَهُ بِثُبُوتِ الْحُكْمِ،

(الشرح)

لابد أن يبطل العلة التي ذكرها المعارض أو الاحتمال الذي ذكره المعارض.

(المتن)

إِمَّا بِثُبُوتِ عِلِّيَّةِ مَا ذَكَرَهُ بِنَصٍّ أَوْ إِيمَاءٍ، وَنَحْوِهِ مِنَ الطُّرُقِ الْمُتَقَدِّمَةِ،

(الشرح)

كأن يقول: إن العّلة التي ذكرتها ثبتت بالنص، والعلّة التي ذَكرتها تثبت بالاستنباط، فعلتي مقدمة على علتك أو نحو ذلك.

(المتن)

أَوْ بِبَيَانِ إِلْغَاءِ مَا ذَكَرَهُ الْمُعْتَرِضُ فِي جِنْسِ الْحُكْمِ الْمُخْتَلَفِ فِيهِ

(الشرح)

كأن يقول: إن الذي ذكرته علة ليس موجودًا في الأصل.

(المتن)

كَإِلْغَاءِ الذُّكُورِيَّةِ فِي جِنْسِ أَحْكَامِ الْعِتْقِ، أَوْ بِأَنَّ مِثْلَ الْحُكْمِ ثَبَتَ بِدُونِ مَا ذَكَرَهُ، فَيَدُلُّ عَلَىٰ اسْتِقْلَالِ عِلَّةِ الْمُسْتَدِلِّ.

فَإِنْ بَيَّنَ الْمُعْتَرِضُ فِي أَصْلِ ذَلِكَ الْحُكْمِ الْمُدَّعَىٰ ثُبُوتُهُ بِدُونِ مَا ذَكَرَهُ مُنَاسِبًا آخَرَ، لَزِمَ الْمُسْتَدِلَّ حَذْفُهُ، وَلَا يَكْفِيهِ إِلْغَاءُ كُلٍّ مِنَ الْمُنَاسِبَيْنِ بِالْأَصْلِ الْآخَرِ، لِجَوَازِ ثُبُوتِ حُكْمِ كُلِّ أَصْلٍ بِعِلَّةٍ تَخُصُّهُ،

(الشرح)

بمعنى: لابد أن يبطلهُ.

(المتن)

إِذِ الْعَكْسُ غَيْرُ لَازِمٍ فِي الشَّرْعِيَّاتِ. وَإِنِ ادَّعَىٰ الْمُعْتَرِضُ اسْتِقْلَالَ مَا ذَكَرَهُ مُنَاسِبًا، كَفَىٰ الْمُسْتَدِلَّ فِي جَوَابِهِ بَيَانُ رُجْحَانِ مَا ذَكَرَهُ هُوَ بِدَلِيلٍ، أَوْ تَسْلِيمٍ، وَأَمَّا فِي الْفَرْعِ بِذِكْرِ مَا

(الشرح)

أي: معارضة الحكم في الفرع بحكمٍ آخر للفرع، فيقول له: أنت تقول: حكم الفرع كذا، وأنا أعارضك، بل حكم الفرع كذا لكذا.

(المتن)

يَمْتَنِعُ مَعَهُ ثُبُوتُ الْحُكْمِ فِيهِ، إِمَّا بِالْمُعَارَضَةِ بِدَلِيلٍ آكَدَ مِنْ نَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ،

(الشرح)

فيقول: أنت تثبت الحكم في الفرع بالقياس، وأنا أثبت الحكم في الفرع بالنص، فيبطل قياسك ويقدم قولي.

(المتن)

فَيَكُونُ مَا ذَكَرَهُ الْمُسْتَدِلُّ فَاسِدَ الِاعْتِبَارِ كَمَا سَبَقَ، وَإِمَّا بِإِبْدَاءِ وَصْفٍ فِي الْفَرْعِ مَانِعٍ لِلْحُكْمِ فِيهِ، أَوْ لِلسَّبَبِيَّةِ،

(الشرح)

بذكر مانع في الفرع يمنع تأثير العلّة فيه.

(المتن)

فَإِنْ مَنَعَ الْحُكْمَ، احْتَاجَ فِي إِثْبَاتِ كَوْنِهِ مَانِعًا إِلَىٰ مِثْلِ طَرِيقِ الْمُسْتَدِلِّ فِي إِثْبَاتِ حُكْمِهِ مِنَ الْعِلَّةِ وَالْأَصْلِ؛ وَإِلَىٰ مِثْلِ عِلَّتِهِ فِي الْقُوَّةِ، وَإِنْ مَنَعَ السَّبَبِيَّةَ، فَإِنْ بَقِيَ احْتِمَالُ الْحِكْمَةِ مَعَهُ وَلَوْ عَلَىٰ بُعْدٍ لَمْ يَضُرَّ الْمُسْتَدِلَّ، لِإِلْفِنَا مِنَ الشَّرْعِ اكْتِفَاءَهُ بِالْمَظِنَّةِ وَمُجَرَّدِ احْتِمَالِ الْحِكْمَةِ، فَيَحْتَاجُ الْمُعْتَرِضُ إِلَىٰ أَصْلٍ يَشْهَدُ لِمَا ذَكَرَهُ بِالِاعْتِبَارِ، وَإِنْ لَمْ يَبْقَ، لَمْ يَحْتَجْ إِلَىٰ أَصْلٍ؛ إِذْ ثُبُوتُ الْحُكْمِ تَابِعٌ لِلْحِكْمَةِ، وَقَدْ عُلِمَ انْتِفَاؤُهَا

(الشرح)

إذ لم تبقى الحكمة بالكلية فإنه لا يحتاج إلى غير ذلك.

(المتن)

وَفِي الْمُعَارَضَةِ فِي الْفَرْعِ يَنْقَلِبُ الْمُعْتَرِضُ مُسْتَدِلًّا عَلَىٰ إِثْبَاتِ الْمُعَارَضَةِ وَالْمُسْتَدِلُّ مُعْتَرِضًا عَلَيْهَا بِمَا أَمْكَنَ مِنَ الْأَسْئِلَةِ.

(الشرح)

يعني: ينقلب المستدل معارضًا والمعارض مستدل.

(المتن)

الْعَاشِرُ: عَدَمُ التَّأْثِيرِ.

(الشرح)

يعني: السؤال العاشر عدم التأثير عيب، المعارضة بعدم إفادة الوصف أثرهُ، فيقول له: أسلم لك أن هذا الوصف علة لكنه غير مؤثر، كأن يقول المستدلُّ: الفجرُ صلاةٌ لا يقدم أذانها على وقتها قياسًا على المغرب، بجامع كونها لا تقصر.

بعبارة أخرى يقول: الفجر صلاةٌ لا تقصر، فلا يقدم أذانها على وقتها قياسًا على المغرب التي لا يقدم أذانها على وقتها بالإجماع، والعلّة الجامعة عدم القصر في كلٍ كالمغرب ما تقصر، والفجر ما تقصر، فيقال له: والظهر عبادةٌ لا يقدم أذانها عن وقتها بالإجماع وهي تقصر، فدلّ على أن عدم القصر لا أثر له، بدليل أن الظهر تقصر ومع ذلك لا يجوز تقديم أذانها عنها.

(المتن)

وَهُوَ ذِكْرُ مَا يَسْتَغْنِي عَنْهُ الدَّلِيلُ فِي ثُبُوتِ حُكْمِ الْأَصْلِ، إِمَّا لِطَرْدِيَّتِهِ نَحْوَ: صَلَاةٌ لَا تُقْصَرُ، فَلَا يُقَدَّمُ أَذَانُهَا عَلَى الْوَقْتِ، كَالْمَغْرِبِ، إِذْ بَاقِي الصَّلَوَاتِ تُقْصَرُ، فَلَا يُقَدَّمُ أَذَانُهَا عَلَى الْوَقْتِ، أَوْ لِثُبُوتِ الْحُكْمِ بِدُونِهِ، نَحْوَ: مَبِيعٌ لَمْ يَرَهُ، فَلَمْ يَصِحَّ بَيْعُهُ، كَالطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ،

(الشرح)

أن يقول: من يمنع بيع الغائب الموصوف ليس السَلم، بيع الغائب الموصوف كأن أبيعك بيتًا في بريطانيا مثلًا ونحن في الكويت، وأقول لك: البيت مساحته كذا وكذا، وكذا فأصفه وصفًا يرفع الجهالة والغرض، بعض الفقهاء يقول: ما يصحّ، فيقول الذي لا يصحُّ: مبيعٌ لم يره فلم يصحّ بيعه، كالطير في الهواء.

(المتن)

فَإِنَّ بَيْعَ الطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ مَمْنُوعٌ، وَإِنْ رُؤِيَ،

(الشرح)

يقال: إن عدم الرؤية لا تأثير لها في الأصل، أنت تقول كالطير في الهواء، أنت تقول: أنا أبيعك هذه الحمامة، ونحن نراه تطير في الهواء رأيناها أم لا؟ رأيناها، لكن ما تجوز بالإجماع لا يجوز بيعها بالإجماع.

إذًا الرؤية وعدم الرؤية غير مؤثر في الأصل الذي تقيس عليه، فكيف يؤثر في الفرع!

(المتن)

نَعَمْ إِنْ أَشَارَ بِذِكْرِ الْوَصْفِ الْمَذْكُورِ إِلَىٰ خُلُوِّ الْفَرْعِ مِنَ الْمَانِعِ، أَوِ اشْتِمَالِهِ عَلَىٰ شَرْطِ الْحُكْمِ دَفْعًا لِلنَّقْضِ، جَازَ وَلَمْ يَكُنْ مِنْ هَذَا الْبَابِ،

(الشرح)

قضية دفع التخلف هذه مسألة أخرى.

(المتن)

وَإِنْ أَشَارَ الْوَصْفُ إِلَىٰ اخْتِصَاصِ الدَّلِيلِ بِبَعْضِ صُوَرِ الْحُكْمِ، جَازَ إِنْ لَمْ تَكُنِ الْفُتْيَا عَامَّةً، وَإِنْ عَمَّتْ، لَمْ يَجُزْ لِعَدَمِ وَفَاءِ الدَّلِيلِ الْخَاصِّ بِثُبُوتِ الْحُكْمِ الْعَامِّ.

الْحَادِي عَشَرَ: تَرْكِيبُ الْقِيَاسِ مِنَ الْمَذْهَبَيْنِ.

(الشرح)

بأن يكون القياس مركبًا من مذهب المستدل ومذهب المعترض.

(المتن)

وَهُوَ الْقِيَاسُ الْمُرَكَّبُ الْمَذْكُورُ قَبْلُ، نَحْوَ قَوْلِهِ فِي الْبَالِغَةِ: أُنْثَىٰ، فَلَا تُزَوِّجُ نَفْسَهَا، كَابْنَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ، إِذِ الْخَصْمُ يَمْنَعُ تَزْوِيجَهَا نَفْسَهَا لِصِغَرِهَا لَا لِأُنُوثَتِهَا، فَفِي صِحَّةِ التَّمَسُّكِ بِهِ خِلَافٌ.

(الشرح)

أن يقول: في البالغة أنثى فلا تزوج نفسها كابن خمسة عشرة، فيقول له الخصم: أنا اتفق معك على منع تزويج الصغيرة نفسها؛ لكونها صغيرة، لا لكونها أنثى.

(المتن)

الْإِثْبَاتُ، إِذْ أَصْلُهُ النِّزَاعُ فِي الْأَصْلِ فَيُثْبِتُهُ، وَيُبْطِلُ مَأْخَذَ الْخَصْمِ فِيهِ، وَقَدْ ثَبَتَ مُدَّعَاهُ.

وَالنَّفْيُ،

(الشرح)

والنفي: أن يقال: إنه لا يصحّ التمسك به.

(المتن)

لِأَنَّهُ فِرَارٌ عَنْ فِقْهِ الْمَسْأَلَةِ إِلَىٰ مِقْدَارِ سِنِّ الْبُلُوغِ، وَهِيَ مَسْأَلَةٌ أُخْرَىٰ، وَالْأَوَّلُ أَوْلَىٰ.

(الشرح)

لأنه نقل المسألة إلى مسألةٍ أخرى.

(المتن)

الثَّانِي عَشَرَ: الْقَوْلُ بِالْمُوجَبِ،

(الشرح)

القول بالموجب أي: التسليم بدليل الخَصمِ، مع منع دلالته، فيقول: أسلم أن هذا دليل، لكنه لا يدلُّ على ما تريد، أو التسليم بالدليل ودلالته مع منع أنه يكفي في رفع الخلاف، فيقول: أنا أسلم لك هذا الدليل، وأسلم أنه يدلُّ على ما تقول، لكن دليلي أقوى من دليلك، فلا يرتفع الخلاف، ولا يلزمني أن أقول بقولك.

(المتن)

وَهُوَ: تَسْلِيمُ الدَّلِيلِ مَعَ مَنْعِ الْمَدْلُولِ، أَوْ تَسْلِيمُ مُقْتَضَىٰ الدَّلِيلِ مَعَ دَعْوَىٰ بَقَاءِ الْخِلَافِ، وَهُوَ آخِرُ الْأَسْئِلَةِ،

(الشرح)

آخر الأسئلة هذا السؤال.

(المتن)

وَيَنْقَطِعُ الْمُعْتَرِضُ بِفَسَادِهِ، وَالْمُسْتَدِلُّ بِتَوْجِيهِهِ، إِذْ بَعْدَ تَسْلِيمِ الْعِلَّةِ وَالْحُكْمِ لَا يَجُوزُ لَهُ النِّزَاعُ فِيهِمَا.

(الشرح)

إذا سلمَ بالدليل والعلّة والحكم، فليس له أن يعارض بعد هذا، فهذا القول بالموجب آخر فرصة كما يقولون، فإذا فسدت عليه فإنه لابد أن يسلمه.

(المتن)

وَمَوْرِدُهُ: إِمَّا النَّفْيُ، نَحْوَ قَوْلِهِ فِي الْقَتْلِ بِالْمُثَقَّلِ: إِنَّ التَّفَاوُتَ فِي الْآلَةِ لَا يَمْنَعُ الْقِصَاصَ، كَالتَّفَاوُتِ فِي الْقَتْلِ، فَيَقُولُ الْحَنَفِيُّ: سَلَّمْتُ، لَكِنْ لَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ الْمَانِعِ ثُبُوتُ الْقِصَاصِ، بَلْ مِنْ وُجُودِ مُقْتَضِيهِ أَيْضًا، فَأَنَا أُنَازِعُ فِيهِ.

(الشرح)

يعني فيقول: نعم دليلك يدلُّ على أن هذا المانع يمنع، لكن لا يكفي هذا، بل لابد من وجود المقتضي. وأنا أنازعك في هذا.

(المتن)

وَجَوَابُهُ بِبَيَانِ لُزُومِ حُكْمِ مَحَلِّ النِّزَاعِ مِمَّا ذَكَرَهُ إِنْ أَمْكَنَ، أَوْ بِأَنَّ النِّزَاعَ مَقْصُورٌ عَلَىٰ مَا يَعْرِضُ لَهُ بِإِقْرَارٍ، أَوِ اشْتِهَارٍ، وَنَحْوِهِ.

وَإِمَّا الْإِثْبَاتُ، نَحْوَ:

(الشرح)

الأَوَّلُ: في النفي، وهذا في الإثبات.

(المتن)

الْخَيْلُ حَيَوَانٌ يُسَابَقُ عَلَيْهِ، فَتَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ كَالْإِبِلِ،

(الشرح)

يقول: الخيلُ حيوانٌ يسابق عليه، فتجب الزكاة فيه قياسًا على الإبل، بجامع أنها يسابق عليها، في سباقات خيل وفي سباقات إبل، فأنا أقيس الخيل على الإبل في وجوب الزكاة، والعلّة الجامعة أن هذا حيوانٌ يسابق عليه وهذا حيوانٌ يسابق عليه.

(المتن)

فَيَقُولُ: نَعَمْ زَكَاةُ الْقِيمَةِ.

(الشرح)

فيقول: نعم، أسلم لك، ولكن زكاة القيمة لا زكاة العين، باعتبار أنه لما صار يسابق عليه صارت له قيمة، معروف هذا يا إخوة أن الجمل الذي يسابق عليه له قيمة أعلى بكثير من بقية الجمال، فيقول: نعم أنا أسلم لك وجوب الزكاة لكن في القيمة، ونزاعنا إنما هو في الزكاة في العين، هل عين الخيل تجب فيه زكاة؟

نعم، فدليلك يثبت غير ما نتنازع فيه.

(المتن)

وَجَوَابُهُ، بِأَنَّ النِّزَاعَ فِي زَكَاةِ الْعَيْنِ، وَقَدْ عَرَّفْنَا الزَّكَاةَ بِاللَّامِ، فَيَنْصَرِفُ إِلَىٰ مَحَلِّ النِّزَاعِ، وَفِي لُزُومِ الْمُعْتَرِضِ إِبْدَاءُ مُسْتَنَدِ الْقَوْلِ بِالْمُوجَبِ خِلَافُ

(الشرح)

هل يلزمه المعترض بالموجب أن يقيم الدليل؟

فيه خلافٌ بين الأصوليين.

(المتن)

الْإِثْبَاتِ،

(الشرح)

أي: يجب عليه أن يقيم الدليل.

(المتن)

لِئَلَّا يَأْتِيَ بِهِ نَكَدًا وَعِنَادًا؛

(الشرح)

لئلا يأتي به لمجرد العناد، فلابد من أن يثبت ما يقول.

(المتن)

والنفي.

(الشرح)

أي: لا يلزمه.

(المتن)

إِذْ بِمُجَرَّدِهِ يَبِينُ عَدَمُ لُزُومِ حُكْمِ الْمُسْتَدِلِّ مِمَّا ذَكَرَهُ، وَالْأُولَىٰ أَوْلَىٰ، وَيَنْقَطِعُ الْمُعْتَرِضُ بِإِيرَادِهِ عَلَىٰ وَجْهٍ يُغَيِّرُ الْكَلَامَ عَنْ ظَاهِرِهِ، إِذْ وُجُودُهُ كَعَدَمِهِ، فَهُوَ كَالتَّسْلِيمِ، نَحْوَ: الْخَلُّ مَائِعٌ لَا يَرْفَعُ الْحَدَثَ، فَلَا يُزِيلُ النَّجَاسَةَ كَالْمَرَقِ،

(الشرح)

يقول: الخل مائع لا يرفع الحدث، فلا يزيل النجاسة كالمرق.

المرق: لا يرفع الحدث ولا يزيل النجاسة.

(المتن)

فَيَقُولُ الْمُعْتَرِضُ: أَقُولُ بِهِ، إِذِ الْخَلُّ النَّجِسُ

(الشرح)

أقول به؛ لأن الخل نجسٌ لا لأنه مائع، والنجس لا يزيل النجاسة.

(المتن)

لَا يُزِيلُ النَّجَاسَةَ، لِأَنَّ مَحَلَّ النِّزَاعِ الْخَلُّ الطَّاهِرُ،

(الشرح)

النزاع بيني وبينك في الخل الطاهر وليس في الخل النجس.

(المتن)

إِذِ النَّجِسُ مُتَّفَقٌ عَلَىٰ عَدَمِ إِزَالَتِهِ، فَهُوَ كَالنَّقْضِ الْعَامِّ، كَالْعَرَايَا عَلَىٰ عِلَّةِ الرِّبَا.

(الشرح)

لا شك أن الخل النجس لا يزيل النجاسة، بل الماء النجس لا يزيل النجاسة، وإنما الخلاف في الخل الطاهر.

(المتن)

وَيَرِدُ عَلَىٰ الْقِيَاسِ مَنْعُ كَوْنِهِ حُجَّةً،

(الشرح)

مما يرد على القياس غير الأسئلة، أن يمنع كون القياس حُجة، فيقول المعترض للخصم: أنا لا أسلم أن القياس حجة أصلًا.

(المتن)

أَوْ فِي الْحُدُودِ، وَالْكَفَّارَاتِ وَالْمَظَانِّ

(الشرح)

فيقول المعترض: هذا القياس في الكفارات وأنا أمنع القياس في الكفارات.

(المتن)

كَالْحَنَفِيَّةِ كَمَا سَبَقَ وَجَوَابُهُ.

وَالْأَسْئِلَةُ رَاجِعَةٌ إِلَىٰ مَنْعٍ، أَوْ مُعَارَضَةٍ، وَإِلَّا لَمْ يُسْمَعْ.

(الشرح)

كل الأسئلة:

- إما منع وإما معارضة.
- إما منع وإما مقابلة.

وإلا إذا لم يتضمن السؤال منعًا ولا معارضة فإنه باطل.

(المتن)

وَذَكَرَ بَعْضُهُمْ أَنَّهَا خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ.

(الشرح)

أي: أن الأصوليين الذاكرين للأسئلة الواردة عن القياس مختلفون في عدّها، فأقل ما قيل في المشهور عشرة، وبعض الأصوليين قال: ثمانية، لكن في المشهور أقل ما قيل: عشرة، وأعلى ما قيل: خمسةٌ وعشرون.

(المتن)

وَتَرْتِيبُهَا أَوْلَىٰ اتِّفَاقًا،

(الشرح)

ترتيب الأسئلة كما ذكر المصنف أولى باتفاق العلماء، لكن هل يجب؟

(المتن)

وَفِي وُجُوبِهِ خِلَافٌ.

(الشرح)

والصحيح أنه يجب، يجب أن ترتب كما ذكر المصنف؛ لأن تقديم بعضها يؤدي إلى قطع بعضها، لكن لو بدأها مرتبةً فإنه يستطيع إذا بطل السؤال الأول أن ينتقل للثاني، وإذا بطل الثاني أن ينتقل للثالث، حتى يصل إلى الثاني عشر.

(المتن)

وَفِي وُجُوبِهِ خِلَافٌ، وَفِي كَيْفِيَّتِهِ أَقْوَالٌ كَثِيرَةٌ.

(الشرح)

في كيفتها أقوال كثيرة عند الأصوليين كيف ترتب؟

والراجح والأدق ما فعله المصنف.

(المتن)

الِاجْتِهَادُ

(الشرح)

شروعٌ في كلام عمن يستفيد الأحكام، إذًا الذي يستفيد الأحكام:

- إما أن يستفيدها من الأدلّة وهو المجتهد.
- وإما أن يستفيدها من المجتهد وهو المقلد.

(المتن)

الِاجْتِهَادُ لُغَةً: بَذْلُ الْجُهْدِ فِي فِعْلٍ شَاقٍّ،

(الشرح)

الاجتهاد: بذل الجهد في فعلٍ شاق، كأن تقول: اجتهدت في حضور درس الأصول؛ لأنه شاق.

- أولًا بعد الفجر، والنفس تميل إلى النوم؛ ولذلك ممكن بعضكم يصحى يقول: ما يجي الاتوبيس.
- وثانيًا: لأن الدرس فيه صعوبة.

فيصح أن تقول: اجتهدت في حضور درس الأصول.

أما إذا لم يكن الشيء شاقًا، فلا يصح أن تقول: اجتهدت، مثلًا: ما تقول: اجتهدت في حمل هذا الماء، لو كان هذا اجتهادك فالله يعوض عليك! في لغة العرب لا يطلق الاجتهاد إلا على شيءٍ شاق.

(المتن)

فَيُقَالُ: اجْتَهَدَ فِي حَمْلِ الرَّحَىٰ لَا فِي حَمْلِ خَرْدَلَةٍ.

(الشرح)

الرحى: الحصى الكبير التي تطحن به الحبوب

(المتن)

وَاصْطِلَاحًا: بَذْلُ الْجُهْدِ فِي تَعَرُّفِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ،

(الشرح)

الاجتهاد اصطلاحًا أحسن ما قيل فيه: أنه بذل الفقيه الوسع في درك حكمٍ شرعي، ما قلنا بذل المجتهد؛ لأن لو قلنا المجتهد لكان دورًا لا نعرف الاجتهاد حتى نعرف المجتهد، ولا نعرف المجتهد

حتى نعرف الاجتهاد، فقلنا: بذل الفقيه تخلصًا من الدوري، ولو لم نذكره لاعترض علينا بأنه يدخل فيه غير المجتهد، فلابد من ذكره.

بذل الفقيه الوسع أي طاقته في درك؛ لأن الدرك قد يكون علمًا وقد يكون ظنًّا، والاجتهاد قد يوصل إلى العلم وقد يوصل إلى الظن في درك حكم شرعي، يخرج الاجتهاد في الطب والهندسة، ونحو ذلك، وهذا أحسن من قول المصنف: بذل الجهد إذا الباذل من هو؟

فيدخل فيه كل أحد، يدخل فيه الطبيب والمهندس، والصيدلي.

أيضًا قال: الجهد، والجهد مشتقٌّ من الاجتهاد، أو الاجتهاد مشتق من الجهد، فيكون فيه دورٌ.

(المتن)

وَالتَّامُّ مِنْهُ: مَا انْتَهَىٰ إِلَىٰ حَالِ الْعَجْزِ عَنْ مَزِيدِ طَلَبٍ.

(الشرح)

التام من الاجتهاد: أن يبذل الفقيه غاية وسعِهِ، فلا يبقى شيء يستطيع أن يفعله.

(المتن)

وَشَرْطُ الْمُجْتَهِدِ إِحَاطَتُهُ بِمَدَارِكِ الْأَحْكَامِ،

(الشرح)

يشترط في المجتهد أن يكون عالمًا بأدلة الأحكام.

(المتن)

وَهِيَ الْأُصُولُ الْمُتَقَدِّمَةُ، وَمَا يُعْتَبَرُ لِلْحُكْمِ فِي الْجُمْلَةِ كَمِّيَّةً وَكَيْفِيَّةً،

(الشرح)

كيف يستفيد الأحكام من الأدلة لابد أن يعرفها.

(المتن)

فَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ مَعْرِفَةُ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْأَحْكَامِ مِنْهُ، وَهُوَ قَدْرُ خَمْسِمِائَةِ آيَةٍ،

(الشرح)

يجب أن يعرف من القرآن آيات الأحكام، وقد عدّها الفقهاء فبلغت خمسمائة آية.

والظاهر والله أعلم أن القرآن كله مدركٌ لكل الأحكام، فكل آية يمكن أن يستنبط منها كثيرًا من الأحكام، لكن ما يلزم الحفظ، لكن يكون قادرًا على الرجوع عند الحاجة.

وبعض العلماء قالوا: حفظ القرآن يسير فلابد من حفظه بخلاف السنّة، يعني يقولون: القرآن لابد للمجتهد من أن يحفظه، أما السنّة فيكفي أن يكون قادرًا على الرجوع إليها.

(المتن)

بِحَيْثُ يُمْكِنُ اسْتِحْضَارُهَا لِلِاحْتِجَاجِ بِهَا لَا حِفْظُهَا، وَكَذَلِكَ مِنَ السُّنَّةِ،

(الشرح)

أن يعرف من السنّة مدارك الأحكام، ولا شك أن هذا كثيرٌ جدًا فلا يلزم حفظها بالاتفاق، لكن أن يكون قادرًا على الرجوع عند الحاجة.

(المتن)

وَمَعْرِفَةُ صِحَّةِ الْحَدِيثِ

(الشرح)

لابد أن يعرف ثبوت الحديث حتى لا يحتج بحديثٍ غير ثابت.

(المتن)

اجْتِهَادًا كَعِلْمِهِ بِصِحَّةِ مَخْرَجِهِ وَعَدَالَةِ رُوَاتِهِ، أَوْ تَقْلِيدًا

(الشرح)

أي: اجتهادًا منه بأن ينظر هو في السند.

أو تقليدًا لأهل الصنعة كما نفعل اليوم، فيقول: الحديث صححه الألباني، والحديث حسنه الألباني، والحديث ضعفه الألباني هذا الإمام العظيم، ما أعظم كثيره في الأمة، علم الناس السلفية، والله أن بعض الناس إنما عرفوا السلفية من طريقه رَحِمَهُ اللَّهُ وخدم السنّة خدمة عظيمة جليلة، فحقه علينا أن نحبه، وأن نثني عليه بما هو فيه، وأن ندب عن عرضه، وأن ندعو له، وأن ننشر علمه، ولا يعني هذا أنه معصوم بل يخطئ وهو معذورٌ مأجورٌ فيما أخطئ فيه.

(المتن)

كَنَقْلِهِ مِنْ كِتَابٍ صَحِيحٍ ارْتَضَى الْأَئِمَّةُ رُوَاتَهُ، وَالنَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ مِنْهُمَا،

(الشرح)

لابد أن يعرف المجتهد الناسخ والمنسوخ حتى لا يبني حكمه على منسوخ.

(المتن)

وَيَكْفِيهِ مَعْرِفَةُ أَنَّ دَلِيلَ هَذَا الْحُكْمِ غَيْرُ مَنْسُوخٍ،

(الشرح)

يكفيه في المسألة التي ينظر فيها أن يعرف أن الدليل الذي يستند إليه غير منسوخ.

(المتن)

وَمِنَ الْإِجْمَاعِ مَا تَقَدَّمَ فِيهِ؛

(الشرح)

يجب عليه أن يعرف الإجماع حتى لا يخالفه.

(المتن)

وَيَكْفِيهِ مَعْرِفَةُ أَنَّ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ مُجْمَعٌ عَلَيْهَا أَمْ لَا،

(الشرح)

لا يشترط أن يعرف الإجماع كله، وإنما أن يعرف أن هذه المسألة هل هي مجمعٌ عليها فلا يجوز إحداث قول أو لا.

(المتن)

وَمِنَ النَّحْوِ وَاللُّغَةِ مَا يَكْفِيهِ فِي مَعْرِفَةِ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ

(الشرح)

الكتاب والسنّة إنما تفهمان بفهم لغة العرب، الفهم الدقيق يحتاج إلى فهم لغة العرب؛ ولذلك الذي يقرأ الترجمة لا يفهم القرآن فهمًا دقيقًا، وإنما يفهمه فهمًا مجملًا؛ ولذلك أذكر لطيفة الملك فيصل رَحِمَهُ اللَّهُ ذهب إلى فرنسا يتعالج عند طبيب، فقال له الطبيب: أنت مسلم؟ قال: نعم، قال: أنتم تقولون إن القرآن معجز، قال: نعم ربّنا قال هذا، قال: أنا قرأت القرآن ما رأيت مُعجزًا رأيته كالكلام، قال: كيف قرأت القرآن وأنت ما تتكلم العربية تتكلم معي بمترجم، قال: أنا قرأت الترجمة، قال له: إذًا ما قرأت القرآن، أنت قرأت فهمَ المترجم للقرآن، وتتحداني في القرآن فأقرأ القرآن، ثم بعد سنة أو سنتين ثم راجع هذا الطبيب فوجده يتكلم العربية فأبتسم الملك فيصل رَحِمَهُ اللَّهُ لأنه ذكي أدرك أنه ما دام قرأ القرآن بالعربية سيسلم إن شاء الله إلا أن يشاء الله، فقال له: هل قرأت القرآن، قال: نعم قرأته، قال: وما وجدت فيه؟ قال: شهدت أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، أدرك إعجازه بمعرفته بلسانه بالعربية.

ولذلك يقول العلماء: معرفة معاني القرآن المجملة تحصل بالترجمة، أما معرفة معاني القرآن الدقيقة فلا تحصل إلا بالعربية وبفهم العربية.

(المتن)

وَمِنَ النَّحْوِ وَاللُّغَةِ مَا يَكْفِيهِ فِي مَعْرِفَةِ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مِنْ نَصٍّ وَظَاهِرٍ وَمُجْمَلٍ وَحَقِيقَةٍ وَمَجَازٍ وَعَامٍّ وَخَاصٍّ وَمُطْلَقٍ وَمُقَيَّدٍ وَدَلِيلِ خِطَابٍ، وَنَحْوِهِ، لَا تَفَارِيعِ الْفِقْهِ.

(الشرح)

لا يشترط في المجتهد أن يعرف تفاريع الفقه الخلافية، وإنما يشترط أن يعرف الإجماع.

(المتن)

لِأَنَّهُ مِنْ فُرُوعِ الِاجْتِهَادِ، فَلَا تُشْتَرَطُ لَهُ، وَإِلَّا لَزِمَ الدَّوْرُ،

(الشرح)

لا يكون مجتهدًا حتى يعرف الفقه، ولا يكون فقيهًا حتى يكون مجتهدًا.

(المتن)

وَتَقْرِيرُ الْأَدِلَّةِ وَمُقَوِّمَاتُهَا.

(الشرح)

لابد أن يعرف كيف يقرر الدليل.

(المتن)

وَمَنْ حَصَّلَ شُرُوطَ الِاجْتِهَادِ فِي مَسْأَلَةٍ، فَهُوَ مُجْتَهِدٌ فِيهَا وَإِنْ جَهِلَ حُكْمَ غَيْرِهَا. وَمَنَعَهُ قَوْمٌ لِجَوَازِ تَعَلُّقِ بَعْضِ مَدَارِكِهَا بِمَا يَجْهَلُهُ، وَأَصْلُهُ الْخِلَافُ فِي تَجَزُّؤِ الِاجْتِهَادِ.

(الشرح)

هذه مسألة تجزأ الاجتهاد هل يتجزأ الاجتهاد؟

(المتن)

فَهُوَ مُجْتَهِدٌ فِيهَا وَإِنْ جَهِلَ حُكْمَ غَيْرِهَا.

(الشرح)

من حصل شروط الاجتهاد في مسألة، فصار محيطًا بها، فهو مجتهدٌ فيها، وإن لم يكن مجتهدًا في غيرها على الراجح والصحيح من أقوال العلماء.

(المتن)

وَمَنَعَهُ قَوْمٌ لِجَوَازِ تَعَلُّقِ بَعْضِ مَدَارِكِهَا بِمَا يَجْهَلُهُ، وَأَصْلُهُ الْخِلَافُ فِي تَجَزُّؤِ الِاجْتِهَادِ.

(الشرح)

منعه قومٌ، وهؤلاء أكثر العلماء قالوا: لا يتجزأ الاجتهاد.

(المتن)

لِجَوَازِ تَعَلُّقِ بَعْضِ مَدَارِكِهَا بِمَا يَجْهَلُهُ، وَأَصْلُهُ الْخِلَافُ فِي تَجَزُّؤِ الِاجْتِهَادِ.

(الشرح)

المسائل يرتبط بعضها ببعض، فقد تكون المسألة متعلقة بمسألةٍ أخرى، فنقول: إن قولنا أنه إن أحاط بالمسألة يشمل هذا، أما إذا لم يحط بالمسألة من جميع جوانبها فليس له أن يجتهد.

(المتن)

وَأَصْلُهُ الْخِلَافُ فِي تَجَزُّؤِ الِاجْتِهَادِ.

وَلَنَا: قَوْلُ كَثِيرٍ مِنَ السَّلَفِ الصَّحَابَةِ وَغَيْرِهِمْ: لَا أَدْرِي، حَتَّىٰ قَالَهُ مَالِكٌ فِي سِتٍّ وَثَلَاثِينَ مَسْأَلَةً مِنْ ثَمَانٍ وَأَرْبَعِينَ.

(الشرح)

بمعنى لنا أن لو لم نقل بتجزأ الاجتهاد لما وجد اجتهاد؛ لأنه ما من عالمٍ إلا وهو يدرك شيئًا ويغيب عنه شيء، وقد ثبت عن الصحابة والأئمة أنهم قالوا في مسائل كثيرة: لا أدري، حتى أن رجلًا جاء إلى الإمام مالك في المدينة فسألها عن ستٍ وثلاثين مسألة، كلها يقول فيها مالكٌ: لا أدري، فقال: أضرب إليك أكباد الإبل لتقول لي: لا أدري، قال: إن شئت فاذهب إلى السوق وقل: سألت مالك فقال: لا أدري، هؤلاء يرجون ما عند الله، لا يهمهم ما عند الناس فالواحد منهم يقول ولو بلا علم حتى لا يقال: إنه ما يعرف.

أحد الفقهاء في مصر.أفتى سائلًا وبعد أن ذهب السائل، اكتشف أنه أخطئ، فستأجر منادي ينادي في القاهرة ثلاثة أيام على من أفتاه فلانٌ بكذا فقد أخطئ هو يعلن عن نفسه بماله، منادي يدور في أحياء القاهرة على من أفتاه فلان بكذا فقد أخطئ في فتواه.

يا إخوة أكثر الخلل في طلاب العلم اليوم أنهم لا يقرأون سير المتقدمين، فبعض طلاب العلم ينافس على الفتوى، وهو ليس أهلًا، ينافس الأهلَ ويدخل رأسه في كل مسألة وهذا جهل عظيم، الذي

يعلم يحمد الله أنه سَلمَ من السؤال؛ ولذلك كان السلف يتدافعون السؤال حتى يرجع إلى الأول، أما اليوم إذا سُئل الشيخ ربما أجاب الطالب قبل الشيخ، وربما إذا كان بجواره أحد همزه بيده يعني أسكت أنا أجيبك بعدين.

وهذا جهل، يا إخوة والله قول العلماء إن الأدب قبل العلم صحيحٌ جدًا، لابد من أن يتعلم طالب العلم الأدب حتى لا يزل لا في معاملة العلماء ولا في طرح العلم، بعض الناس الآن إذا قرأ كتابًا أو كتابين حتى لو على غير شيخ انتفخ وتجده ينشأ له موقعًا وكل يوم الرد على ابن باز في قوله كذا، وقد تحصل لنا من المسألة كذا، وقد بحثنا المسألة كذا، وقد أخطئ الألباني في هذا القول خطأً شنيعًا، سبحان الله! حاجتنا إلى الأدب أعظم من حاجتنا إلى العلم، نحن نحتاج العلم أعظم من حاجتنا إلى الأكل والشرب، لكن حاجة طالب العلم إلى الأدب أعظم من حاجته للعلم.

ولذلك ينبغي على الشيوخ أن يعلموا الأدب مع العلم، وعلى الطلاب أن يحرصوا على تعلم الأدب أشدّ من حرصه على تعلم العلم.

(المتن)

وَلَنَا: قَوْلُ كَثِيرٍ مِنَ السَّلَفِ الصَّحَابَةِ وَغَيْرِهِمْ: لَا أَدْرِي، حَتَّىٰ قَالَهُ مَالِكٌ فِي سِتٍّ وَثَلَاثِينَ مَسْأَلَةً مِنْ ثَمَانٍ وَأَرْبَعِينَ.

قَالُوا: لِتَعَارُضِ الْأَدِلَّةِ.

(الشرح)

قالوا: لا أدري؛ لتعارض الأدلة، لا لعدم الاجتهاد في المسألة أو عدم الوصول إلى حكمها.

(المتن)

قُلْنَا: (لَا أَدْرِي) أَعَمُّ مِنْ ذَلِكَ، وَالْأَصْلُ عَدَمُ الْعِلْمِ.

(الشرح)

لا شك أن تخصيصكم تحكم، فلا أدري أعمّ من ذلك، فقد يكون بعدم القدرة على الاجتهاد في المسألة، وقد يكون لعدم الوصول إلى الحكم، وقد يكون لتعارض الأدلة.

(المتن)

وَلَا يُشْتَرَطُ عَدَالَتُهُ فِي اجْتِهَادِهِ بَلْ فِي قَبُولِ فُتْيَاهُ وَخَبَرِهِ.

(الشرح)

ليس من شروط المجتهد العدالة، فقد يكون المجتهد مبتدعًا، وقد يكون المجتهد فاسقًا، لكن لا نقبل إلا قول عدل، ما فائدة المسألة؟

إذا اجتهد في حقّ نفسه، المبتدع الذي تتحقق فيه شروط الاجتهاد، إذا اجتهد في حقّ نفسه، فإنه مُعتبر، لكن لو أخبرنا فنحن ما نثق بقوله؛ لأنه قد يقول لشهوته وهواه، أحد الذين يقولون: بجواز استماع الموسيقى، قال له أحد الشباب في مجلسٍ خاص بينهما: يا شيخ لماذا تقول بأنه يجوز استماع الموسيقى؟ قال: يا أخي أنا أحضر حفلات وفيها موسيقى وقد أكون عند الأقارب ومشغلين التلفزيون وفيه موسيقى فأنا قلت بالجواز حتى أرتاح من الموضوع، حتى ما يقال فلان حضر الحفل وفيه موسيقى، فيقول: لا هو يرى الجواز، نعوذ بالله.

فهذا في الحقيقة يدلّك على أن القائل قد يقول القول لغير وجه الله، والفاسق غير مأمون فقد يقول القول وما اجتهد في الحقيقة؛ ولذلك يجوز اجتهاد الفاسق لكن لا نقبل إلا قول العدل، فالفاسق إذا اجتهد وقال لنا: أنا اجتهدت ما نقبل قوله، لكن حكمه في حق نفسه يبنى على اجتهاده.

ولعلنا نقف عند هذه النقطة ونكمل غدًا إن شاء الله في المسائل الباقية سهلة الفهم، ما نحتاج أن نقف معها كثيرًا، بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا على صبركم وتحملكم، ومواظبتكم وأسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يجعلني وإياكم ممن صبروا وصابروا، وممن يرزقهم الله عَزَّ وَجَلَّ الأجر بغير حساب، واللهُ تَعَالَىٰ أَعْلَى وَأَعْلَمُ.

وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّد.



المجلس (٢٨)

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، اَلرَّحْمَنِ الرَّحِيم، مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ، وَأَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اَللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، إِلَهُ اَلْأَوَّلِينَ وَالْآخَرِينَ، وَأَشْهَد أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ ورَسُولُهُ سَيِّدٌ وُلِدَ آدَمْ أَجْمَعِينَ، صَلَّىٰ اَللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا دَائِمًا إِلَىٰ يَوْمِ اَلدِّينِ، وَرَضِيَ اَللهُ عَنْ آلِهِ وَأَصْحَابِهِ، أَهْلُ اِلْتَقَىٰ وَالْعِلْمُ اَلْمَتِين.

أما بعد:

فمعاشر الفضلاء نواصل شرحنا لكتاب "مختصر الروضة" للطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ وغفر له، وسائر علماء المسلمين، هذا الكتاب الذي اختصر فيه الطوفي "روضة الناظر" لابن قدامة، فأحسن الاختصار، وحقق المراد، فجزاه الله خيرًا.

ولازلنا مع مباحث الاجتهاد فبعد أن قدم المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ للاجتهاد بمقدمات، شرع في مسائل الاجتهاد فنبدأ قراءتنا بهذه المسائل مستعينين بالله سُبْحَانَهُ وتَعَالَى.

(المتن)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ، الحمد لله ربّ العالمين، وصل الله وسلم وبارك علىٰ نبينا محمدًا وعلىٰ إله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فاللهم اغفر لشيخنا ولوالديه ولمشايخه، ولنا ولوالدينا، ولمشايخنا، وللمسلمين والمسلمات

قال الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ تعَالَى: ثُمَّ هَهُنَا مَسَائِلُ:

الْأُولَىٰ: يَجُوزُ التَّعَبُّدُ بِالِاجْتِهَادِ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ - صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لِلْغَائِبِ عَنْهُ، وَلِلْحَاضِرِ بِإِذْنِهِ وَبِدُونِهِ عِنْدَ أَكْثَرِ الشَّافِعِيَّةِ.

(الشرح)

عندنا مسألتان تتعلقان بالاجتهاد في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مسألتان متعلقتان بالاجتهاد في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

أما إحداهما: فهي هل يجوز اجتهاد الصحابي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في زمن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ وهل وقع ذلك شرعًا؟

وأما المسألة الثانية: فهي هل يجوز أن يُتعبد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالاجتهاد؟ وهل وقع ذلك منه؟

وبدأ المصنف رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بالمسألة الأولى، وهي مسألة اجتهاد الصحابة رِضوانُ اللَّهِ عليهم في زمن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فذكر قول الأكثرين في أول المسألة وأنه يجوز عقلًا التعبد بالاجتهاد في زمن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للغائب عنه كالمسافر، وللحاضر بأذنه وبدون إذنه، عند أكثر الشافعية، وهذا قول الأكثرين من أهل العلم، أن الاجتهاد عند الحاجة إليه، يجوز التعبد به عقلًا في زمن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بحضور النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو بالغيبة عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأذنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حيث يأمر الصحابي أن يجتهد، أو بدون إذنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اعتمادًا على الأذن الشرعي في الاجتهاد.

(المتن)

قال: وَمَنَعَهُ قَوْمٌ مُطْلَقًا.

(الشرح)

منعه قوم كبعض الشافعية مطلقًا، فقالوا: لا يجوز عقلًا للصحابي أن يجتهد في زمن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومقصودهم أنه لا يجوز للحاضر مع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يجتهد عقلًا، ولا للغائب المساكن له في المدينة؛ لأنه يستطيع أن يرجع إليه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

أما الغائب البعيد عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقد اتفق العلماء على جواز أن يجتهد، فالغائب كمن كان في مكة، أو كان في غزوة أو نحو ذلك، اتفق العلماء على أنه يجوز له أن يجتهد.

أما الغائب عن مجلس النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولكنه يساكنه في المدينة، فقالوا إنه لا يجوز أن يجتهد عقلًا، وكذلك من باب أولى من كان حاضرًا في مجلسه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

وَقِيلَ: فِي الْحَاضِرِ دُونَ الْغَائِبِ.

(الشرح)

قيل ممنوع في الحاضر، في حق الحاضر، دون الغائب فإنه جائز في حقه، فقوله: وَقِيلَ: فِي الْحَاضِرِ أي ممنوع، قيل إن المنع في حق الحاضر.

أما الغائب: فيجوز ذلك في حقه.

(المتن)

لَنَا

(الشرح)

للقائلين بجوازه مطلقًا.

(المتن)

حَدِيثُ مُعَاذٍ

(الشرح)

حديث معاذ المشهور الذي مر معنا مرارًا وقد قال معاذ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عندما بعثه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى اليمن «أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا آلُو» وأقره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهذا يعني دليل على جواز الاجتهاد في زمنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عقلًا؛ لأن إقرار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دليل على جوازه عقلًا.

(المتن)

وَحُكْمُ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ فِي بَنِي قُرَيْظَةَ بِاجْتِهَادٍ بِحَضْرَتِهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(الشرح)

ومقصود المصنف هنا أن يقول إن الوقوع دليل الجواز؛ لأنه قد يقول قائل: إن المسألة في الجواز، وهو يذكر الوقوع، تقدم معنا مرارًا أن الوقوع الشرعي دليل الجواز العقلي، فيريد أن يقول المصنف إن الاجتهاد في زمنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حضرته قد وقع؛ والوقوع دليل الجواز.

(المتن)

وَأَذِنَ لِعَمْرِو بْنِ الْعَاصِ.

(الشرح)

وَأَذِنَ لِعَمْرِو بْنِ الْعَاصِ؛ حيث روي أنه قال لعمرو بن العاص رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في بعض القضايا «"احْكُمْ" ، فَقَالَ : أَجْتَهِدُ وَأَنْتَ حَاضِرٌ؟! قَالَ : نَعَمْ إِنْ أَصَبْتَ فَلَكَ أَجْرَانِ، وَإِنْ أَخْطَأْتَ فَلَكَ أَجْرٌ»، ولكن هذا الحديث ضعيف، ضعيف من جهة إسناده.

(المتن)

وَعُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ، وَلِرَجُلَيْنِ مِنَ الصَّحَابَةِ فِيهِ.

(الشرح)

هذه قصة واحدة، لعقبة بن عامر ورجلين من الصحابة، فهذه واقعة واحدة؛ حيث روي أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال له ولاثنين من الصَّحَابَة: «اجْتَهِدُوا فَإِنْ أَصَبْتُمْ، فَلَكُمْ عَشْرُ حَسَنَاتٍ وَإِنْ أَخْطَأْتُمْ فَلَكُمْ حَسَنَةٌ» ولكن هذا الحديث أيضًا ضعيف.

ومراد المصنف من إيراده رَحِمَهُ اللَّهُ أن الوقوع دليل الجواز، وقد وقع ذلك بأمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهذا يدل على الجواز.

(المتن)

وَلِأَنَّهُ لَا مُحَالَ فِيهِ ، وَلَا يَسْتَلْزِمُهُ.

(الشرح)

مما يدل على الجواز العقلي أنه لا محال فيه، ولا يستلزم المحال، ومادام أنه لا محال فيه ولا يستلزم المحال فإنه يجوز عقلًا.

(المتن)

قَالُوا:

(الشرح)

أي قال المانعون مطلقًا.

(المتن)

كَيْفَ يَعْمَلُ بِالظَّنِّ مَعَ إِمْكَانِ الْعِلْمِ بِالْوَحْيِ.

(الشرح)

يقولون إن العقل يمنع أن يُعمل بالضعيف مع وجود القوي، وأن يُعمل بالظن مع إمكان اليقين، وهذا متحقق في الصحابة رِضوانُ اللَّهِ عليهم في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن اجتهادهم ظن، ورجوعهم إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقين؛ فيمتنع عقلًا أن يتعبدوا بالظن مع إمكان اليقين.

(المتن)

قُلْنَا: لَعَلَّهُ لِمَصْلَحَةٍ.

(الشرح)

أُجيب عن هذا بأن اجتهاد الصحابة رِضوانُ اللَّهِ عليهم في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمصلحة كتعليم الأمة الاجتهاد، وإرشاد الأمة إلى الاجتهاد عند الحاجة، فهذا من المصلحة الشرعية الظاهرة، وهذا لا يمنع الوقوع عقلًا، أيضًا لعله لمصلحة إرشاد الأمة لاتباع الظن بالاجتهاد ونحوه، فيندفع الامتناع عقلًا بما ذكروه.

(المتن)

ثُمَّ قَدْ تُعُبِّدَ النَّبِيُّ - صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِالْحُكْمِ بِالشُّهُودِ وَبِالشَّاهِدِ وَالْيَمِينِ مَعَ إِمْكَانِ الْوَحْيِ فِي كُلِّ وَاقِعَةٍ بِالْحَقِّ الْجَازِمِ فِيهَا.

(الشرح)

يقول القائل منكم: نحن نتكلم عن اجتهاد الصحابة، فلماذا يذكر المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ اجتهاد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مراده رَحِمَهُ اللَّهُ أنه إذا جاز اجتهاد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذ الوقوع منه دليل الجواز مع أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوحى إليه، فمن باب أولى أن يجوز اجتها الصحابي الذي قد تدعوه الحاجة إلى الاجتهاد، فهذا وجه إيراد اجتهاد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مسألة الجواز العقلي لاجتهاد الصحابة رِضوانُ اللَّهِ عليهم هذا من جهة الجواز.

وأما من جهة الوقوع: فقد اتفق العلماء على وقوع الاجتهاد من الغائب عن المدينة من الصحابة، وأما غيره فمن منع جواز التعبد بالاجتهاد في زمنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عقلًا يمنع وقوعه شرعًا؛ لأن المحال لا يقع في الشرع، فإذا قال إن التعبد بالاجتهاد في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ محال فيلزم منه أن يقول إن الاجتهاد لم يقع في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن أجازه عقلًا قال أكثرهم بوقوعه قال أكثرهم بوقوعه شرعًا.

والصواب: جوازه ووقوعه، لكن لم يقع في حضرة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا بإذنه.

واجتهاد الصحابة رِضوانُ اللَّهِ عليهم في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لزيادة أجرهم، ولتعليم الأمة من بعدهم الاجتهاد عند الحاجة إليه.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: الثَّانِيَةُ

(الشرح)

هذه المسألة الثانية من المسائل المتعلقة بالاجتهاد في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهي: هل يجوز أن يكون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متعَبدًا بالاجتهاد؟

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مُتَعَبَّدًا بِالِاجْتِهَادِ فِيمَا لَا نَصَّ فِيهِ.

(الشرح)

قال: "يجوز" وإذا قدم الطوفي القول فهذا هو قول الحنابلة، أو أحد قولي الحنابلة، يجوز عند الحنابلة أن يكون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متعبدًا بالاجتهاد فيما لا نص فيه، وإن شئت قل: يجوز أن يكون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متعبدًا بالاجتهاد عند الحاجة إليه.

(المتن)

خِلَافًا لِقَوْمٍ.

(الشرح)

"خلافًا لقوم" وهم أكثر العلماء قالوا إنه لا يجوز عقلًا أن يتعبد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالاجتهاد فيما لا نص فيه.

(المتن)

لَنَا

(الشرح)

على جواز تعبده صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالاجتهاد عقلًا لنا حجج.

(المتن)

لَا مُحَالَ ذَاتِيَّ، وَلَا خَارِجِيَّ.

(الشرح)

لا محال ذاتي في ذلك، ولا خارجي، ولا يستلزم المحال، فهو جائز عقلًا.

(المتن)

قَالُوا:

(الشرح)

أي قال المانعون.

(المتن)

يُمْكِنُهُ التَّحْقِيقُ بِالْوَحْيِ، وَالِاجْتِهَادُ عُرْضَةُ الْخَطَأِ.

(الشرح)

هذا الذي تقدم في اجتهاد الصحابة رِضوانُ اللَّهِ عليهم، وهو أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يمكنه اليقين بأن يوحى إليه، والاجتهاد مظنة الخطأ؛ فلا يجوز عقلًا أن يُتعبد بذلك.

(المتن)

قُلْنَا: الظَّنُّ مُتَّبَعٌ شَرْعًا.

(الشرح)

"الظن متبع شرعًا" ويكون اجتهاد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لتعليم الأمة أن الظن الناتج عن الاجتهاد معتبر شرعًا، فإذا اعتبر الظن الناتج عن الاجتهاد مع إمكان الوحي، فمن باب أولى يقينًا أن يعتبر الظن الناتج عن الاجتهاد مع انقطاع الوحي.

(المتن)

قال: وَلَا يُخْطِئُ لِعِصْمَةِ اللهِ لَهُ، أَوْ لَا يُقَرُّ عَلَيْهِ فَيَسْتَدْرِكُ.

(الشرح)

وأما قولكم إن الاجتهاد عرضة الخطأ، فيقال إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يخطئ؛ لعصمة الله له، فهو معصوم عن الخطأ، وقد يقال إنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا أخطأ فإنه لا يُقر على خطئه بل يبين الخطأ فيرجع عنه وتعلم الأمة أنه خطأ، أو يقر على الاجتهاد فيكون وحيًا فياؤل الأمر إلى الوحي مع فائدة الاجتهاد، كما قدمنا من المصالح المترتبة على اجتهاده صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

أَمَّا وُقُوعُهُ.

(الشرح)

"أما وقوعه" وقوع الاجتهاد من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

فَاخْتَلَفَ فِيهِ أَصْحَابُنَا وَالشَّافِعِيَّةُ، وَأَنْكَرَهُ أَكْثَرُ الْمُتَكَلِّمِينَ.

(الشرح)

أكثر العلماء على عدم وقوع الاجتهاد من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لامتناعه عقلًا، وقال بعض العلماء، ومنهم بعض الحنابلة، وبعض الشافعية وقع منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

لَنَا: (اعْتَبِرُوا) وَهُوَ عَامٌّ، فَيَجِبُ الِامْتِثَالُ.

(الشرح)

للقائلين بأنه وقع من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُوْلِي الأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] وهذا أمر بالاجتهاد، أمر بالقياس، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مأمور به عند الحاجة إليه.

(المتن)

وَعُوتِبَ فِي أُسَارَىٰ بَدْرٍ.

(الشرح)

أي أن الاجتهاد وقع من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في عدد من الوقائع.

(المتن)

وَالْإِذْنِ لِلْمُخَلَّفِينَ، وَلَوْ كَانَ نَصًّا لَمَا عُوتِبَ.

(الشرح)

النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أسارى بدر حكم فيهم بحكم، وفي المتخلفين أذن لمن استأذنه، وعاتبه الله عَزَّ وَجَلَّ على الأمرين.

فنقول هنا من حيث التقسيم؛ إما أن يكون حكمه بنص كما قلتم، وإما أن يكون حكمه باجتهاد كما قلنا، ويتعذر أن يكون حكمه بنص؛ لأنه لو حكم بنص لما عاتبه الله عَزَّ وَجَلَّ، فتعين أنه حكم باجتهاده صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

وَقَال: إِلَّا الْإِذْخِرَ

(الشرح)

"وقال: إلا الإذخر" أي استدرك، استدرك لما قال له العباس: إلا الاذخر فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « إِلَّا الْإِذْخِرَ».

(المتن)

وَلَوْ قُلْتُ: نَعَمْ لَوَجَبَتْ.

(الشرح)

"ولو قلت نعم لوجبت" يعني هذه تدل على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يجتهد لأنه قال: ولو قلت نعم فجعل الأمر إلى قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، "لوجبت": أي لأوجبها الله عَزَّ وَجَلَّ.

(المتن)

وَلَوْ سَمِعْتُ شِعْرَهَا لَمَا قَتَلْتُهُ.

(الشرح)

هذه بنت النضر بن الحارث لما أُسر أبوها في بدر فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بقتله في الطريق، فقالت بنته شعرًا، فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «وَلَوْ سَمِعْتُ شِعْرَهَا لَمَا قَتَلْتُهُ»، وهذا يعني يدل على أن فعله باجتهاد منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فوالله لو كان وحيًا لما قال هذا.

(المتن)

وَقَالَ لَهُ السَّعْدَانِ وَالْحُبَابُ:

(الشرح)

"السعدان" يعني سعد بن معاذ، وسعد بن عبادة، والثلاثة هؤلاء كلهم من الأنصار.

(المتن)

إِنْ كَانَ هَذَا بِوَحْيٍ فَسَمْعٌ وَطَاعَةٌ، وَإِنْ كَانَ بِاجْتِهَادٍ فَلَيْسَ هَذَا هُوَ الرَّأْيَ، فَقَالَ: بَلْ بِاجْتِهَادٍ وَرَأْيٍ رَأَيْتُهُ وَرَجَعَ إِلَىٰ قَوْلِهِمْ.

(الشرح)

يعني السعدان؛ سعد بن معاذ، وسعد بن عبادة، في غزوة الأحزاب عندما كان التشاور، وظهر القول بأنه يصالح كفار قريش بشيء من تمر المدينة أو نحو هذا، حدثت هذه القصة لكن إسنادها ضعيف.

وأيضًا قصة الحباب في غزوة بدر، والقصة مشهورة في كتب السيرة، لكن إسنادها ضعيف.

والمقصود: أن هذا وقع من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

(المتن)

وَقَدْ حَكَمَ دَاوُدُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بِاجْتِهَادِهِ وَإِلَّا لَمَا خَالَفَهُ سُلَيْمَانُ، وَإِلَّا لَمَا خُصَّ بِالتَّفْهِيمِ.

(الشرح)

يقول إن من الأدلة على وقوع الاجتهاد من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ووقوعه من داود عليه السلام؛ فإن داود عليه السلام حكم باجتهاده، ودليل أن داود حكم باجتهاده أن سليمان عليه السلام خالفه، ولو كان حكم داود بوحي لما خالفه سليمان عليهما السلام، وأيضًا سليمان عليه السلام حكم باجتهاده.

فدلّ ذلك: على وقوع الاجتهاد من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كيف هذا؟

المقصود: أن في هذا بيان وقوع الاجتهاد من الأنبياء عليهم السلام مع إمكان الوحي.

فالنتيجة: أن إمكان الوحي لا يمنع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الاجتهاد عند الحاجة.

(المتن)

قَالُوا:

(الشرح)

قال المانعون من وقوعه.

(المتن)

مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ.

(الشرح)

هذا الدليل الأول: قالوا: قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم:٣-٤]؛ فهذا حصرٌ، فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا ينطق عن الهوى وسيأتي جوابه.

(المتن)

وَلَوِ اجْتَهَدَ لَنُقِلَ وَاسْتَفَاضَ.

(الشرح)

الدليل الثاني: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لو وقع منه الاجتهاد لنقل واستفاض وكان مشهورًا، ولماذا لم يقع ذلك؟ أعني الاستفاضة والشهرة فنتيجة ذلك أن الاجتهاد لم يقع منه.

(المتن)

وَلَمَا انْتَظَرَ الْوَحْيَ.

(الشرح)

هذا الدليل الثالث: وهو أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يُسأل فينتظر الوحي، كما في قصة الرجل؛ الذي أحرم وقد تضمخ بطيب ولبس جبة، ولقي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال أرأيت من أحرم بهذا؟ فسكت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم بعد ذلك دعاه، قال العلماء: سكت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انتظارًا للوحي، ولو كان اجتهاده جائزًا واقعًا لاجتهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حقه.

(المتن)

وَلَاخْتَلَفَ اجْتِهَادُهُ، فَكَانَ يُتَّهَمُ.

(الشرح)

الدليل الرابع: أنه لو اجتهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لاختلف اجتهاده ما بين صواب وخطأ، ولأشكل الأمر على الناس في كل كلام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هل هو اجتهاد أو وحي؟ فيلتبس الأمر على الناس؛ لأن الوحي ممكن والاجتهاد ممكن، ولأتهم المنافقون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالخطأ في الاجتهاد، أما الصحابة فلا يمكن أن يتهموا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

لكن مقصود الأصوليين عندما قالوا ولأُتهم، أو وكان يتهم: أي لاتهامه المنافقون، وأغضوا من شأنه بأنه يجتهد ويخطئ.

(المتن)

قُلْنَا:

(الشرح)

في الأجوبة عن الأدلة المتقدمة.

(المتن)

الْحُكْمُ عَنْ الِاجْتِهَادِ لَيْسَ عَنِ الْهَوَىٰ، لِاعْتِمَادِهِ عَلَىٰ إِذْنٍ وَدَلِيلٍ.

(الشرح)

هذا جواب عن الأول، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في اجتهاده لا ينطق عن الهوى، ولا يحكم بالهوى بل هو عامل بأمر الله عَزَّ وَجَلَّ له، فاجتهاده دليله الوحي بمعنى أنه قد أذن الله له، أو أمره الله بالاجتهاد.

(المتن)

وَلَيْسَ مِنْ ضَرُورَةِ الْوُقُوعِ النَّقْلُ، فَضْلًا عَنِ الِاسْتِفَاضَةِ، ثُمَّ مَا ذَكَرْنَا مُشْتَهِرٌ.

(الشرح)

هذا جواب عن الدليل الثاني، لا يلزم من الوقوع النقل، إلا إذا تعلق به الدين، ثم إن الوقائع التي ذكرها الطوفي مشهورة في كتب السيرة شهرة عظيمة.

(المتن)

وَانْتِظَارُ الْوَحْيِ عِنْدَ التَّعَارُضِ وَاسْتِبْهَامِ وَجْهِ الْحَقِّ.

(الشرح)

هذا جواب عن الثالث، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان ينتظر الوحي عند الحاجة إلى الانتظار، ويجتهد عند الحاجة إلى الاجتهاد، وهذه الحكمة بأن يضع كل شيء في موضعه.

(المتن)

وَالتُّهْمَةِ لَا تَأْثِيرَ لَهَا، إِذْ قَدِ اتُّهِمَ فِي النَّسْخِ وَلَمْ يُبْطِلْهُ، وَلَا يَتْرُكُ حَقًّا لِبَاطِلٍ.

(الشرح)

هذا جواب عن الرابع أنه لو اتهم بهذا فالمبطل لا يلتفت إلى اتهامه، والمعلوم أن المبطل يتهم أهل الحق حتى بالحق، حتى بالحق الذي يأتون به يتهمهم به، وهذا ترونه في كل زمان، الآن يرمون السلفيين بأنهم يقولون بالسمع والطاعة للحاكم في غير معصية الله، والسمع والطاعة للحاكم في غير معصية الله هو الحق فهذا لا يلتفت إليه.

وأما من جهة أن هذا يجعل الأمر يلتبس على الناس فيجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن الأصل فيما جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الوحي إلا أن يدل دليل أنه عن اجتهاد.

والجواب الثاني: ما قدمناه من أن اجتهاده صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يؤول إلى الوحي؛ لأنه إما أن يقر عليه فيكون ذلك وحيًا، وإما أن يبين خطأه فيكون ذلك وحيا.

(المتن)

ثُمَّ الِاجْتِهَادُ مَنْصِبُ كَمَالٍ لِشَحْذِهِ الْقَرِيحَةَ، وَحُصُولِ ثَوَابِهِ، فَهُوَ - صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَوْلَىٰ النَّاسِ بِهِ.

(الشرح)

فليس في اجتهاده غض من مقامه، فالاجتهاد منصب كمال لا نقص.

(المتن)

الثَّالِثَةُ: قَالَ أَصْحَابُنَا:

(الشرح)

هذه المسألة هي مسألة التصويب والتخطئة، وهي مسألة كثر فيها التشغيب، والتشعيب في كتب أصول الفقه، وقبل أن نخوض غمار ما ذكره الطوفي.

ننبه إلى أن تقسيم الدين إلى أصول وفروع في مثل هذه الأحكام لم يكن معروفًا عند السلف الصالح رِضوانُ اللَّهِ عليهم، بل كان الدين عندهم هو الدين، ولا يقسمون الدين إلى أصول وفروع لبناء مثل هذه الأحكام.

وأول من قسم الدين إلى أصول وفروع لبناء هذه الأحكام هم المعتزلة، ثم أُتبعوا على ذلك.

فمذهب السلف في هذا: أن ما جاء به الدليل، أو أجمع عليه الصحابة لا يجوز الاجتهاد فيه، والمصيب فيه واحد بعينه، وهو الموافق للإجماع، أو الأخذ بالدليل، سواء في الفروع أو ما سموه الفروع أو ما سموه الأصول.

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:٥]، دل الدليل عليه وأجمع عليه الصحابة، فالصواب يقينًا في هذا، وما عداه خطأ وضلال، وكذلك في كل مسألة أجمع عليها الصحابة فإن القول الذي يخالف إجماع الصحابة خطأ يقينًا.

والصواب: فيما أجمع عليه الصحابة، وكذلك كل قول دل عليه الدليل وكان القول الذي يقابله لم يدل عليه دليل يساويه؛ فإن الصواب فيما دل عليه الدليل.

ثم إن كان المخالف للدليل أو الإجماع، قد علم به وخالفه فهو آثم؛ يعني من خالف إجماع الصحابة وقد علم بإجماع الصحابة فهو آثم هو مخطئ أولًا، لكن هل هو لآثم؟ إن كان قد علم بالإجماع فهو آثم إن خالفه، وإن كان عالمًا بالدليل وخالفه من غير علة في الدليل، ومن غير دليل أقوى منه فهو آثم.

إن علم بإجماع الصحابة انتبهوا واسمعوا وافهموا، إن علم بإجماع الصحابة وخالف الإجماع فهو آثم، وان علم بالدليل وخالفه من غير علة يراها في الدليل، ومن غير دليل يساويه أو أقوى فهو آثم.

أما إن لم يعلم بالإجماع، ولم يعلم بالدليل فهو مخطئ معذور، ذكر شيخ الإسلام بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في (مجموع الفتاوىٰ): «أن الذي عليه سلف الأمة وأئمة الفتوىٰ كأبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ والشافعي رَحِمَهُ اللهُ والثوري رَحِمَهُ اللهُ وداود الظاهر رَحِمَهُ اللهُ وغيرهم، أن لا إثم علىٰ مجتهد مخطئ، لا في الأصول ولا في الفروع».

ومقصوده: من المسلمين، أما الكفار فالأصل عدم الكلام عنهم أصلًا، فهم كفار.

واضح كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ أنه يريد من لم يعلم بالإجماع، ولم يخالف الدليل بالرأي والهوى، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إذا حَكَمَ الحاكِمُ فاجْتَهَدَ ثُمَّ أصابَ فَلَهُ أجْرانِ، وإذا حَكَمَ فاجْتَهَدَ ثُمَّ أخْطَأَ فَلَهُ أجْرٌ»

والمقصود من إيراد هذا الحديث: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قسم المجتهدين إلى مخطئ ومصيب.

ثم أيها الإخوة إن الإصـابة في الفروع إن أُريد بها أن المجتهد قد فعل ما يجب عليه، ويجب عليه أن يتبع اجتهاده فهذا متفق عليه؛ إذا كان المقصود بالإصابة أن المجتهد قد أصاب ما وجب عليه، ويجب عليه أن يعمل بما أداه إلى اجتهاده، فنعم كل مجتهد مصيب.

كل مجتهد انطبقت عليه شروط الاجتهاد، وتحقق أنه مجتهد فهو مصيب، وكلامنا هنا في الفروع، وإن أريد به أن الحق عند الله متعدد، وأن كل قول قاله المجتهد موافق للحق عند الله، يعني أن أريد به مثلًا أن قول أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ بجواز النكاح بلا ولي حق عند الله، وأن قول الجمهور بعدم جواز نكاح المرأة بلا ولي حق عند الله فهذا اختلف فيه الأصوليون، والصواب المقطوع به أن هذا القول خطأ فالحق عند الله واحد معين قد يصيبه المجتهد فيكون له أجران، وقد يخطئه فيكون له أجر واحد.

إذا عرفنا هذا نعرف سر المسألة، ونطمئن في السير فيها، بالتمسك بمذهب السلف فيها.

(المتن)

قَالَ أَصْحَابُنَا: الْحَقُّ قَوْلُ وَاحِدٍ مِنَ الْمُجْتَهِدِينَ عَيْنًا فِي فُرُوعِ الدِّينِ وَأُصُولِهِ، وَمَنْ عَدَاهُ مُخْطِئٌ. ثُمَّ إِنْ كَانَ فِي فُرُوعٍ وَلَا قَاطِعَ، فَهُوَ مَعْذُورٌ فِي خَطَئِهِ، مُثَابٌ عَلَىٰ اجْتِهَادِهِ، وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ الْحَنَفِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ.

(الشرح)

ألحظ هنا أنه قال: «وَمَنْ عَدَاهُ مُخْطِئٌ ثُمَّ إِنْ كَانَ فِي فُرُوعٍ» يعني في فروع الدين، وليس في أصول الدين، «وَلَا قَاطِعَ، فَهُوَ مَعْذُورٌ فِي خَطَئِهِ» مفهوم هذا أنه إذا كان في أصول الدين فإنه لا يكون معذورًا، ولا يكون مثابًا، وأنه إذا كان في الفرع قاطع فإنه لا يكون معذورًا ولا مثابًا.

والصواب ما ذكرناه: أن من علم بإجماع الصحابة، فخالف إجماعهم مع علمه فإنه مخطئ آثم، سواء كان ذلك فيما أسموه أصول الدين، أو فيما أسموه فروع الدين.

وأيضًا من خالف الدليل مع علمه بالدليل من غير راد للدليل ولا دليل يقابل ذلك فإنه آثم، سواءً كان ذلك في الأصول، أو كان في الفروع.

أما من لم يعلم بالإجماع، ولم يعلم بالدليل فإنه لا يكون آثمًا، والكلام عن أهل الملة، أما الكفار فسيأتي التعليق على قول من قال قولًا يتعلق بهم في هذه المسألة.

إذًا قول جماهير أهل العلم هو هذا القول.

(المتن)

وَقَالَ بَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ فِي الْفُرُوعِ مُصِيبٌ.

(الشرح)

قال بعض المتكلمين كثير من المعتزلة قالوا: كل مجتهد في الفروع مصيب، أي مصيب للحق عند الله سُبْحَانَهُ وتَعَالَى.

(المتن)

وَاخْتُلِفَ فِيهِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيِّ.

(الشرح)

والصحيح عنهما القول الأول.

(المتن)

وَقَالَ الْعَنْبَرِيُّ وَالْجَاحِظُ:

(الشرح)

«الْعَنْبَرِيُّ»: عبيد الله بن الحسن العنبري.

«وَالْجَاحِظُ»: هو الأديب المعروف، وعجبت من الأصوليين كيف يذكرونه هنا؟! مع نكارة قوله وأنه ليس من العلماء فكيف يذكر؟! قوله منكر جدًا، وهو في الحقيقة ليس.. هو أديب، لكنه ليس من العلماء.

(المتن)

وَقَالَ الْعَنْبَرِيُّ وَالْجَاحِظُ: لَا إِثْمَ عَلَىٰ مَنْ أَخْطَأَ الْحَقَّ مَعَ الْجِدِّ فِي طَلَبِهِ مُطْلَقًا، حَتَّىٰ مُخَالِفِ الْمِلَّةِ.

(الشرح)

حتى مخالف الملة يقولون: «لَا إِثْمَ عَلَىٰ مَنْ أَخْطَأَ الْحَقَّ مَعَ الْجِدِّ فِي طَلَبِهِ مُطْلَقًا، حَتَّىٰ مُخَالِفِ الْمِلَّةِ» حتى مخالف الملة حتى الكافر.

والحقيقة أن العنبري اختلف في قوله هل يقصد خطأ أهل الملة في الأصول بعد بذل غاية الوسع في معرفة الحق؟ أو يقصد مطلقًا حتى الكفار؟

والتحقيق في قوله أنه لا يقصد الكفار، وهو عالم، يعد من الثقات عند المحدثين، فالنسبة القول إليه أنه يرى أنه لا يأثم الكافر فهذه النسبة غير صحيحة.

وأما الجاحظ فكما قلت لكم هو ليس من العلماء.

لكن لننظر في القول يا إخوة قالوا: «لَا إِثْمَ عَلَىٰ مَنْ أَخْطَأَ الْحَقَّ مَعَ الْجِدِّ فِي طَلَبِهِ مُطْلَقًا، حَتَّىٰ مُخَالِفِ الْمِلَّةِ» هذا قول متناقض في نفسه، والله لو بذل أدنى اجتهاد لعلم أن الإسلام هو الحق الواجب أن يصير إليه، فلا يمكن أن يقال أنه اجتهد اجتهادًا يقر عليه شرعًا ووصل إلى أن غير الإسلام هو الحق، فهذا القول متناقض في ذاته متهالك.

ولكن الطوفي عبر عنه بتعبير أدق من تعبير كثير من الأصوليين، فمقصود الطوفي أنه ما قالا لا يكون مصيبًا، لا يكون مصيبًا، لم يقولا أنه مصيب كما ينقل عنهما كثير من الأصوليين، وإنما يقولان من خالف الحق في أصول الدين عن اجتهاد لا يأثم، ما يقول المصيب ولكن يقولان لا يأثم، وإن كان كلام الجاحظ يحتمل أنه يريد أنه مصيب.

ويا ليت كتب الأصول سلمت من هذا القول، فإن النسبة إلى العنبري لا تستقيم على هذا الذي ذكر، وإن النسبة إلى الجاحظ لا تفيد علمًا.

(المتن)

وقالت: وَالظَّاهِرِيَّةُ، وَبَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ: الْإِثْمُ لَاحِقٌ لِلْمُخْطِئِ مُطْلَقًا، إِذْ فِي الْفُرُوعِ حَقٌّ مُتَعَيِّنٌ عَلَيْهِ دَلِيلٌ قَاطِعٌ، وَالْعَقْلُ قَاطِعٌ بِالنَّفْيِ الْأَصْلِيِّ لِغَيْرِهِ، إِلَّا مَا اسْتَثْنَاهُ دَلِيلٌ سَمْعِيٌّ قَاطِعٌ، بِنَاءً عَلَىٰ إِنْكَارِهِمْ خَبَرَ الْوَاحِدِ وَالْقِيَاسَ.

(الشرح)

طبعًا تقدم معنا أن إنكار خبر الواحد ليس مذهب الظاهرية، وإنما مذهب بعض الظاهرية، ولكن أكثر الظاهرية يرون أن خبر الواحد يفيد العلم، ليس من الظنيات، يفيد العلم.

الظاهرية يا إخوة سر قولهم أنهم يمنعون العمل بالظن كالقياس، فيقولون: إن كل قول هو الحق عليه دليل يُعلم فيجب اتباعه، فمن لم يصبه قد قصر في اجتهاده فهو آثم.

كل قول هو الحق والحق واحد عند الله عليه دليل معلوم، يجب على المجتهد أن يطلبه، ولو طلبه لأصابه، وإذا لم يصبه فإن ذلك لتقصيره في الاجتهاد، فهو آثم لهذا.

(المتن)

بِنَاءً عَلَىٰ إِنْكَارِهِمْ خَبَرَ الْوَاحِدِ وَالْقِيَاسَ، وَرُبَّمَا أَنْكَرُوا الْحُكْمَ بِالْعُمُومِ وَالظَّاهِرِ.

(الشرح)

كيف ينكرون الحكم بالظاهر وهم ظاهرية؟ لا القضية أنهم لا يرون ذلك من الظنيات التي لا تثمر علمًا، بل يرون أن هذه الأدلة المعتبرة تثمر علمًا.

(المتن)

الْأَوَّلُ: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾

(الشرح)

أي احتج القائل إن المصيب واحد وأن المخطئ لا يأثم، إذا لم تقع منه مخالفة شرعية بأدلة منها ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾

(المتن)

وَلَوْلَا تَعَيُّنُ الْحَقِّ فِي جِهَةٍ لَمَا خُصَّ بِالتَّفْهِيمِ.

(الشرح)

لو كان قول كل مجتهد صوابًا لما كان لقول سليمان عليه السلام مزية على قول داود عليه السلام، والواقع أن الله جعل لسليمان عليه السلام أعني لقول سليمان عليه السلام مزية على قول داود عليه السلام، فعلمنا أن الحق عند الله واحد.

(المتن)

وَلَوْلَا سُقُوطُ الْإِثْمِ عَنِ الْمُخْطِئِ لَمَا مُدِحَ دَاوُدُ بِـ كُلًّا آتَيْنَا.

(الشرح)

هذا من جهة أخرى وهي أن المجتهد يسقط عنه الإثم، وقد مدح الله داود عليه السلام بأنه قد أتاه علمًا، فدل ذلك على أنه لم يكن آثمًا ولا شك في هذا.

(المتن)

الثَّانِي:

(الشرح)

احتج القائلون: أن كل مجتهد مصيب..

(المتن)

لَا غَرَضَ لِلشَّارِعِ فِي تَعْيِينِ حُكْمٍ

(الشرح)

يقول لا غرض للشارع في تعيين الحكم بعينه، ما الدليل؟ قالوا والدليل: لو كان الشارع يريد تعيين الحكم؛ لأقام عليه دليلًا معينًا.

بينما نرى أن كثيرًا من المسائل الأقوال فيها محتملة، وإن كنت ترجح قولًا إلا أن القول الآخر محتمل.

(المتن)

وَإِنَّمَا قَصْدُهُ تَعَبُّدُ الْمُكَلَّفِ بِالْعَمَلِ بِمُقْتَضَىٰ اجْتِهَادِهِ الظَّنِّيِّ.

(الشرح)

فيكون المجتهد مكلفًا باتباع ما أدا إليه اجتهاده، ويكون المقلد مكلفًا باتباع ما أدى اجتهاد المجتهد إليه.

(المتن)

وَطَلَبُ الْأَشْبَهِ، فَإِنْ أَصَابَهُ أُجِرَ أَجْرَيْنِ.

(الشرح)

«وَطَلَبُ الْأَشْبَهِ» هؤلاء يا إخوة يقولون ليس عند الله حق معين، بل الكل لكن بعض الأقوال أشبه بالحق من الآخر، فمن أصاب الأشبه فله أجران، ومن لم يصب الأشبه فلا أجر له.

لماذا اخترعوا قصة الأشبه هذه؟ ليتخلصوا من حديث «إذا حَكَمَ الحاكِمُ فاجْتَهَدَ ثُمَّ أصابَ فَلَهُ أجْرانِ، وإذا حَكَمَ فاجْتَهَدَ ثُمَّ أخْطَأَ فَلَهُ أجْرٌ» قالوا نعم، ليس الحق، وإنما الأشبه بالحق، فأصاب الأشبه بالحق فله أجران، وأخطأ الأشبه بالحق فله أجر، وإلا فالكل على حق، وهذا القول غير صحيح.

(المتن)

فَإِنْ أَصَابَهُ أُجِرَ أَجْرَيْنِ، وَإِنْ أَخْطَأَهُ أُجِرَ لِلِاجْتِهَادِ، وَفَاتَهُ أَجْرُ الْإِصَابَةِ، وَتَخْصِيصُ سُلَيْمَانَ بِالتَّفْهِيمِ لِإِصَابَتِهِ الْأَشْبَهَ، لَا لِأَنَّ ثَمَّ حُكْمًا مُعَيَّنًا هُوَ مَطْلُوبُ الْمُجْتَهِدِ.

(الشرح)

اخترعوا الأشبه من غير دليل وبنوا عليها الدليل ورد الدليل.

(المتن)

فَإِنْ قِيلَ: إِنْ عَنَيْتُمُ الْأَشْبَهَ عِنْدَ اللهِ تَعَالَىٰ، دَلَّ عَلَىٰ أَنَّ عِنْدَهُ حُكْمًا مُعَيَّنًا، وَالَّذِي يُصِيبُهُ الْمُجْتَهِدُ أَشْبَهُ مِنْ غَيْرِهِ، وَإِلَّا فَبَيِّنُوا الْمُرَادَ بِهِ.

قُلْنَا: الْمُرَادُ الْأَشْبَهُ بِمَا عُهِدَ مِنْ حِكْمَةِ الشَّرْعِ، وَلَا يَلْزَمُ التَّعْيِينُ.

فَإِنْ قِيلَ: فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْأَشْبَهُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، هُوَ الْمُعَيَّنُ عِنْدَ اللهِ تَعَالَىٰ.

قُلْنَا: لِلْقَطْعِ بِأَنَّ لَا غَرَضَ لَهُ فِي تَعْيِينِهِ.

فَإِنْ قِيلَ: لَعَلَّ تَعْيِينَهُ تَضَمَّنَ مَصْلَحَةً.

قُلْنَا: وَلَعَلَّ عَدَمَهُ كَذَلِكَ، فَمَا الْمُرَجِّحُ؟

(الشرح)

طبعًا هذا الكلام واضح جدًا، وهو قول ضعيف، وكأن الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ تبنى هذا القول؛ ولذلك يعني كان يرد بقوله قلنا ونحو ذلك.

(المتن)

قَالُوا: الدَّلِيلُ يَسْتَدْعِي مَدْلُولًا قَطْعِيًّا.

(الشرح)

الدليل يستدعي مدلوله فيكون ذلك دليلًا على أن الحق معين.

(المتن)

قُلْنَا: الْمَدْلُولُ أَعَمُّ مِنَ الْمُعَيَّنِ وَغَيْرِهِ، فَهُوَ كَمَا ذَكَرْنَا.

(الشرح)

وهو أن يعمل المجتهد بما أداه إليه اجتهاده.

(المتن)

فَإِنْ قِيلَ: الْأَحْكَامُ الْقِيَاسِيَّةُ مَحْمُولَةٌ عَلَىٰ النَّصِّيَّةِ، وَالنَّصِّيَّةُ مُعَيَّنَةٌ، فَكَذَا الْقِيَاسِيَّةُ.

قُلْنَا: قِيَاسٌ ظَنِّيٌّ، وَمَا ذَكَرْنَاهُ أَظْهَرُ.

(الشرح)

إن قيل إن الأحكام القياسية محمولة على النصية؛ لأن القياس يبنى على حكم الأصل المبني على النص، والنصية معينة، فتكون القياسية معينة، قال: نقول هذا قياس ظني في مسألة علمية.

وقد عرفنا مسألة الظنية والعلمية مرارًا.

(المتن)

الْجَاحِظُ:

(الشرح)

أي قال الجاحظ.

(المتن)

الْإِثْمُ بَعْدَ الِاجْتِهَادِ قَبِيحٌ، لَا سِيَّمَا مَعَ كَثْرَةِ الْآرَاءِ، وَاعْتِوَارِ الشُّبَهِ وَعَدَمِ الْقَوَاطِعِ الْجَوَازِمِ.

(الشرح)

يعني الجاحظ بنى هذا على تقبيح عقلي؛ لأن الجاحظ معتزلي، بنى هذا على تقبيح عقلي؛ وهو أن الإثم بعد الاجتهاد قبيح، لكن السؤال، أين الاجتهاد؟ أين الاجتهاد حتى تقول إن الكافر لا يأثم؟ لا يمكن أن يقع الاجتهاد من الكافر ولا يصل إلى الإسلام.

(المتن)

وَيَلْزَمُهُ رَفْعُ الْإِثْمِ..

(الشرح)

هذا إلزام بما اتفق على أنه لا يرفع فيه الآثم، فيقول: إما أن ترفع الإثم هنا، وإما أن تثبت الإثم هناك.

(المتن)

وَيَلْزَمُهُ رَفْعُ الْإِثْمِ عَنْ مُنْكِرِي الصَّانِعِ وَالْبَعْثِ وَالنُّبُوَّاتِ، وَالْيَهُودِ، وَالنَّصَارَىٰ، وَعَبَدَةِ الْأَوْثَانِ الَّذِينَ قَالُوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا﴾ إِذِ اجْتِهَادُهُمْ أَدَّاهُمْ إِلَىٰ ذَلِكَ.

وَلَهُ مَنْعُ أَنَّهُمُ اسْتَفْرَغُوا الْوُسْعَ فِي طَلَبِ الْحَقِّ فَأَثَّمَهُمْ عَلَىٰ تَرْكِ الْجِدِّ، لَا عَلَىٰ الْخَطَأِ.

(الشرح)

يعني له منع أن هؤلاء استفرغوا الوسع في طلب الحق، يقول الذين ينكرون الصانع ما اجتهدوا، ولو اجتهدوا لما أنكروه، فإثمهم على التقصير.

ونقول كذلك الكافر، والله ما اجتهد ولو اجتهد لعرف أن الحق هو الإسلام.

(المتن)

وَقَوْلُهُ عَلَىٰ كُلِّ حَالٍ مُخَالِفٌ لِلْإِجْمَاعِ.

(الشرح)

إذًا هو قول ساقط مخالف للإجماع فلماذا يشتغل به؟!

(المتن)

إِلَّا أَنْ يَمْنَعَ كَوْنَهُ حُجَّةً كَالنَّظَّامِ.

(الشرح)

إلا أن يمنع كون الإجماع حجة، فلا يقوم عليه الاحتجاج بالإجماع.

(المتن)

أَوْ قَطْعِيَّتُهُ فَلَا يَلْزَمُهُ، وَقَوْلُ الظَّاهِرِيَّةِ بَاطِلٌ لِبُطْلَانِ مَبْنَاهُ.

الرَّابِعَةُ:

(الشرح)

هذه المسألة الرابعة متعلقة بتعارض الأدلة من غير ترجيح، التعارض أيها الإخوة بين الأدلة سيأتي إن شاء الله هو التقابل بين الأدلة، فيكون أحد الدليلين يدل على شيء، ويكون الدليل الآخر يدل على شيء يخالفه، وهذا التعارض لا يقع بين الأدلة ذاتها؛ لأنها من عند الله فلا تختلف، وإنما يقع في نظر المجتهد.

إذا وجد المسألة في دليلان كل منهما يقتضي خلاف الآخر، وكان عند المجتهد بالسوية، بنفس القوة، ولا يمكن الجمع بينهما لأن كل واحد يدل على خلاف الآخر، ولا دليل على النسخ، فتعذر الجمع، وتعذر القول بالنسخ، وتعذر الترجيح، فماذا يفعل المجتهد؟ هذه هي المسألة.

(المتن)

إِذَا تَعَارَضَ دَلِيلَانِ عِنْدَ الْمُجْتَهِدِ، وَلَمْ يَتَرَجَّحْ أَحَدُهُمَا لَزِمَهُ التَّوَقُّفُ، وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْحَنَفِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ.

(الشرح)

قول أكثر الحنابلة، وأكثر الحنفية، أكثر الشافعية، أو جمهور أهل العلم، أن المجتهد لا يجوز له أن يعمل بغير دليل، وإذا تعارض الدليلان على الصورة التي ذكرناها كان في حقه عدمًا، فيلزمه التوقف إلى أن يعلم دليلًا.

(المتن)

وَقَالَ بَعْضُ الْفِئَتَيْنِ:

(الشرح)

أي قال بعض الحنفية وبعض الشافعية.

(المتن)

يُخَيَّرُ بِالْأَخْذِ بِأَيِّهِمَا شَاءَ.

(الشرح)

قالوا: عند ذاك يكون المجتهد مخيرًا، أن يأخذ بأحد الدليلين، وسيأتي ما فيه.

(المتن)

لَنَا:

(الشرح)

أي للقائلين بعدم الأخذ بالدليلين، وأنها يصيران عدمًا، وأنه يجب عليه أن يتوقف قالوا..

(المتن)

إِعْمَالُهُمَا جَمْعًا بَيْنَ النَّقِيضَيْنِ.

(الشرح)

لا يخلو الحال إما أن يعملها معًا وهذا لا يمكن؛ لأنه محال كأن يدل دليل على الوجوب، ودليل على التحريم، كيف يعملها معًا؟!

(المتن)

وَإِعْمَالُ أَحَدِهِمَا مِنْ غَيْرِ مُرَجِّحٍ تَحَكُّمٌ.

(الشرح)

وإما أن يعمل أحدهما وهذا تحكم؛ لأنه ترجيح بلا مرجح، فهو نوع من الظلم، إذا أخذ بهذا الدليل قد ظلم الدليل الآخر، وإذا أخذ بهذا الدليل فقد ظلم الدليل الآخر، وهذا لا يجوز شرعًا.

(المتن)

فَتَعَيَّنَ التَّوَقُّفُ عَلَىٰ ظُهُورِ الْمُرَجِّحِ.

(الشرح)

إلى أن يظهر مرجح خارجي؛ لأن فرضنا أنه لا مرجح في الذات، فيتعين أن يتوقف إلى أن يظهر له مرجح خارجي كدليل آخر.

(المتن)

قَالُوا: التَّوَقُّفُ لَا إِلَىٰ غَايَةٍ تَعْطِيلٌ، وَرُبَّمَا لَمْ يَقْبَلِ الْحُكْمُ التَّأْخِيرَ، وَإِلَىٰ غَايَةٍ مَجْهُولَةٍ مُمْتَنِعٌ، وَمَعْلُومَةٍ لَا يُمْكِنُ؛ إِذْ ظُهُورُ الْمُرَجِّحِ لَيْسَ إِلَيْهِ، فَتَعَيَّنَ التَّخْيِيرُ.

(الشرح)

بمعنى قال الذي قال يأخذ بأحد الدليلين إن الأخذ هنا أخذ ضرورة؛ لأن التوقف الذي قلتم به إما أن يكون إلى غاية ينتهي إليها، ولا توجد غاية، وإما أن يكون إلى غير غاية فيلزم من ذلك يعني عدم العلم بما هو مطلوب منه، فتعين أن يأخذ بأحد الدليلين ضرورةً.

(المتن)

وَقَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِهِ، كَتَخْيِيرِ الْمُزَكِّي بَيْنَ أَرْبَعِ حِقَاقٍ أَوْ خَمْسِ بَنَاتِ لَبُونٍ عَنْ مِائَتَيْنِ.

(الشرح)

قالوا عهدنا أن الشرع يخير بين خصال، ويخير بين أمرين، كما في الزكاة.

(المتن)

وَتَخَيُّرِ الْعَامِّيِّ أَحَدَ الْمُجْتَهِدِينَ، أَوْ أَحَدَ جُدْرَانِ الْكَعْبَةِ، وَفِي خِصَالِ الْكَفَّارَةِ، وَنَحْوِهَا.

قُلْنَا: يَتَوَقَّفُ حَتَّىٰ يَظْهَرَ الْمُرَجِّحُ، وَلَا اسْتِحَالَةَ، كَمَا يَتَوَقَّفُ إِذَا لَمْ يَجِدْ دَلِيلًا ابْتِدَاءً، أَوْ كَتَعَارُضِ الْبَيِّنَتَيْنِ.

(الشرح)

أما بالنسبة للغاية فقال نحن نقول إنه يتوقف إلى غاية وهذه الغاية هي ظهور دليل مرجح، ولا يلزم من تعارض الدليلين عند مجتهد تعارضهما عند مجتهد آخر، فلا يلزم الجهل بما يجب العلم به.

(المتن)

وَالتَّخْيِيرُ رَافِعٌ لِحُكْمِ كُلٍّ مِنَ الدَّلِيلَيْنِ، وَالتَّخْيِيرُ فِي الصُّوَرِ الْمَذْكُورَةِ قَامَ دَلِيلُهُ، فَلَا يَلْحَقُ بِهِ مَا لَمْ يَقُمْ عَلَيْهِ دَلِيلٌ.

(الشرح)

التخيير في الصور المذكورة تخيير بدليل، فلا يلحق به غيره.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: الْخَامِسَةُ:

(الشرح)

المسألة الخامسة: هل للمجتهد أن يقول في مسألة واحدة قولين مختلفين في وقت واحد؟ بمعنى اتفق العلماء على أن المجتهد قد يقول في مسألة واحدة قولين مختلفين في وقتين، وذلك لتغير الاجتهاد، كما وقع مع الإمام الشافعي، فإن له مذهبًا يقال له القديم لما كان في بغداد، وله مذهبًا يقال له الجديد لما انتقل إلى مصر، هذا واقع.

والإمام أحمد له في كثير من المسائل قولان مختلفان في زمنين مختلفين؛ وهذا يا إخوة لتغير الاجتهاد، والعالم قد يعيد النظر في المسألة ويجتهد فيتبين له خلاف ما تقدم فيقول به، بخلاف من لا يعلم فإنه إذا قال قولًا لا يرجع عنه ولو قامت أدلة تملأ الارض إلى السماء مادام أنه قال فكل دليل يخالف قوله فإما منسوخ وإما مؤول.

أما العالم فإذا قال قولًا ثم ظهر له دليل أقوى من دليل قوله الأول رجع عن قوله الأول، وقال بما يقتضيه الدليل.

لكن هل للعالم المجتهد أن يقول قولين مختلفين في مسألة واحدة في وقت واحد؟ هذه هي المسألة التي فرضها الأصوليون.

(المتن)

لَيْسَ لِلْمُجْتَهِدِ أَنْ يَقُولَ فِي مَسْأَلَةٍ قَوْلَيْنِ -قولين مختلفين- فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ عِنْدَ الْجُمْهُورِ، وَفَعَلَهُ الشَّافِعِيُّ فِي مَوَاضِعَ.

(الشرح)

هذا سبب إيراد المسألة؛ أنه جاء عن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال في مسألة واحدة في وقت واحد بقولين مختلفين.

(المتن)

مِنْهَا قَوْلُهُ: فِي الْمُسْتَرْسِلِ مِنَ اللِّحْيَةِ قَوْلَانِ: وُجُوبُ الْغَسْلِ وَعَدَمُهُ.

(الشرح)

المسترسل من اللحية الذي نزل عن الذقن، الذي نزل عن الذقن هذا مسترسل وله ظاهر وله باطن، الظاهر هذا هل يجب غسله لأنه من الوجه؟ لأن الوجه من المواجهة، أو لا يجب غسله؟ جاء عن الشافعي أنه قال بوجوب الغسل وبعدم وجوب الغسل، فقال بقولين مختلفين.

(المتن)

قَالَ: لَنَا:

(الشرح)

«لنا»: للقائلين بمنع ذلك.

(المتن)

إِنْ كَانَا فَاسِدَيْنِ وَعَلِمَ.

(الشرح)

إن كانا القولان فاسدين وعلم أنهما فاسدان.

(المتن)

فَالْقَوْلُ بِهِمَا حَرَامٌ، فَلَا قَوْلَ أَصْلًا.

(الشرح)

إن كانا القولان جميعًا فاسدين وعلم المجتهد أنهما فاسدان فلا يجوز له أن يقول بأحدهما، فضلًا على أن يقول بهما فلا قول أصلًا.

(المتن)

أَوْ أَحَدُهُمَا كَذَلِكَ.

(الشرح)

أن يكون أحدهما فاسدًا والآخر صحيحًا.

(المتن)

فَلَا قَوْلَيْنِ

(الشرح)

فلا قولين؛ لأن الفاسد يسقط، والصحيح يبقى.

(المتن)

أَوْ صَحِيحَيْنِ.

(الشرح)

أو يكون القولان صحيحين في نظر المجتهد.

(المتن)

فَالْقَوْلُ بِهِمَا مُحَالٌ.

(الشرح)

القول بهما محال وإن كانا صحيحين في نظر المجتهد؛ لأنه يلزم من ذلك المحال.

(المتن)

لِاسْتِلْزَامِهِمَا تَضَادَّ الْكُلِّيِّ وَالْجُزْئِيِّ.

(الشرح)

فلا يجوز له أن يقول بهما، فيتوقف إلى أن يظهر المرجح.

(المتن)

وَإِنْ لَمْ يَعْلَمِ الْفَاسِدَ

(الشرح)

وإن لم يعلم الفاسد تساويا عنده وعلم أن أحدهما صحيح والآخر فاسد، لكن لم يعلم الفاسد هل هو هذا أو هذا؟

(المتن)

فَلَيْسَ عَالِمًا بِحُكْمِ الْمَسْأَلَةِ، فَلَا قَوْلَ لَهُ فِيهَا، فَيَلْزَمُهُ التَّوَقُّفُ، أَوِ التَّخْيِيرُ.

(الشرح)

كما تقدم في مسألة تعارض الدليلين.

(المتن)

وَهُوَ قَوْلٌ وَاحِدٌ لَا قَوْلَيْنِ.

(الشرح)

فلا يوجد قولان في مسألة واحدة في وقت واحد.

(المتن)

وَأَحْسَنُ مَا يُعْتَذَرُ بِهِ عَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ تَعَارَضَ عِنْدَهُ الدَّلِيلَانِ، فَقَالَ بِمُقْتَضَاهُمَا عَلَىٰ شَرِيطَةِ التَّرْجِيحِ.

(الشرح)

أي أن رَحِمَهُ اللَّهُ قد قال ذلك كأنه يقول للمكلف الأدلة دلت بعضها دل على وجوب غسل المسترسل، وبعضها دل على عدم وجوب غسله، فخذ بأحدهما إن ترجح لك.

(المتن)

وَمَا حُكِيَ عَنْهُ وَعَنْ غَيْرِهِ مِنَ الْقَوْلَيْنِ وَالرِّوَايَتَيْنِ فَفِي وَقْتَيْنِ.

(الشرح)

هذا الذي قلنا إنه اتفق العلماء على وقوعه ما حكي عن الشافعي وعن أحمد وعن غيره من الأئمة.

(المتن)

ثُمَّ إِنْ عُلِمَ آخِرُهُمَا فَهُوَ مَذْهَبُهُ كَالنَّاسِخِ.

(الشرح)

إذا كان له قولان مختلفان في مسألة واحدة، في زمنين فما هو مذهبه؟ نقول: إن علمنا أن منهما متقدمًا ومتأخرًا وعلمنا المتأخر فمذهبه المتأخر، كالناسخ يرفع المتقدم.

(المتن)

وَإِلَّا

(الشرح)

وإلا إن لم نعلم أخرهما.

(المتن)

فَكَدَلِيلَيْنِ مُتَعَارِضَيْنِ، وَلَا تَأْرِيخَ.

(الشرح)

«فَكَدَلِيلَيْنِ مُتَعَارِضَيْنِ، وَلَا تَأْرِيخَ» فإنه يلزم الترجيح.

(المتن)

السَّادِسَةُ: يَجُوزُ لِلْعَامِّيِّ تَقْلِيدُ الْمُجْتَهِدِ، وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِمُجْتَهِدٍ اجْتَهَدَ وَظَنَّ الْحُكْمَ، اتِّفَاقًا فِيهِمَا.

(الشرح)

أي يجوز للعامي تقليد المجتهد بالإجماع، ولا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهد آخر إذا كان الحق قد بان له نظرة، بل يجب عليه أن يعمل بما أداه إليه اجتهاده، وإن كان يرى أن المجتهد الآخر اعلم منه.

فمثلًا: يا إخوة لو أن أبا بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ رأى رأيًا باجتهاده، ورأى أحد من صغار الصحابة كابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُما رأيًا باجتهاده، فإنه لا يجوز لابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُما أن يقلد أبا بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بل يجب عليه أن يعمل بما أداه إليه اجتهاده.

وضربت المثال بالصحابة لأصل إلى الأعلى، وأن المجتهد لا يترك ما أداه إليه اجتهاده، وإن رأى أن المخالف له أفضل منه علمًا، وهذا أيضًا محل إجماع.

(المتن)

أَمَّا مَنْ لَمْ يَجْتَهِدْ.

(الشرح)

أما من لم يجتهد من المجتهدين، هو مجتهد قادر على الاجتهاد لكنه لم يجتهد، فهل له أن يقلد غيره؟ هل للمجتهد أن يقلد غيره قبل أن يجتهد هو أو لا؟ هذه المسألة.

(المتن)

أَمَّا مَنْ لَمْ يَجْتَهِدْ، وَيُمْكِنُهُ مَعْرِفَةُ الْحُكْمِ بِنَفْسِهِ بِالْقُوَّةِ الْقَرِيبَةِ مِنَ الْفِعْلِ لِأَهْلِيَّتِهِ لِلِاجْتِهَادِ، فَلَا يَجُوزُ لَهُ أَيْضًا مُطْلَقًا.

(الشرح)

فلا يجوز له أيضًا مطلقًا، عند كثير من العلماء بل الأكثر لا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهدًا غيره، سواءً كان قد اجتهد أو لم يكن، فإن كان قد اجتهد فهو محل وفاق، وإن كان لم يجتهد فإنه يجب عليه الاجتهاد لا التقليد.

(المتن)

خِلَافًا لِلظَّاهِرِيَّةِ.

(الشرح)

معنى ذلك أن الظاهرية، يقولون: يجوز له التقليد، وهذا النقل عنهم غريب جدًا، النقل عن الظاهرية أنهم يجوزون للمجتهد أن يقلد مجتهدًا آخر قبل أن يجتهد من أغرب ما مر بي؛ لأن الظاهرية يمنعون العامية من تقليد المجتهد، فكيف يجيزونه للمجتهد؟! لا يصح هذا النقل عن الظاهرية.

(المتن)

وَقِيلَ: يَجُوزُ مَعَ ضِيقِ الْوَقْتِ.

(الشرح)

قيل يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهدًا آخر قبل أن يجتهد هو لضيق الوقت، إذا كان الأمر يفوت لو اشتغل بالاجتهاد.

(المتن)

وَقِيلَ: لِيَعْمَلَ لَا لِيُفْتِيَ.

(الشرح)

قيل يجوز له أن يقلد مجتهدًا آخر قبل أن يجتهد في حق نفسه لا في حق غيره؛ يعني ليعمل هو إذا كان لم يجتهد له أن يأخذ بقول مجتهد آخر، لكن ليس له أن يفتي غيره برأي مجتهد آخر.

(المتن)

وَقِيلَ: لِمَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ.

(الشرح)

أي يجوز له أن يقلد من هو أعلم منه، قبل أن يجتهد هو.

(المتن)

وَقِيلَ: مِنَ الصَّحَابَةِ.

(الشرح)

قيل يجوز له أن يقلد المجتهد من الصحابة، أما من غير الصحابة فلا.

(المتن)

لَنَا:

(الشرح)

لنا على منع تقليده مجتهدًا غيره قبل اجتهاده.

(المتن)

مُجْتَهِدٌ فَلَا يُقَلِّدُ، كَمَا لَوِ اجْتَهَدَ فَظَنَّ الْحُكْمَ.

(الشرح)

بمعنى يقول اتفقنا نحن وأنتم على أن المجتهد إذا اجتهد ليس له أن يقلد غيره غيره، فكذلك إذا لم يجتهد لقدرته على الاجتهاد، بعبارة أخرى أن اجتهاد المجتهد إما بالفعل وإما بالقوة، وقد اتفقنا على أنه إذا اجتهد بالفعل ليس له أن يقلد، فكذلك إذا كان مجتهدًا بالقوة فليس له أن يقلد.

(المتن)

وَلِأَنَّهُ رُبَّمَا اعْتَقَدَ خَطأَ غَيْرِهِ لَوِ اجْتَهَدَ، فَكَيْفَ يَعْمَلُ بِمَا يَعْتَقِدُ خَطَأَهُ؟

(الشرح)

يقول لو قلنا له أعمل الآن، ثم اجتهد بعد، ورأى أن قول غيره خطأ، ممكن؟ ممكن، فكيف نقول له أعمل بما قد يراه خطأ لو اجتهد.

(المتن)

نَعَمْ، لَهُ أَنْ يَنْقِلَ مَذْهَبَ غَيْرِهِ لِلْمُسْتَفْتِي، وَلَا يُفْتِي هُوَ بِتَقْلِيدِ أَحَدٍ.

(الشرح)

نعم له أن ينقل مذهب غيره ما دام أنه لم يجتهد، فيقول مثلًا فلان يرى كذا، فيعلمه ولا يفتيه، وفرق بين الإعلام والفتوى.

يا إخوة كثير من الطلبة يسألونا يقول يا شيخ هل لنا أن نفتي؟ نقول: لا ليس لك أن تفتي، لكن لك أن تعلم السائل بما علمته من كلام العلماء، فتقول مثلًا أنا سمعت الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ يقول كذا، أنا سمعت الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ يقول كذا.

(المتن)

قَالُوا:

(الشرح)

أي قال القائلون أنه يقلد غيره قبل أن يجتهد.

(المتن)

قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ وَهَذَا لَا يَعْلَمُ.

(الشرح)

وأمر الله من لا يعلم أن يسأل أهل الذكر والمجتهد قبل أن يجتهد لم يعلم، فيسأل أهل الذكر.

(المتن)

﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ وَهُمُ الْعُلَمَاءُ، وَلِأَنَّ الْأَصْلَ جَوَازُ التَّقْلِيدِ، تُرِكَ فِي مَنِ اجْتَهَدَ لِظُهُورِ الْحَقِّ لَهُ بِالْفِعْلِ؛ فَمَنْ عَدَاهُ عَلَىٰ الْأَصْلِ.

(الشرح)

قالوا: الأصل جواز التقليد، وتركناه في المجتهد إذا اجتهد للإجماع، فبقي ما لم نجمع عليه على الأصل وهو جواز التقليد.

(المتن)

قُلْنَا:

(الشرح)

قلنا في رد هذه الأدلة.

(المتن)

الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: فَاسْأَلُوا: الْعَامَّةُ، وَلَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ بَلْ يَعْلَمُ بِالْقُوَّةِ الْقَرِيبَةِ بِخِلَافِ الْعَامِّيِّ.

(الشرح)

قلنا إن قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ [الأنبياء:٧] يراد به العامة، ولا يدخل فيه المجتهدون، ولو سلمنا أنه يدخل فيه المجتهدون فإنا لا نسلم أنهم لا يعلمون، بل هم إما أنهم يعلمون بالفعل، وإما أنهم يعلمون بالقدرة، فتكون عندهم القدرة على العلم.

(المتن)

وَأُولُو الْأَمْرِ: الْوُلَاةُ، وَإِنْ سُلِّمَ أَنَّهُمُ الْعُلَمَاءُ فَجَوَابُهُ مَا ذُكِرَ.

(الشرح)

أمر الله بطاعة أولي الأَمْرُ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء:٥٩]، بعض أهل العلم قال الولاة، وبعض العلم قال العلماء، وعلى كل حال، الصواب: أنهم الولاة فيما جُعِلَ لهم شرعًا، والعلماء فيما جُعِلَ لهم شرعًا.

فيقول إن أولي الأمر هم العلماء، وهذا المجتهد مأمور بأن يطيعهم، فيقول: لا نسلم هذا.

بل نقول إن أولي الأمر هم الولاة، هم الحكام، ولو سلمنا أنهم العلماء، فجوابه: أنه ممن يُطاع لا ممن يطيع.

(المتن)

ثُمَّ هُوَ مُعَارَضٌ بِعُمُومِ: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾.

(الشرح)

معارض بعموم الأمر بالاجتهاد في قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾.

(المتن)

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ وَقَوْلِهِ: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ﴾ وَهَذَا حَثٌّ عَلَى الِاسْتِنْبَاطِ. وَالتَّدَبُّرُ تُرِكَ فِي الْعَامِّيِّ لِعَدَمِ أَهْلِيَّتِهِ، فَبَقِيَ غَيْرُهُ عَلَى مُقْتَضَاهُ.

(الشرح)

يعني قولهم إن الأصل التقليد يعارض بأن الأصل التدبر في الأدلة، والعلم، وطلب العلم، وتُرِك في المقلد للضرورة للعامي للضرورة، فيبقى في المجتهد.

(المتن)

وَوَجْهُ بَقِيَّةِ التَّفَاصِيلِ ظَاهِرٌ.

(الشرح)

يعني قُبِل دليلهم بأن الأصل هو التدبر والتفكر والنظر في الأدلة.

(المتن)

وَوَجْهُ بَقِيَّةِ التَّفَاصِيلِ ظَاهِرٌ، وَدَلِيلُ ضَعْفِهَا عُمُومُ الدَّلِيلِ.

(الشرح)

والذي يظهر والله أعلم أن المجتهد إذا لم يجتهد، وكان ذلك في مسألة تفوت مصلحتها، أو تعجل مفسدتها، له أو لغيره، فإن له أن يأخذ بقول غيره من المجتهدين، لأنه لا طريق إلا هذا.

أما إذا كان الأمر على غير هذا فليس له أن يقلد غيره.

(المتن)

السَّابِعَةُ: إِذَا نَصَّ الْمُجْتَهِدُ عَلَىٰ حُكْمٍ فِي مَسْأَلَةٍ لِعِلَّةٍ بَيَّنَهَا، فَمَذْهَبُهُ فِي كُلِّ مَسْأَلَةٍ وُجِدَتْ فِيهَا تِلْكَ الْعِلَّةُ كَمَذْهَبِهِ فِيهَا، إِذِ الْحُكْمُ يَتْبَعُ الْعِلَّةَ.

(الشرح)

يقول إذا نص المجتهد على حكم في مسألة لعلة بينها، فمذهبه في كل مسألة توجد بعد إلى زماننا، في كل مسألة توجد وفيها العلة ولا فارق، هو مذهبه الأول، فيُخَرَج على قوله في تلك المسألة قوله في هذه المسألة.

بمعنى للمجتهد في مذهب الإمام أحمد مثلًا رَحِمَهُ اللَّهُ أن يقول اليوم في مسألة من المسائل يُخَرَج للإمام أحمد فيها قول بكذا، متى يكون هذا؟ إذا كان الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ حكم في مثلها بعلة قد نص عليها ووجدنا نفس العلة موجودة في المسألة الجديدة، فإنه يُخَرَجُ للإمام قولٌ فيها.

(المتن)

وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنِ الْعِلَّةَ فَلَا.

(الشرح)

يعني إن وجدنا له حكمًا في مسألة، ولم يبين الإمام العلة، لكن نحن اجتهدنا وعرفنا علته، ولا فارق، فهل نُخَرِج له قولًا أو نقول إن مقتضى مذهبه كذا؟ هذه المسألة التي يذكرها الآن الطوفي.

(المتن)

وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنِ الْعِلَّةَ فَلَا، وَإِنْ أَشْبَهَتْهَا، إِذْ هُوَ إِثْبَاتُ مَذْهَبٍ بِالْقِيَاسِ، وَلِجَوَازِ ظُهُورِ الْفَرْقِ لَهُ لَوْ عُرِضَتْ عَلَيْهِ.

(الشرح)

إذا نص على حكم في مسألة ولم يذكر علة، فإن اجتهد المجتهد في المذهب، ورأى أن العلة كذا، ثم وجد أن العلة موجودة في مسألة حادثة ولا فارق؛ فالذي ذكره الطوفي وعليه الأكثر أنه ليس له أن يُخَرِج قولًا منسوبًا إليه، وإنما يقول مقتضى مذهبه، مقتضى قوله أن يكون الحكم في هذه المسألة كذا.

(المتن)

وَلَوْ نَصَّ فِي مَسْأَلَتَيْنِ مُشْتَبِهَتَيْنِ عَلَىٰ حُكْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ.

(الشرح)

انتبهوا، «نَصَّ فِي مَسْأَلَتَيْنِ مُشْتَبِهَتَيْنِ عَلَىٰ حُكْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ»: ففي هذه المسألة حكم بالنص، وفي هذه حكم بالنص، وهذه المسألة تشبه هذه المسألة، فهل نُخَرِج له في كل مسألة قولًا نأخذه من المسألة الأخرى فيكون له في كل مسألة قولان قول منصوص وقول مخرج؟

(المتن)

لَمْ يَجُزْ أَنْ يُجْعَلَ فِيهِمَا رِوَايَتَانِ بِالنَّقْلِ وَالتَّخْرِيجِ، كَمَا لَوْ سَكَتَ عَنْ إِحْدَاهُمَا وَأَوْلَىٰ، وَالْأَوْلَىٰ جَوَازُ ذَلِكَ.

(الشرح)

يقول الطوفي الأولى جواز التخريج، والحقيقة هذا هو صنيع مجتهد المذاهب، أنهم إذا وجدوا للإمام حكمين مختلفين، في مسألتين متشابهتين، وانتفى الفارق بينهما، أنهم يقولون: إنه يُخرج له في كل مسألة قول، من المسألة التي تقابلها.

(المتن)

وَالْأَوْلَىٰ جَوَازُ ذَلِكَ بَعْدَ الْجِدِّ وَالْبَحْثِ مِنْ أَهْلِهِ، إِذْ خَفَاءُ الْفَرْقِ مَعَ ذَلِكَ وَإِنْ دَقَّ مُمْتَنِعٌ عَادَةً.
وَقَدْ وَقَعَ فِي مَذْهَبِنَا، فَقَالَ فِي «الْمُحَرَّرِ»: وَمَنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا ثَوْبًا نَجِسًا صَلَّىٰ فِيهِ، وَأَعَادَ، نَصَّ عَلَيْهِ.

(الشرح)

يعني يا إخوة من لزمته الصلاة بأن ضاق وقتها ولم يكن عنده إلا ثوب واحد نجس، لا يتمكن من غسله، فإما أن يصلي بالثوب النجس، وإما أن يصلي عاريًا.

قال الإمام أحمد يصلي بالثوب النجس محافظة على الوقت، ثم يعيد إن أمكنه أن يصلي بثوب طاهر؛ يعني يصلي الآن بهذا الثوب النجس، ثم بعد يوم، بعد يومين، وجد ثوبًا طاهرًا يعيد الصلاة.

(المتن)

وَنَصَّ فِيمَنْ حُبِسَ فِي مَوْضِعٍ نَجِسٍ فَصَلَّىٰ فِيهِ أَنَّهُ لَا يُعِيدُ.

(الشرح)

نص في الأسير والمسجون، في موضع النجس كأن يكون السجان يصب البول في مكانه، فيكون جالسًا في موضع النجس، إنه يصلي ولا يعيد، ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[التغابن:١٦]، فعندنا

نصان الذي لبس الثوب النجس قال فيه يعيد، والمسجون الذي في مكان فيه نجاسة قال يصلي ولا يعيد.

(المتن)

فَيَتَخَرَّجُ فِيهِمَا رِوَايَتَانِ.

(الشرح)

فيتخرج فيهما روايتان، فنقول في الذي صلى بالثوب النجس حيث لا يوجد غيره للإمام أحمد فيه روايتان القولان: قول منصوص وهو أنه يعيد، وقول مخرج وهو أنه لا يعيد.

ونقول في مسألة المسجون للإمام أحمد فيه قولان: قول منصوص أنه لا يعيد، وقول مخرج أنه يعيد.

(المتن)

وَذَكَرَ مِثْلَ ذَلِكَ فِي الْوَصَايَا وَالْقَذْفِ، وَمِثْلُهُ فِي مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ كَثِير، ثُمَّ التَّخْرِيجُ قَدْ يَقْبَلُ تَقْرِيرَ النَّصَّيْنِ وَقَدْ لَا يَقْبَلُ، وَإِذَا نَصَّ عَلَىٰ حُكْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فِي مَسْأَلَةٍ، فَمَذْهَبُهُ آخِرُهُمَا إِنْ عُلِمَ التَّارِيخُ.

(الشرح)

هذا الذي تقدم قبل قليل.

(المتن)

فَمَذْهَبُهُ آخِرُهُمَا إِنْ عُلِمَ التَّارِيخُ، كَتَنَاسُخِ أَحْكَامِ الشَّارِعِ، وَإِلَّا

(الشرح)

وإلا رجحنا ومن الترجيح...

(المتن)

فَأَشْبَهُهُمَا بِأُصُولِهِ وَقَوَاعِدِ مَذْهَبِهِ وَأَقْرَبُهُمَا إِلَىٰ الدَّلِيلِ الشَّرْعِيِّ.

وَقِيلَ: كِلَاهُمَا مَذْهَبٌ لَهُ، إِذْ لَا يُنْقَضُ الِاجْتِهَادُ بِالِاجْتِهَادِ، فَإِنْ أُرِيدَ ظَاهِرُهُ فَمَمْنُوعٌ

(الشرح)

فممنوع؛ لأنه لا يمكن أن يكون مذهبه القولين المتضادين.

(المتن)

وَإِنْ أُرِيدَ مَا عُمِلَ بِالْأَوَّلِ لَا يُنْقَضُ، فَلَيْسَ مِمَّا نَحْنُ فِيهِ.

(الشرح)

إن أراد أنه في زمنه من عمل بقوله الأول لا يعيد عند تغير رأيه، هذا صحيح، لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد.

(المتن)

ثُمَّ يَبْطُلُ بِمَا لَوْ صَرَّحَ بِرُجُوعِهِ عَنْهُ، فَكَيْفَ يُجْعَلُ مَذْهَبًا لَهُ مَعَ تَصْرِيحِهِ بِاعْتِقَادِ بُطْلَانِهِ، وَلَوْ خَالَعَ مُجْتَهِدٌ زَوْجَتَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ يَعْتَقِدُ الْخُلْعَ فَسْخًا، ثُمَّ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ فَاعْتَقَدَهُ طَلَاقًا لَزِمَهُ فِرَاقُهَا.

(الشرح)

لو أن المجتهد كان يرى أن الخلع فسخ لا طلاق، فخالع امرأته ثلاث مرات، هل يجوز له أن يتزوجها؟

نعم ما دام أنه يرى أن الخلع فسخ، طيب تزوجها بعد الثالثة، وهي معه تغير رأيه، وصار يرى أن الخلع طلاق، إذًا بحسب رأيه الأخير يكون قد تزوجها بعد أن طلقها ثلاثًا.

فهل نقول ينقض اجتهاده الثاني عمل باجتهاده الأول ويلزمه أن يتركها، لأنه لو سأله سائل عن مثل فعله لقال لا يجوز، أو نقول إن عمله الماضي قد بني على الاجتهاد، والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، أو نقول إن تأيد عمله الأول بحكم الحاكم أي القاضي لا ينقض، وإن لم يتأيد ينقض.

هذه مسألة خلافية بين أهل العلم تتعلق بنقض الاجتهاد بالاجتهاد والمذهب عند الحنابلة أنه يلزمه فراقها، يلزمه أن يفارقها.

(المتن)

وَلَوْ حَكَمَ بِصِحَّةِ نِكَاحٍ مُخْتَلَفٍ فِيهِ حَاكِمٌ، ثُمَّ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ لَمْ يُنْقَضْ.

(الشرح)

لو حكم بصحة نكاح مختلف فيه، كالنكاح بلا شهود عند العقد، فإن المالكية لا يشترطون الشهود عند العقد، لكن يشترطون الشهود عند الدخول.

فلو حكم الحاكم أي القاضي بصحة النكاح، ثم تغير اجتهاده فإن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.

(المتن)

لِلُزُومِ التَّسَلْسُلِ بِنَقْضِ النَّقْضِ؛ وَاضْطِرَابِ الْأَحْكَامِ.

(الشرح)

يا إخوة لو قلنا: إن الاجتهاد ينقض بالاجتهاد، لو اختصم شخصان عند القاضي في ملك بيت، فاجتهد القاضي وقال هذا البيت لزيد، خذ يا زيد البيت، أخذ البيت، بعد سنة رفعت القضية مرة أخرى إلى القاضي نفسه، نظر قال البيت لعمرو، خذ يا عمرو البيت، بعد سنة رفعت القضية للقاضي نفسه فرأى أن البيت لزيد خذ يا زيد البيت، تضطرب أحوال الناس، وكذلك لو كان القاضي ينقض اجتهاد قاض آخر.

في نفس مثالنا حكم القاضي أن البيت لزيد واستقر فيه زيد، ثم مات القاضي ولا عُزل وجاء قاضي آخر، رفعت إليه القضية، قال نحكم أن البيت لعمرو هات البيت يا زيد واعطه لعمرو، ثم مات القاضي هذا، رفعت القضية للقاضي الجديد، فرأى أن البيت لزيد، هات البيت من عمرو واعطه لزيد، تضطرب الأحكام ولا تستقيم.

والشرع جاء بانتظام الأحكام فالاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد في محله.

(المتن)

وَلَوْ نَكَحَ مُقَلِّدٌ بِفَتْوَىٰ مُجْتَهِدٍ، ثُمَّ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ.

(الشرح)

هذه المسألة مشكلة، إذا استفتى المقلد مجتهدًا فأفتاه، فبنى على رأيه، ثم تغير اجتهاد المجتهد، فماذا يلزم المقلد؟ يعني يا إخوة رجل جاء إلى فقيه حنفي، وقال يا شيخ أنا خطبت فلانة وإن أباها متعنت، واتفقنا أنا وهي على الزواج فهل يجوز؟ قال نعم يجوز، يجوز أن تتزوجها، فتزوجها بلا ولي.

ثم بعد سنة تغير رأي المجتهد، وصار يرى أن النكاح بلا ولي باطل، فما حكم نكاح المقلد؟ هل يبطل؟

ثلاثة أقوال كما في المسألة السابقة:

- ✓قيل: يبطل مطلقًا.
- ✓وقيل: لا يبطل مطلقًا.
- ✓وقيل: إن وثقه القاضي لا يبطل، وإن لم يوثقه القاضي يبطل.

(المتن)

فَالظَّاهِرُ لَا يَلْزَمُهُ فِرَاقُهَا، إِذْ عَمَلُهُ بِالْفُتْيَا جَرَىٰ مَجْرَىٰ حُكْمِ الْحَاكِمِ، وَاللهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ.

(الشرح)

يعني الفرق بين مسألة المجتهد، ومسألة المقلد أن المقلد عمل باجتهاد المجتهد، فتغير المجتهد في حقه لا يلزمه، تغير رأي المجتهد في حقه لا يلزمه فيما مضى.

المجلس (٢٩)

بِسْـمِ اللَّـــهِ الرَّحْمَـٰــنِ الرَّحِيمِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّـلَاةُ وَالسَّـلَامِ الْأَتَمَانِ الْأَكْمَلَانِ عَلَىٰ الْمَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وَعَلَىٰ إِلَهٍ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

أَمَّا بَعْد؛ فمعاشر الإخوة نواصل شرح (مختصر الروضة) للطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ فنقرأ من حيث وقفنا.

(المتن)

بِسْـمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ، الحمد لله رب العالمين، وصـل الله وسـلم وبارك علىٰ نبينا محمدًا وعلىٰ إله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فاللهم اغفر لشيخنا ولوالديه ولمشايخه، ولنا ولوالدينا، ولمشايخنا، وللمسلمين والمسلمات.

قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: التَّقْلِيدُ

لُغَةً: جَعْلُ شَيْءٍ فِي الْعُنُقِ مُحِيطًا بِهِ، وَالشَّيْءُ قِلَادَةٌ.

(الشرح)

التقليد في اللغة: جعل شيءٍ في العنق محيطًا به؛ ولذلك سـميت قلادة، يقال: قلادة أي: تتقلدها المرأة بأن تضعها في عنقها.

(المتن)

وَشَرْعًا: قَبُولُ قَوْلِ الْغَيْرِ مِنْ غَيْرِ حُجَّةٍ،

(الشرح)

هكذا يعبر الأصوليون عن التقليد، أنه قول الغير من غير حجة، والحقيقة أن التقليد في الشرع أخصُّ من هذا.

التقليد في الشرع: هو قبول قول المجتهد من غير معرفة حجته.

قبول قول المجتهد ليس قبول قول الغير مطلقًا، فقبول قول العامي لا يسـمى تقليدًا شرعًا وليس بالتقليد الذي يتكلم عنه العلماء، قبول قول المجتهد من غير معرفةِ حجتهِ، وليس من غير حُجة فإن قول المجتهد لابد أن يبنى على حجة، لكن المقلد لا يعرف الحجة، ولا يعرف كيف يحتج بها، لكنه

يأخذُ بقول المجتهدِ اعتمادًا على أنه يقول عن حجة، فلابد من إدراك هذا لأن تصـوير التقليدي بهذه الصورة المذكورة عند الأصوليين، جعل كثيرًا من العلماء وطلبة العلم ينفر عنه، كيف يقبل قول الغير من غير حُجة، لكن إذا صورناه على الصورة الشرعية الحقيقية وهي أن المقلد يقبل قول المجتهد دون غيره من غير معرفة حجته، وليس بغير حُجة كان الأمر أقرب.

(المتن)

كَأَنَّ الْمُقَلِّدَ يُطَوِّقُ الْمُجْتَهِدَ إِثْمَ مَا غَشَّـهُ بِهِ فِي دِينِهِ، وَكَتَمَهُ عَنْهُ مِنْ عِلْمِهِ أَخْذًا مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ عَلَىٰ جِهَةِ الِاسْتِعَارَةِ،

(الشرح)

يربط بين القلادة والتقليد، كأن المقلد يجعل الأمر في عنق المجتهد

(المتن)

وَلَيْسَ قَبُولُ قَوْلِ النَّبِيِّ - صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - تَقْلِيدًا، إِذْ هُوَ حُجَّةٌ فِي نَفْسِهِ.

(الشرح)

كأن قائلًا قال: إن التعريف ينطبقُ على الأخذ بقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال له: ليس تقليدًا؛ لأن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حجةٌ بنفسه.

(المتن)

وَيَجُوزُ التَّقْلِيدُ فِي الْفُرُوعِ إِجْمَاعًا،

(الشرح)

يجوز التقليد في الفروع إجماعًا، العامي أجمع العلماء على أنه يجوز له أن يقلد مجتهدًا قامت فيه شروط الاجتهاد.

(المتن)

خِلَافًا لِبَعْضِ الْقَدَرِيَّةِ.

(الشرح)

خلافًا لبعض القدرية أي: بعض المعتزلة، فإن قال قائل: إن في هذا الكلام تناقضًـا، فكيف يقول إجماعًا خلافًا؟

قلنا: مقصوده أن يبين أن القول المخالف ضعيف ساقط فلا يقدح في الإجماع.

وقال الظاهرية: التقليد كله حرام، ولكن يا إخوة يجب أن نفهم قوله، هم لا يعنون بذلك أن يجتهد العامي؛ لأن بعض الناس شــغب على الظاهرية بأن مقتضى ـ قولهم: أن العامي يجتهد والعامي لا يســتطيع الاجتهاد، فإنهم لا يعنون أن يجتهد العامي، ولا أن يطالب بالدليل، كما يظن بعض الناس، صار كل ما سأل المفتي عن شيء قال: ما الدليل؟

الظاهرية عندما يقولون بحرمة التقليد لا يعنون بأن يطالب المقلد العامي المجتهد بالدليل، فإنه لا يغني عنه شـيئًا، العامي لو قلت له ما قلت، لا يعرف الدليل ولا يعرف دلالته، وإنما يعنون أن يسـأل العامي المجتهدَ هل هذا حكم الله وحكم رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فإن قال له: نعم، قبله وإلا ردهُ.

يعني: إذا ســأل العامي المجتهد، فقال له: الحكم كذا، يقول له العامي: هل هذا حكم الله وحكم رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فإن قال له المجتهد: نعم، أخذ به، وإن لم يقل: لم يأخذ به.

وهذا للأسف لا ينبه عليه مع أنه نصوا عليه في كتبهم، فإذًا لا يعنون أن العامية يجتهد، ولا يعنون أن العامية يطالب بالدليل بعينه، وإنما يعنون أنه يجب على العامي إذا أفتاه المجتهد أن يســأله ســؤالًا واحدًا: هل هذا الذي قلت لي حكم الله وحكم رسـوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فإن قال له المجتهد: نعم، أخذ به، وإن قال: لا أو ســكت، لا يجوز له أن يأخذ به، وهذا قد نص عليه ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائر علماء المسلمين.

(المتن)

لَنَا: الْإِجْمَاعُ عَلَىٰ عَدَمِ تَكْلِيفِ الْعَامَّةِ ذَلِكَ،

(الشرح)

أيضًـا مما يدلّ لذلك أن الصــحابة رِضْـوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ كانوا يفتنون من يسـألهم بدون ذِكر الدليل في بعض الوقائع، كما في قصـة العمانيين في وقوع الرجل على امرأته وهما محرمان، فإن الصـحابة رِضْـوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أفتوا، ولم ينقل عنهم في الرواية أنهم قالوا: لدليل كذا أو لدليل كذا، وهذا كثيرٌ في وقائع الصحابة، ولو كان ذكر الدليل لازمًا لفعله الصحابة رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ.

ومن جهة المعقول: أن ذكر الدليل لا فائدة له بالنسبة للعامي مطلقًا؛ لأن العامي لو قلت له الدليل، تحتاج أن تبين له وجه الدلالة؛ لأنه لا يعرف وجه الدلالة، ولو بينت له وجه الدلالة لما فهم ما تقول، فطلب ما لا فائدة فيه عبث.

(المتن)

وَلِأَنَّ الْمُخْطِئَ فِيهَا مُثَابٌ فَلَا مَحْذُورَ.

(الشرح)

له أجر ولا محذور، لكن هذا لا تعلق له بالمسألة؛ لأن القضية ليست في الإصابة والخطأ، وإنما القضية فيما كُلف به العبد، والله عَزَّ وَجَلَّ قال: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، والمقلد وسعه أن يسأل أهل العلم، ولكن العامة ليسوا على درجةٍ واحدة، فمن العامة من إذا سمع الدليل يفهمه فهذا يجاب بالبينات والزبر، يجاب بالأدلة، ومن العامة من لا يفيده ذكر الدليل شيئًا، فهذا يقتصر فيه على بيان الحكم له.

(المتن)

قَالُوا: الْوَاجِبُ الْعِلْمُ ; أَوْ مَا أَمْكَنَ مِنَ الظَّنِّ، وَالْحَاصِلُ مِنْهُ بِاجْتِهَادٍ أَكْثَرَ.

(الشرح)

قالوا: الواجب العلم، أن يعلم أو ما أمكن من الظنّ أن يظنّ والحاصل منه بالاجتهاد أكثر، يعني الحاصل بالظنّ أكثر، فالواجب على كل مكلف أن يعلم أو أن يظنَّ.

(المتن)

قُلْنَا: فَاسِدُ الِاعْتِبَارِ لِمُخَالَفَتِهِ النَّصَّ وَالْإِجْمَاعَ،

(الشرح)

قلنا: هذا فاسد الاعتبار؛ لأنه يخالف النص ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:٤٣]، ويخالف الإجماع -وقد تقدم- أن ما يخالف الإجماع والنص فاسد الاعتبار.

أيضًا: تكليف العامي الاجتهاد تكليفٌ بالمحال، فإما أن يتعطل عمله، وإما أن يكلف بما لا يستطيع؛ لأن إذا قلنا للعامي: لابد من أن تعرف الدليل وتعرف وجه الدلالة، سيتعطل عمله كله؛ لأنه لن يعرف حتى لو ذُكر له.

وإما أن نكلفه ما لا يســتطيع فنقول: لا لابد أن تعلم، ولابد أن تفهم، وهذا لا تأتي الشريعة بمثله، وهذا لا يعني أن يترك الناس العلم بل من استطاع أن يعلم فإنه ينبغي أن يتعلم.

(المتن)

ثُمَّ تَكْلِيفُهُمُ الِاجْتِهَادَ يُبْطِلُ الْمَعَايِشَ، وَيُوجِبُ خَرَابَ الدُّنْيَا فِي طَلَبِ أَهْلِيَّتِهِ، وَلَعَلَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يُدْرِكُهَا فَتَتَعَطَّلُ الْأَحْكَامُ بِالْكُلِّيَّةِ.

وَلَا تَقْلِيدَ فِي مَا عُلِمَ كَوْنُهُ مِنَ الدِّينِ ضَرُورَةً، كَالْأَرْكَانِ الْخَمْسَةِ لِاشْتِرَاكِ الْكُلِّ فِيهِ، وَلَا فِي الْأَحْكَامِ الْأُصُولِيَّةِ كَمَعْرِفَةِ اللهِ تَعَالَىٰ، وَوَحْدَانِيَّتِهِ، وَصِحَّةِ الرِّسَالَةِ، وَنَحْوِهَا،

(الشرح)

انتبهوا عندنا مسألتان يخلط بينهم بعض طلاب العلم، وهي مسألة أن المسائل الكلية يجب فيها العلم بالأدلة، وهذا ما أشار إليه شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ في الأصول الثلاثة.

المسائل الكلية: يجب فيها العلم بالأدلة، فالمسائل الكلية في الاعتقاد يجب على العامي أن يعرفها مع دليلها.

والمسألة الثانية: صحة الاعتقاد، فمن اعتقد جاز من غير أن يعرف الدليل، هل يصح اعتقاده؟

مثلًا: عامي سأل الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ فأجابه، فلثقته في الشيخ ابن باز اعتقد من غير شك، فهذا عند جماهير أهل العلم وعليه أهل السنّة يصحّ اعتقاده خلافًا للمعتزلة.

أقول هذا؛ لأن بعض الناس عندما جاء لكلام شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ في الأصول الثلاثة، قال: قد وافق المعتزلة هنا، والسبب أنه ما عرف الفرق بين المسألتين:

- فرقٌ بين وجوب العلم بالأدلة.
- وبين صحة الاعتقاد.

فلا تقليد في هذه المسائل الكلية بل يجب على العامي أن يعرفها مع أدلتها، لكن إذا عرفها بتقليدٍ أدى إلى الاعتقاد صحّ الاعتقاد، أما إذا قال ما يقوله الناس من غير اعتقادٍ فهذا لا ينفعه كما في أسئلة القبر، يقول: هام هام لا أدري كنت أسمع الناس يقولون شيئًا فقلته، هذا القول من غير اعتقاد تقليدًا للناس ما ينفع.

إذًا إذا جاء التفصيل تبين الحقّ، يجب على المكلف أن يعرف الأصول الكلية بأدلتها، ولو ما عرفها بأدلتها يأثم؛ لأنه ترك الواجب عليه، لكن إن قلد فلا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يقلد مع الجزم والعقيدة، وهنا يصحّ اعتقاده.

الحالة الثانية: أن يقلد بشكٍ، ما هو معتقد ما هو على يقين، لكن مع الناس، فهذا لا ينفعه.

ولذلك كما قلنا في القبر يقول: كنت أسمع الناس يقولون شيئًا فقلته.

(المتن)

لِظُهُورِ أَدِلَّتِهَا فِي نَفْسِ كُلِّ عَاقِلٍ، وَإِنْ مَنَعَ الْعَامِّيَّ عِيُّهُ مِنَ التَّعْبِيرِ عَنْهَا.

(الشرح)

يعني يقولون: العامي يعرف هذه الأدلة ولو ذكرت له يدركها، وإن كان لا يعرف أن يعبر عنها لقلة علمه، مع أن العامي أحيانًا يعبر بتعبير ينسف أصول المخالف لعقيدة أهل السنّة والعقيدة وهو عامي.

(المتن)

وَلِأَنَّ الْمُقَلِّدَ إِنْ عَلِمَ خَطَأَ مَنْ قَلَّدَهُ لَمْ يَجُزْ أَنْ يُقَلِّدَهُ، أَوْ أَصَابَتَهُ فِيمَ عَلِمَهَا إِنْ كَانَ لِتَقْلِيدِهِ آخَرَ، فَالْكَلَامُ فِيهَا كَالْأَوَّلِ، أَوْ بِاجْتِهَادِهِ فِيهِ فَلْيَجْتَهِدْ فِي الْمَطْلُوبِ وَلْيُلْغِ وَاسِطَةَ التَّقْلِيدِ.

وَفِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ إِشْكَالٌ، إِذِ الْعَامِّيُّ لَا يَسْتَقِلُّ بِدَرْكِ الدَّلِيلِ الْعَقْلِيِّ،

(الشرح)

العامي حتى لو ذكر له الدليل لا يعرف دلالته فلابد من أن يرشده المجتهد.

(المتن)

وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الشُّبْهَةِ لِاشْتِبَاهِهِمَا،

(الشرح)

صحيح العامي لا يعرف الدليل، لو قلت له: قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كذا لهز رأسه ومشي، وقد تكون وضعت حديثًا، وقد يأتيه من يذكر له شبهةً فيظن أن هذا الحقّ كما يحدث الآن لكثير من الناس المخالفين، عامي فيقول له الشيخ شيئًا في الحقيقة هو شبهة أظهر من بيت العنكبوت، ويظنّ أنها الحقّ.

(المتن)

لَا سِيَّمَا فِي زَمَانِنَا هَذَا ; مَعَ تَفَرُّقِ الْآرَاءِ وَكَثْرَةِ الْأَهْوَاءِ، بَلْ نَحَارِيرُ الْمُتَكَلِّمِينَ لَا يَسْتَقِلُّونَ بِذَلِكَ، فَإِذَا مُنِعَ مِنَ التَّقْلِيدِ لَزِمَ أَنْ لَا يَعْتَقِدَ شَيْئًا.

(الشرح)

قلت: فك الإشكال ما قدمناه، أنه يجب عليه أن يعلم الحقّ بدليله، يجب أن يتعلم، وإذا لم يتعلم فإنه يأثم لترك الواجب، لكن إن اعتقد عن تقليد اعتقادًا جازمًا صحّ اعتقاده، أما إن قال ما يقوله الناس مع الشّك وعدم الاعتقاد فهذا لا ينفعه.

(المتن)

فَالْأَشْبَهُ إِذًا، أَنْ لَا إِثْمَ عَلَىٰ مَنْ أَخْطَأَ فِي حُكْمٍ اعْتِقَادِيٍّ غَيْرِ ضَرُورِيٍّ مُجْتَهِدٍ، أَوْ عَامِّيٍّ

(الشرح)

هذا ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة: التصويب والتخطئة.

(المتن)

مَعَ الْجِدِّ وَالِاجْتِهَادِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ مَعَ تَرْكِ الْعِنَادِ.

وَفِيهِ احْتِرَازٌ مِمَّا يَلْزَمُ الْجَاحِظَ، إِذْ أَكْثَرُ مُخَالِفِي الْمِلَّةِ عَانَدُوا، وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَسْتَفْرِغْ وُسْعَهُ فِي الِاجْتِهَادِ.

وَأَنَّ الْكُفْرَ إِنْكَارُ مَا عُلِمَ كَوْنُهُ مِنَ الدِّينِ بِالضَّرُورَةِ، وَهُوَ مُقْتَضَىٰ كَلَامِ الشَّيْخِ أَبِي مُحَمَّدٍ فِي رِسَالَتِهِ،

(الشرح)

الكفر ليس خاصًا بهذا، الكفر ليس خاصًا بإنكار ما علم من الدين بالضرورة، بل أن شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ قال: إن تقسيم الدين إلى ما علم بالدين بالضرورة وإلى غيره، وبناء التكفير عليه هذه بدعة محدثة، فالتكفير يبنى على الدليل، وقد يكون الشيء معلومًا بالضرورة عند إنسان ولا يكون معلومًا أصلًا عند إنسانٍ آخر، فالكفر لا يعلق بهذا، والكفر أنواعٌ كما هو متقررٌ عند أهل السنّة والجماعة.

(المتن)

وَهُوَ مُقْتَضَىٰ كَلَامِ الشَّيْخِ أَبِي مُحَمَّدٍ فِي رِسَالَتِهِ، إِذْ لَمْ يُكَفِّرْ أَحَدًا مِنَ الْمُبْتَدِعَةِ غَيْرَ الْمُعَانِدِينَ وَمُنْكِرِي الضَّرُورِيَّاتِ، لِقَصْدِهِمُ الْحَقَّ مَعَ اسْتِبْهَامِ طَرِيقِهِ.

(الشرح)

وهذا الكلام فيه إجمال، والصواب: معرفة طريقة أهل السنّة والجماعة في التكفير، فإنها طريقة معتدلة لا إفراط فيها ولا تفريط.

(المتن)

ثُمَّ هُنَا مَسْأَلَتَانِ:

إِحْدَاهُمَا: أَنْ الْعَامِّيَّ يُقَلِّدُ مَنْ عَلِمَ أَوْ ظَنَّ أَهْلِيَّتَهُ لِلاجْتِهَادِ بِطَرِيقٍ مَا، دُونَ مَنْ عَرَفَهُ بِالْجَهْلِ اِتِفَاقًا فِيهِمَا.

(الشرح)

يقول هنا: إن المسئول بالنسبة للمقلد لا يخلو من ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: أن يعلم أنه جاهل ولو تعمم، ولو صار يظهر في التلفزيون، ولو صار يفتي الناس، يعلم الناس أنه جاهل، فهذا لا يجوز أن يقلده بالإجماع.

بعض العوام يقول: والله أنا سألت فلان ولا أعرف أن قوله خطأ، لكن ضعها في رقبة عالم وأخرج سالم، هذا ما ينفعه شيئًا.

الحالة الثانية: أن يعلم أنه عالمٌ أهلٌ لأن يستفتى، وهنا له أن يقلده ويسأله.

الحالة الثالثة: أن يجهل حاله، هل هو عالم أو غير عالم، كأن يجد مثلًا في مكة في المسجد الحرام رجلًا لابسًا عباءة، هو ما يدري هل هو عالم أو من يحولون الناس عن الكعبة، أو كذا، فهذاه والذي يذكره المصنف.

(المتن)

أَمَّا مَنْ جَهِلَ حَالَهُ فَلَا يُقَلِّدُهُ أَيْضًا،

(الشرح)

عند أكثر العلماء، لا يجوز أن يقلد العامي أو يسأل العامي إلا من عَلم أنه أهلٌ للسؤال، فإن سأل من كان دون ذلك لم تبرأ ذمته.

(المتن)

خِلَافًا لِقَوْمٍ.

(الشرح)

قالوا: يجوز سؤال مجهول الحال.

(المتن)

لَنَا: غَالِبُ النَّاسِ غَيْرُ مُجْتَهِدٍ، فَاحْتِمَالُ الْأَهْلِيَّةِ مَرْجُوحٌ،

(الشرح)

غالب الناس غير عالم، فضــلًا عن أنه مجتهد، هذا الغالب على الناس في كل زمان، فكونه نقول إن الأصل في المسلمين العلم، والصلاحية للاجتهاد هذا غير موافق للواقع، فلابد من أن يعلم أنه أهل للاجتهاد.

(المتن)

وَلِأَنَّ مَنْ وَجَبَ قَبُولُ قَوْلِهِ، وَجَبَ مَعْرِفَةُ حَالِهِ، كَالنَّبِيِّ بِالْمُعْجِزِ، وَالشَّاهِدِ وَالرَّاوِي بِالتَّعْدِيلِ.

(الشرح)

يقولون: إذا كان النبي مطلق الأنبياء عليهم السلام، احتاج إلى معجزةٍ تدلُّ على صدقه، وهو الموحى إليه، فمن باب أولى أن العالم يحتاج إلى دليلٍ يدلُّ على أنه أهلٌ للاجتهاد، وكذلك ما ذكره في الراوي، فإن الراوي وإن كان عالمًا لابد من أن تعلم عدالته، فليس كل عالمٍ عدل، وليس كل عالمٍ ضــابط، فلابد من التفتيش عن حاله.

(المتن)

قَالُوا: الْعَادَةُ أَنَّ مَنْ دَخَلَ بَلَدًا لَا يَسْأَلُ عَنْ عِلْمِ مَنْ يَسْتَفْتِيهِ وَلَا عَنْ عَدَالَتِهِ.

(الشرح)

قالوا: العادة أن من دخل بلدًا لا يعرف أهلها، لا يسـأل عن حال من يسـتفتيه، بل من وجده منتصبًا للفتوى سأله، قلنا: وهذا المقصود، والمقصود ألا يسأل إلا من علم حاله بعلامةٍ تدلُّ على هذا.

(المتن)

قُلْنَا: الْعَادَةُ لَيْسَتْ حُجَّةً عَلَى الدَّلِيلِ، لِجَوَازِ مُخَالَفَتِهَا إِيَّاهُ، ثُمَّ وُجُوبُ السُّؤَالِ عَنْ عِلْمِهِ مُلْتَزَمٌ،

(الشرح)

فنقول: إذا دخل البلد إما أن يعرف أنه أهلٌ للفتية بعلامة، كأن يكون منتصــبًا للفتية في البلد بغير نكيل، فهذا يسأله، وإما ألا تظهر علامةٌ تدلُّ على أنه أهلٌ للسؤال، فيجب أن يسأل عن علمهِ.

(المتن)

وَالْعَدَالَةُ أَصْلِيَّةٌ فِي كُلِّ مُسْلِمٍ، بِخِلَافِ الْعِلْمِ.

(الشرح)

هذا على القول أن الأصل في المسلم العدالة، وقدمنا أن الراجح أن الأصل في المسلم الجهالة.

(المتن)

الثَّانِيَةُ: يَكْفِي الْمُقَلِّدَ سُؤَالُ بَعْضِ مُجْتَهِدِي الْبَلَدِ،

(الشرح)

إذا كان في البلد أكثر في المجتهد فهل يلزم المقلد أن يسأل مجتهدًا بعينه وهو الأفضل والأعلم؟ أم أنه يسأل من كان أهلًا لأن يُسأل ويتخير؟

هذه المسألة.

(المتن)

وَفِي وُجُوبِ تَخَيُّرِ الْأَفْضَلِ قَوْلَانِ:

(الشرح)

يكفي المقلد أن يسأل بعض المجتهدين ولا يلزم أن يعلمَ قول كل المجتهدين، وهل يجب عليه أن يسأل الأفضل؟

قولان عند الحنابلة.

(المتن)

النافي.

(الشرح)

النافي قال: لا يلزمه، بل إذا علم أنه أهل سأله ولو وجد من هو أعلم منه.

(المتن)

النَّافِي: إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ عَلَىٰ تَسْوِيغِ سُؤَالِ مُقَلِّدِيهِمُ الْفَاضِلَ وَالْمَفْضُولَ

(الشرح)

لم يعهد من الصحابة رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أنهم لو سألهم سائل يقولون له: ارجع لفلان الأعلم، بل كانوا يفتون وإن كانوا يتدافعون الفتوى لشدتها، لكن ما كانوا يرجعون السائل إلى الأعلم والأفضل، فدلَّ ذلك على إجماعهم على أن للسائل أن يسأل من عُلم أنه أهلٌ للسؤالِ وإن وجد أعلم منه في البلد.

(المتن)

لِأَنَّ الْفَضْلَ قَدْرٌ مُشْتَرَكٌ، وَلَا عِبْرَةَ بِخَاصَّةِ الْأَفْضَلِيَّةِ.

(الشرح)

يقول: لأن الفضل قدرٌ مشترك بين من هم أهلٌ للسؤال، وأما التفاوت بينهم فهو تفاوتٌ لا يستلزم نقصًا، يقولون: التفاضل في الكمال لا يستلزم نقصًا، ولذلك يا إخوة بعض القرآن أفضل من بعض، بعض الآيات أفضل من بعض، وهذا لا يستلزم أن المفضول ناقص، لكنه يدلُّ على أن الفاضل أكمل.

الصحابة رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ بعضهم أفضل من بعض، وهذا لا يستلزم أن المفضول من الصحابة ناقص، ولكن يستلزم أن الأفضل أكمل، الناس في الجنة في النعيم على درجات، ولكن هذا لا يعني أن من كان في الدرجة الدنيا ناقص في النعيم، وإنما يعني أن من في الدرجة العليا أكمل منه في النعيم.

إذًا هي قاعدة عند أهل العلم: التفاضل في الكمال لا يستلزم نقصًا.

(المتن)

الْمُثْبِتُ:

(الشرح)

المثبت الذي يقول: يجب أن يسأل الأفضل.

(المتن)

الظَّنُّ الْحَاصِلُ مِنْ قَوْلِ الْأَفْضَلِ أَغْلَبُ

(الشرح)

الظن الحاصل من قول الأفضل أقوى في نفس العامي لا شّك.

مثلًا: أن من سأل الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ لن يكن مثلًا كمن سأل سليمان مثلًا، لا شّك أنه لو سأل الشيخ ابن باز فقوة الأمر في قلبه أعظم من قوة من سأل غيره.

(المتن)

فَإِنْ سَأَلَهُمَا وَاخْتَلَفَا عَلَيْهِ

(الشرح)

فإن سأل المجتهدين إن اتفقا فلا إشكال، لكن إن اختلافا؟ ذهب إلى عالمٍ وهو في مكة في الحج، قال: يا شـيخ أنا لوحدي ليس معي أحد وأنا الحمد لله شـاب قوي، هل يجوز أن يخرج من مزدلفة بعد نصف الليل؟ فقال له مثلًا: لا يجوز، بل يجب أن تبقى إلى الفجر، ثم سأل شيخًا آخر من أهل الفتية، فقال له: يجوز أن تخرج بعد نصف الليل والأفضل أن تبقى، فأفتياه بأمرين مختلفين، فماذا يعمل؟

(المتن)

فَإِنْ سَـأَلَهُمَا وَاخْتَلَفَا عَلَيْهِ فَهَلْ يَلْزَمُهُ مُتَابَعَةُ الْأَفْضَـلِ فِي دِينِهِ وَعِلْمِهِ كَالْمُجْتَهِدِ يَتَعَارَضُ عِنْدَهُ الدَّلِيلَانِ، أَوْ يَتَخَيَّرُ؟ فِيهِ خِلَافٌ،

(الشرح)

طبعًا لن نقول هنا: يأخذ بالأقوى دليلًا؛ لأنه عامي لا يعرف الأقوى دليلًا، لكن هل يلزمه هنا أن يأخذ بقول الأفضل؛ لأن القلب يطمئن إليه أكثر أو يتخير؟

إن شـاء أخذ بهذا وإن شـاء أخذ بهذا -كما تقدم معنا- إذا تعارض دليلان عند المجتهد بنفس القوة، فإن القولين يتعارضان في نفس المقلد بنفس القوة فهذه المسألة.

والظاهر والله أعلم أنه يأخذ بالأقوى في نفسه، ما أثمر في نفسه قوةً يأخذ به، فلو سأل كما قلنا السائل عن البقاء في مزدلفة فما كان في نفسـه أقوى، يجب عليه أن يأخذ به؛ لأن هذه الثمرة نتيجة المقدم وإن لم يشـعر بها، كونه يجد في نفسـه أن هذا القول أقوى، هذه ثمرة لمقدمة قبله، ككونه الأفضـل، أو أن كلامه أمتن وأقوى في الاعتبار ونحو ذلك.

(المتن)

الظَّاهِرُ الْأَوَّلُ،

(الشرح)

الظاهر الأول أنه يأخذ بقول الأفضـل، وقلت الذي يظهر والله أعلم أنه يأخذ بالأقوى في نفسـه؛ لاستواء الطريقين بالنسبة له.

(المتن)

وَيُعَرَفُ الْأَفْضَلُ.

(الشرح)

لـما قال: أنه لابد أن يأخذ بقول الأفضل، جاء السؤال: كيف يعرف الأفضل وهو عامي؟

(المتن)

بِالْإِخْبَارِ

(الشرح)

بالإخبار بأن يقول طلاب العلم: فلان أعلم من فلان.

مثلًا: طلاب العلم مطبقون على أن الشـيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ أقوى من غيره ممن كان معه، فهنا كل مسلم يعلم إن الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ أعلم من غيره وأفضل من غيره ممن كان معه.

وقولي: ممن كان معه احتراز من العلماء في البلدان الأخرى، فقد يكون الشـيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ أعلم منهم عند الناس، وقد يكون الناس ما يعرفون الشـيخ ابن باز فيكون عندهم عالم عندهم في ظنهم ونحو ذلك.

إذًا الأمر الأول: الإخبار، ثم ينظر في الأقوى.

قد يقول بعض الناس: فلان أعلم، وقد يقول بعض الناس: فلان أعلم، ينظر في الأقوى في الأخبار.

(المتن)

وَإِذْعَانِ الْمَفْضُولِ لَهُ وَتَقْدِيمِهِ،

(الشرح)

بمعنى: يعرف الأفضل بقول المفضول إنه أفضل.

فمثلًا: لو جاء شـخص يريد أن يعرف الأفضـل، فيعرف مثلًا أني أقول: إن الشيخ صـالح السـحيمي أعلم مني، والله الذي لا إله إلا هو إن الشـيخ صـالح السـحيمي أعلم مني، فيعرف هذا فيعرف أن الشيخ صالح السحيمي حفظه الله أعظم مني وأعلم مني.

أو أقول مثلًا: الشيخ عبد المحسن العباد أفضل مني، أقول لتقريب المثال، فإنه هنا سيعرف أن الشيخ عبد المحسن العباد أفضل؛ لأن أنا المفضول أنا الذي أقر بهذا وأنا الذي أذعن لمن هو أعلم مني فبهذا يعرف الأفضل من الفاضل.

(المتن)

وَنَحْوِهِ مِنَ الْأَمَارَاتِ الْمُفِيدَةِ لِلظَّنِّ، فَإِنِ اسْتَوَيَا عِنْدَهُ

(الشرح)

إن استويا عنده في نظره بعد أن نظر إلى ما يدلّ.

(المتن)

اتَّبَعَ أَيَّهُمَا شَاءَ

(الشرح)

ما دام أنهما استويا قال: يتبع أيهما شاء، والكلام قلت: إنه ينظر إلى قوة القول في نفسه، فإن استويا فإنه لا مجال هنا إلا أن يأخذ بقول أحدهم.

بعض أهل العلم قالوا: يأخذ بما تبرأ به الذمّة، يتعين عليه أن يأخذ بما تبرأ به الذمّة، ففي مثالنا الذي ذكرناه يتعين عليه أن يبقى إلى الفجر؛ لأن الأخذ بما يسلم به من الإثم متعين.

(المتن)

وَقِيلَ: الْأَشَدُّ،

(الشرح)

قيل: يأخذ بالأشد، هذا معنى ما تبرأ به الذمّة، فإنه لو أخذ بالأشدِّ لاتفق الاثنان لمنع القائل بالأشدّ الجواز.

(المتن)

إِذِ الْحَقُّ ثَقِيلٌ مَرِيٌّ، وَالْبَاطِلُ خَفِيفٌ وَبِيٌّ.

(الشرح)

هذا قول ليس بلازم، لا يلزم أن يكون الحقّ ثقيلًا، الحقّ ما دلّ عليه الدليل، والدليل جاء باليُسر، لكن القضية في الجانب الذي ذكرته لكم أنه إذا أخذ بالأشدّ.

- فإنه أولًا: تبرأ به ذمته.
- وثانيًا: يتفق المجتهدان على الصحة.

(المتن)

وَقِيلَ الْأَخَفُّ،

(الشرح)

يأخذ بالأخفّ؛ لأن ثمّة الشريعة اليُسر.

(المتن)

لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، «لَا ضَرَرَ»، «بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ».

وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَسْقُطَا لِتَعَارُضِهِمَا،

(الشرح)

كما يتساقطا الدليلان إذا تعارضا، ماذا يفعل؟

يسأل غيرهما.

(المتن)

وَيَرْجِعَ إِلَىٰ غَيْرِهِمَا إِنْ وَجَدَ، وَإِلَّا فَإِلَىٰ مَا قَبْلَ السَّمْعِ.

(الشرح)

وهو البراءة الأصلية، إذا سأل مجتهدين واستويا عنده، قيل -وهذا قول ولكنه ضعيف: إنهما يتساقطان، إذا تساقطا ماذا يفعل؟ يسأل غيرهما، فإن لم يجد غيرهما يعمل بالبراءة الأصلية، لكن هذا القول ضعيف، فليس له أن يترك أقوال المجتهدين إلى البراءة الأصلية.

(المتن)

الْقَوْلُ فِي تَرْتِيبِ الْأَدِلَّةِ وَالتَّرْجِيحِ

(الشرح)

لما عُلم الأدلة قد تتعارض عند المجتهد، وليس في الحقيقة، فلابد من معرفة ترتيب الأدلة حتى يُعرف المقدم على غيرِهِ؛ ولذلك من فقه الأصولي أن يبدأ بالكلام عن ترتيب الأدلة قبل أن يتكلم عن الترجيح، حتى يعرف طالب العلمِ كيف ترتب الأدلة.

(المتن)

التَّرْتِيبُ: جَعْلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ شَيْئَيْنِ فَصَاعِدًا فِي رُتْبَتِهِ الَّتِي يَسْتَحِقُّهَا بِوَجْهٍ مَا، فَالْإِجْمَاعُ مُقَدَّمٌ عَلَىٰ بَاقِي أَدِلَّةِ الشَّرْعِ،

(الشرح)

جماعةٌ من الأصوليين يقولون: إن أول الأدلة مرتبةً هو الإجماع؛ وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أن دليله قد أجمع على صحته وصحة دلالته -تقدم معنا- أن الإجماع لابد له من دليل، فهذا الدليل قد أجمع على صحته، وأجمع على دلالته.

والأمر الثاني: أن الإجماع لا تجوز مخالفته، فلا يجوز لأحدٍ أن يأتي بقولٍ يخالف الإجماع ولو ظنّ إن مائة دليل تدلُّ عليه، لا يجوز مخالفة الإجماع، فإذا ثبت الإجماع ليس لأحدٍ أن يخالف ذلك بدليلٍ يظنه ولو كان من الكتاب، ولو كان من السنّة، فما دام أن الإجماع لا تجوز مخالفته، فالإجماع هو المقدم، وهو الأول.

(المتن)

لِقَطْعِيَّتِهِ وَعِصْمَتِهِ وَأَمْنِهِ مِنْ نَسْخٍ، أَوْ تَأْوِيلٍ، ثُمَّ الْكِتَابُ

(الشرح)

إذا لم يكن إجماع فالكتاب، فالمرتبتان الكتاب، والإجماع الأول -لما ذكرت لكم- وجماعة من الأصوليين يقولون: إن الدليل الأول هو الكتاب، ثم السنّة، ثم الإجماع.

(المتن)

، وَيُسَاوِيهِ مُتَوَاتِرُ السُّنَّةِ لِقَطْعِيَّتِهِمَا

(الشرح)

السنّة مثل الكتاب عند الذين يقسمون، يقولون: السنّة المتواترة مثل الكتاب.

وعند الذين لا يقسمون يقولون: السنّة مثل الكتاب إلا أن الكتاب أقوى

(المتن)

ثُمَّ خَبَرُ الْوَاحِدِ، ثُمَّ الْقِيَاسُ،

(الشرح)

الأدلة المعمول بها غالبًا عند العلماء:

- الإجماع.
- الكتاب.
- السنّة.
- القياس.

لأن قد يقول قائل: وأين بقية الأدلة؟ بقية الأدلة في الغالب لا تذكر في الفقه، وإذا ذكرت فهي أدلة اجتهادية يقرب بعضها من بعض، إذاً الأصوليين لهما طريقان:

الطريق الأول: قالوا:

- الأول الإجماع -لما ذكرته- وليس من باب التقديم على الكتاب والسنّة.
- والثاني: الكتاب.
- والثالث: السنّة.
- والرابع: القياس.

وبعضهم قال:

- الأول: الكتاب.
- والثاني: السنّة.
- والثالث: الإجماع.
- والرابع: القياس.

(المتن)

وَالتَّصَرُّفُ فِي الْأَدِلَّةِ مِنْ حَيْثُ الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ، وَالْإِطْلَاقِ وَالتَّقْيِيدِ، وَنَحْوُهُ سَبَقَ.

(الشرح)

سبق في مسائل الأصول.

(المتن)

وَالتَّرْجِيحُ:

(الشرح)

الترجيح يكون عند التعارض بين الأدلة في نظر المجتهد، والترجيحُ تقوية أحد الدليلين على الآخر، فإنه إذا وجد في المسألة أكثر من دليل، فلا يخلو الأمر من حالين:

الحالة الأولى: أن تتعاضـــد الأدلة ولا تتقابل، يعني أن تدلَّ على شيء واحد، فهنا يعمل بها جميعًا؛ ولذلك نقول: دلَّ على هذا القول الكتاب والسنّة، والإجماع.

الحالة الثانية: أن تتقابلا فيدلّ دليلٌ على حكمٍ ويدلّ دليلٌ آخر يخالفه، فإن تقابلت وأمكن الجمع بينها وجب، بحيث يعمل بالأدلة جميعًا ولو من وجه، وإلا بحكم بالنسخ إن عُلم التاريخ عند الجمهور.

هنا مسألة مهمة: هل يقدم الجمعُ على النسخ دائمًا؟

الجواب: نحن نعرف أن الجمهور يقولون:

الأول: الجمع، والثاني: النسخ، والثالث: الترجيح.

لكن هل هذا على إطلاقه؟

الجواب: أن النسخ إذا عُلم بالنقلِ فعلم النسخ بالقرآن، عُلم أن هذا منسوخ بالقرآن، يعني ينص على النسخ وليس دليل النسخ، أو عُلم بالسنّة كقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ أَلَا فَزُورُوهَا»، إذًا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعلمنا بالنسخ، أو بالإجماع فأجمع العلماء على أن هذا الدليل منسوخ وهذا الدليل ناسخ، فهنا يجب تقديم النسخ على الجمع، إذ كيف يجمع بين ما عُلم نسخه والناسخ.

إذًا انتبهوا لهذه القضية؛ إن عُلم النسخ بالنقل فنص في القرآن أو السنّة على النسخ، وأن أحد الدليلين ناسخ، أو أجمع العلماء على أن أحد الدليلين ناسخ، فهنا يجب تقديم النسخ، أما إذا لم يُعلم ثبوت النسخ بالنقل فهنا يقدم الجمع، ثم إذا لم يمكن الجمع إن عُلم التأريخ، فعُلم أن هذا في أول الإسلام، وهذا في آخر حياة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نسخنا المتقدم بالمتأخر، وإن لم يُعلم التأريخ فإنه يُرجح.

والترجيح: هو تقديم الأقوى في نظر المجتهد، ثم التعارض إما أن يكون بين الأدلة النقلية، وإما أن يكون بين الأقيسة.

فإن كان التعارض بين الأدلة النقلية فإن الترجيح إما بقوةٍ في السند، وإما بقوةٍ في المتن، وإما بدليلٍ خارجي، إذا كان التعارض بين الأدلة النقلية التي هي الكتاب والسنّة، والإجماع، فالترجيح إما بقوة في السند، ككثرة رواةِ الحديث، أو أن يكون راوي أحد اللفظين ثقةٌ عدلًا ضابطًا، ويكون راوي اللفظ الآخر ثقة خفّ ضبطه، فيقدم الراوي الضابط على الراوي الذي خفّ ضبطه، وذلك إذا كان هذا في حديثٍ واحد هذا رواه بلفظٍ وهذا رواه بلفظ.

وقد يتعلق بالمتن لقوة في المتن، مثل: الخاص أقوى من العام، وقد يتعلق بمرجح خارجي كترجيح أحد الحديثين بموافقة القرآن، وإن كان بين الأقيسة، فيقدم الأقوى منها، هذا خلاصةُ مبحث الترجيح.

(المتن)

تَقْدِيمُ أَحَدِ طَرِيقَيِ الْحُكْمِ لِاخْتِصَاصِهِ بِقُوَّةٍ فِي الدِّلَالَةِ، وَرُجْحَانُ الدَّلِيلِ عِبَارَةٌ عَنْ كَوْنِ الظَّنِّ الْمُسْتَفَادِ مِنْهُ أَقْوَىٰ، وَالرُّجْحَانُ حَقِيقَةٌ فِي الْأَعْيَانِ الْجَوْهَرِيَّةِ، وَهُوَ فِي الْمَعَانِي مُسْتَعَارٌ.

(الشرح)

الرجحان حقيقة في الأعيان الجوهرية، يعني في الأجسام، فتقول: هذا الرجل أقوى من هذا الرجل، هذا الترجيح حقيقةً، أما الترجيح في المعاني كالترجيح بين الأدلة فهذا يقولون مجاز، هذا عند الذين يقسمون إلى حقيقة ومجاز، ونحن نقول: هو حقيقةٌ في الكل.

(المتن)

وَحُكِيَ عَنِ ابْنِ الْبَاقِلَّانِيِّ إِنْكَارُ التَّرْجِيحِ فِي الْأَدِلَّةِ كَالْبَيِّنَاتِ

(الشرح)

حُكي انظر إلى الطوفي يقول: (حكي) أن بعض الأصوليين حكى عن القاضي الباقلاني أنه ينكر الترجيح بين الأدلة، بل يقول: إذا تعارضت الأدلة تساقطت كالبينات، فإنه لو تعارضت البينات فإنها تتساقط، لو جاء المدعي بشاهدين، وجاء المدعى عليه بشاهدين، فإن البينات تتساقط، وهذا النقل عن الباقلاني محل نظر عند جماعة من الأصوليين، فإنهم يستبعدون قول الباقلاني هذا، أن يكون الباقلاني قد قاله.

(المتن)

وَلَيْسَ بِشَيْءٍ،

(الشرح)

لا شك أن هذا القول ليس بشيء، إنكار الترجيح مباحة ليس بشيء، وبعض الأصوليين يذكره بدون نسبة لأحد، وبعض الأصوليين يذكره منسوبًا إلى الباقلاني.

(المتن)

إِذِ الْعَمَلُ بِالْأَرْجَحِ مُتَعَيِّنٌ.

وَقَدْ عَمِلَ الصَّحَابَةُ بِالتَّرْجِيحِ.

(الشرح)

قد عمل الصحابة بالترجيح، والعلماء جميعًا مجمعون على الترجيح من غير نكير

(المتن)

وَالْتِزَامُهُ فِي الْبَيِّنَاتِ مُتَّجِهٌ،

(الشرح)

يعني: التزامه في الترجيح فإن بعض الفقهاء كمالك رَحِمَهُ اللَّهُ قالوا: يرجح بالعدالة، فمن جاء بشاهدين عدلين عُلم صدقهما، وقابله خصمه بشاهدين دونهما في العدالة.

يعني: جاء بعالمين يشاهدان له، والمدعى عليه جاء بعامين يشاهدان له، هنا قال جماعة من أهل العلم ومنهم الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ : يقدم الأعدل على غيره، فنقدم شهادة العلماء على شهادة العوام، هذا معنى كلام الطوفي (والتزامه في البينات متجه) أي: التزام الترجيح في البينات متجه وإن كان المذهب والذي عليه كثير من الفقهاء: أن البينات إذا تقابلت تساقطت، ويطلب دليلٌ آخر.

(المتن)

ثُمَّ الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا

(الشرح)

يعني إن سلمنا أن البينات تتساقط فهناك فرقٌ بين الأدلة وبين البينات.

(المتن)

أَنَّ بَابَ الشَّهَادَةِ مَشُوبٌ بِالتَّعَبُّدِ، وَلِهَذَا لَوْ أَبْدَلَ لَفْظَ الشَّهَادَةِ بِلَفْظِ الْإِخْبَارِ لَمْ تُقْبَلْ، ، وَلَا تُقْبَلْ شَهَادَةُ جَمْعٍ مِنَ النِّسَاءِ وَإِنْ كَثُرْنَ عَلَىٰ بَاقَةِ بَقْلٍ بِدُونِ رَجُلٍ،

(الشرح)

بقلٍ: يعني على حزمة نحن نسميها الرِجلة، والعرب يسمونها بطن، البقل نبات مثل الجرير وكذا يخرج وسط الزرع، نحن عندنا نسميها رجلة، فما تغلو هذه، دائمًا بريال عندنا أو ريالين، فهي يمثل بها الأصوليون للشيء التافه، فلو شهد مائة امرأة على حزمة بقل ما قُبلت شهادتهنّ، مع أنه في الأدلة إذا روت امرأة ممن تقبل روايتها تصحُّ روايتها.

(المتن)

وَلَا تُقْبَلْ شَهَادَةُ جَمْعٍ مِنَ النِّسَاءِ وَإِنْ كَثُرْنَ عَلَىٰ بَاقَةِ بَقْلٍ بِدُونِ رَجُلٍ، بِخِلَافِ الْأَدِلَّةِ، وَمَوْرِدُ التَّرْجِيحِ إِنَّمَا هُوَ الْأَدِلَّةُ الظَّنِّيَّةُ مِنَ الْأَلْفَاظِ الْمَسْمُوعَةِ، وَالْمَعَانِي الْمَعْقُولَةِ، فَلَا مَدْخَلَ لَهُ فِي الْمَذَاهِبِ مِنْ غَيْرِ تَمَسُّكٍ بِدَلِيلٍ، خِلَافًا لِعَبْدِ الْجَبَّارِ

(الشرح)

يعني: لا يرجح مذهب على مذهب من غير نظر إلى دليله، فإن الترجيح متعلقٌ بالأدلة.

(المتن)

وَلَا فِي الْقَطْعِيَّاتِ،

(الشرح)

لا تعارض أصلًا بين القطعيات.

(المتن)

إِذْ لَا غَايَةَ وَرَاءَ الْيَقِينِ، وَالْأَلْفَاظُ الْمَسْمُوعَةُ نُصُوصُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، فَيَدْخُلُهَا التَّرْجِيحُ إِذَا جَهِلَ التَّارِيخُ، أَوْ عُلِمَ وَأَمْكَنَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْمُتَقَابِلَيْنِ فِي الْجُمْلَةِ

(الشرح)

هذا الذي قدمناه في مسألة: الجمع، والنسخ، والترجيح، وعرفتم التحقيق في هذا.

(المتن)

وَإِلَّا فَالثَّانِي نَاسِخٌ إِذْ لَا تَنَاقُضَ بَيْنَ دَلِيلَيْنِ شَرْعِيَّيْنِ

(الشرح)

لا شك أنه لا تناقض في الحقيقة بين دليلين شرعيين، لكن قد يقع التعارض في نظر المجتهد.

(المتن)

لِأَنَّ الشَّارِعَ حَكِيمٌ، وَالتَّنَاقُضُ يُنَافِي الْحِكْمَةَ، فَأَحَدُ الْمُتَنَاقِضِينَ بَاطِلٌ، إِمَّا لِكَذِبِ النَّاقِلِ

(الشرح)

ما يلزم أن يكون باطلًا؛ لأنه قد يمكن الجمع، لكن إذا لم يمكن الجمع، وأمكن النسخ فإنه نعم يقال: إن أحد الدليلين سقط ونُسخ.

(المتن)

إِمَّا لِكَذِبِ النَّاقِلِ أَوْ خَطَئِهِ بِوَجْهٍ مَا فِي النَّقْلِيَّاتِ ; أَوْ خَطَأِ النَّاظِرِ فِي النَّظَرِيَّاتِ، أَوْ لِبُطْلَانِ حُكْمِهِ بِالنَّسْخِ، وَالْمَعَانِي الْمَعْقُولَةِ وَالْأَقْيِسَةِ، وَنَحْوِهَا.

(الشرح)

التعارض بين الأقيسة والترجيح بينها.

(المتن)

فَالتَّرْجِيحُ اللَّفْظِيُّ إِمَّا مِنْ جِهَةِ السَّنَدِ، أَوِ الْمَتْنِ، أَوِ الْقَرِينَةِ:

(الشرح)

الترجيح اللفظي أي: المتعلق بالأدلة النقلية.

هذا الذي قلنا:

- إما لقوةٍ في السند.
- أو لقوةٍ في المتن.
- أو لدليلٍ خارجي.

(المتن)

أَمَّا الْأَوَّلُ: فَيُقَدَّمُ التَّوَاتُرُ عَلَىٰ الْآحَادِ لِقَطْعِيَّتِهِ

(الشرح)

ما كُثر رواته يقدم على ما قلّ رواتهُ، وإذا بلغ الرواة الكثيرون حدّ التواتر، فيقدمُ رواة التواتر على الأكثرين دونهم؛ لقوة السند.

(المتن)

وَالْأَكْثَرُ رُوَاةً عَلَىٰ الْأَقَلِّ

(الشرح)

إذا كانوا دون رواة التواتر فما رواه اثنان يقدم على ما رواه واحد، وما رواه عشرة، يقدم على ما رواه واحد؛ لأن الكثرة تفيد قوة لا شك، لا شك أن الكثرة تفيد قوة، وتبعد احتمال الغلط

(المتن)

وَمَنَعَهُ الْحَنَفِيَّةُ كَالشَّهَادَةِ،

(الشرح)

منعه الحنفية: قالوا: شهادة مائة كشهادة اثنين، ما تعطي الكثرة الشهادة قوة.

(المتن)

وَقَدْ سَبَقَ جَوَابُهُ

(الشرح)

أن الأدلة غير الشهادة.

(المتن)

وَالْمُسْنَدُ عَلَىٰ الْمُرْسَلِ

(الشرح)

أي: يقدم المسند على المرسل عند القائل بأن المرسل حُجة.

(المتن)

إِلَّا مَرَاسِيلَ الصَّحَابَةِ

(الشرح)

إلا مراسيل الصحابة فهي كالمسندة؛ لأن جهالة الصحابي الذي روى عنه صحابي لا تضر.

(المتن)

فَالْأَمْرُ أَسْهَلُ فِيهَا لِثُبُوتِ عَدَالَتِهِمْ. كَمَا سَبَقَ. وَالْمَرْفُوعُ عَلَىٰ الْمَوْقُوفِ،

(الشرح)

والمرفوع على الموقوف فيقدم الحديث المرفوع على الموقوف على الصحابي.

ولاحظوا أن ما نتكلم عن حديثٍ ورد مرةً مرفوعًا ومرةً موقوفًا، وإنما نتكلم عن حديث مرفوع يدلُّ على شيء، وأثر الموقوف يدلُّ على شيءٍ آخر، فهذا يقدم المرفوع على الموقوف.

(المتن)

وَالْمُتَّصِلُ عَلَىٰ الْمُنْقَطِعِ

(الشرح)

يقدم الحديث الذي اتصل إسناده على المنقطع الذي سقط منه راوٍ فأكثر دون التابعي

(المتن)

وَالْمُتَّفَقُ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ عَلَىٰ الْمُخْتَلَفِ فِيهِ

(الشرح)

ما اتفق على صحة إسنادهِ يقدم على المختلف فيه.

(المتن)

وَرِوَايَةُ الْمُتْقِنِ وَالْأَتْقَنِ وَالضَّابِطِ وَالْأَضْبَطِ وَالْعَالِمِ وَالْأَعْلَمِ وَالْوَرِعِ وَالْأَوْرَعِ

(الشرح)

تقدم رواية العدل الضابط على رواية العدل الذي خفّ ضبطه؛ لقوة السند.

(المتن)

وَصَاحِبِ الْقِصَّةِ وَالْمُلَابِسِ لَهَا عَلَىٰ غَيْرِهِ، لِاخْتِصَاصِهِ بِمَزِيدِ عِلْمٍ،

(الشرح)

صاحب القصة من الصحابة يقدم على راوي القصة الأجنبي من الصحابة؛ لأن صاحب القصة أعلم بها من غيرِهِ.

(المتن)

وَالرِّوَايَةُ الْمُتَّسِقَةُ الْمُنْتَظِمَةُ عَلَىٰ الْمُضْطَرِبَةِ

(الشرح)

إذا روي الحديث بطريقٍ منتظم ليس في اضطراب، وروي بروايات فيها اضطراب، فيقدم المنتظم على المضطرب؛ لقوةٍ في السند.

(المتن)

وَالْمُتَأَخِّرَةُ عَلَىٰ الْمُتَقَدِّمَةِ

(الشرح)

تقدم الراوية المتأخرة على الرواية المتقدمة، فلو كان راوي أحد الحديثين أسلم قبل الهجرة أو أول الهجرة، وراوي الحديث الآخر أسلم في أخر زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كأن أسلم في السنة السابعة أو نحو ذلك، فتقدم المتأخرة على المتقدمة؛ لأنه يعلم أن المتأخر باقية، أما المتقدمة فلحقها ما يخالفها، يعني المتقدمة لحقتها الرواية التي خالفتها، أما الرواية المتأخرة فلم تلحقها روايةٌ أخرى.

(المتن)

وَرِوَايَةُ مُتَقَدِّمِ الْإِسْلَامِ وَمُتَأَخِّرِهِ سِيَّانِ

(الشرح)

إلا إذا عُرف أن هذا يدلُّ على التقدم والتأخر.

(المتن)

وَفِي تَقْدِيمِ رِوَايَةِ الْخُلَفَاءِ الْأَرْبَعَةِ عَلَىٰ غَيْرِهَا رِوَايَتَانِ

(الشرح)

هل تقدم رواية الخلفاء الأربعة على رواية غيرهم من الصحابة؟

روايتان عند الحنابلة:

- القول الأول: تقدم رواية الخلفاء الأربعة؛ لأنهم أقوى في الفضل.
- والقول الآخر: لا تقدم رواية الخلفاء الأربعة على غيرهم للصحابة؛ للاستواء في الصدقِ والعدالة.

(المتن)

فَإِنْ رَجَحَتْ رَجَحَتْ رِوَايَةُ أَكَابِرَ الصَّحَابَةِ عَلَىٰ غَيْرِهِمْ

(الشرح)

إذا قلنا: إن رواية الخلفاء الأربعة تقدم على رواية غيرهم، فإن هذا يستلزم أن رواية كبار الصحابة تقدم على رواية غيرهم، يعني كبار الصحابة من غير الخلفاء الأربعة تقدم على رواية غيرهم.

(المتن)

لِاخْتِصَاصِهِمْ بِمَزِيدِ خِبْرَةٍ بِأَحْوَالِ النَّبِيِّ - صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لِمَنْزِلَتِهِمْ وَمَكَانِهِمْ مِنْهُ.

وَأَمَّا الثَّانِي:

(الشرح)

وأما الثاني: المتعلق بالقوة في المتن.

(المتن)

وَأَمَّا الثَّانِي: فَمَبْنَاهُ تَفَاوُتُ دَلَالَاتِ الْعِبَارَاتِ فِي أَنْفُسِهَا، فَيُرَجَّحُ الْأَدَلُّ مِنْهَا فَالْأَدَلُّ

(الشرح)

الأدل والأقوى دلالة يقدم على ما دونه.

(المتن)

فَالنَّصُّ مُقَدَّمٌ عَلَىٰ الظَّاهِرِ،

(الشرح)

تقدم معنا أن النص لا يحتمل إلا معنًا واحدًا، وأن الظاهر يحتمل معنيان هو في أحدهما أرجح، فالنص أقوى في الدلالة من الظاهر، فيقدم النص على الظاهر.

(المتن)

وَلِلظَّاهِرِ مَرَاتِبُ بِاعْتِبَارِ لَفْظِهِ، أَوْ قَرِينَتِهِ، فَيُقَدَّمُ الْأَقْوَىٰ مِنْهَا فَالْأَقْوَىٰ

(الشرح)

وقد يكون التعارض بين ظاهرين، فنقدم الأقوى في دلالته؛ لأن الظاهر له مراتب.

(المتن)

بِحَسَبِ قُوَّةِ دِلَالَتِهِ وَضَعْفِهَا، وَالْمُخْتَلِفُ لَفْظًا فَقَطْ عَلَىٰ مُتَّحِدِهِ، لِدِلَالَةِ اخْتِلَافِ أَلْفَاظِهِ عَلَىٰ اشْتِهَارِهِ

(الشرح)

يعني إذا كان الحديث مختلفًا لفظًا متفقًا معنًا، روي برواياتٍ متعددة ألفاظها متعددة ولكن مؤداها واحد، ومدلولها واحد، ومعناها واحد، عند النظر الأول تظن أن المتفق على لفظه يقدم على المختلف في لفظه، لكن الأصوليين يقولون: لا يقدم المختلف في لفظه المتفق على مدلوله أو المتفق على مدلوله على المتفق في ألفاظه، لما؟

لأن الاختلاف في الألفاظ يدلّ على شهرته، وعلى اتفاق الرواة على معناه.

(المتن)

وَقَدْ يُعَارَضُ بِأَنَّ اخْتِلَافَ الْأَلْفَاظِ ضَرْبٌ مِنَ الِاضْطِرَابِ، وَالِاتِّحَادَ أَدَلُّ عَلَىٰ الْإِتْقَانِ وَالْوَرَعِ

(الشرح)

قد يعارض هذا -وهو قول بعضهم- بأن الاتفاق دليلٌ على قوة الضبط، وأن الاختلاف فيه نوعٌ من الاضطراب، لكن يقال: إن هذا يدفع باتحاد المعنى.

(المتن)

وَذُو الزِّيَادَةِ عَلَىٰ غَيْرِهِ،

(الشرح)

الرواية التي فيها زيادة ثقة مثلًا تقدم على غيرها، بخلاف الرواية الشاذة التي فيها مخالفة الثقة للثقات، فإن الرواية الشاذة ضعيفة، لكن إذا كانت الرواية من باب زيادة الثقة فإنها تقدم؛ لأن فيها أن الزائد قد عَلِم ما لم يعلمه المسقط للزيادة، وقد يكون هذا لقيامه من المجلس.

مثلًا ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما كان يذكر في المواقيت، ثم يقول: «وذكر لي ولم أسمع»، فقد يكون الراوي قام من المجلس قبل أن تذكر الزيادة، فهنا صاحب الزيادة قوله مقدم أو روايته مقدمة

(المتن)

لِإِمْكَانِهِمَا بِذُهُولِ رَاوِي النَّاقِصِ ; أَوْ نِسْيَانِهِ، كَمَا سَبَقَ. وَالْمُثْبِتُ عَلَىٰ النَّافِي

(الشرح)

يقدم المثبت على النافي؛ لأن المثبت عنده زيادة علم، والنافي غاية ما عنده أنه يؤكد الأصل، بمعنى المثبت مؤسس، والنافي مؤكد، والتأسيس خيرٌ من التأكيد، المثبت جاءنا بشيء جديد فهو مؤسس، أما النافي فهو موافق للعدم الأصلي فهو مؤكد، والتأسيس خيرٌ من التأكيد، وقد يختلف العلماء في المثبت والنافي، فيقع الاختلاف.

(المتن)

إِلَّا أَنْ يَسْتَنِدَ النَّفْيُ إِلَىٰ عِلْمٍ بِالْعَدَمِ، لَا عَدَمَ الْعِلْمِ فَيَسْتَوِيَانِ،

(الشرح)

إلا أن يستند النفي علمٍ بالعدم فيكون النافي نافيًا؛ لأنه عِلم بالعدم.

يعني: صلاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الكعبة، أثبتها راوٍ ونفاها راوٍ، هنا نقول: المثبت مقدم على النافي؛ لأن النافي يقول: ما رأيته، لكن لو قال: لزمته فما صلى، فنفى الوقوع، ولم ينفي علمهُ، فهنا يكون النافي مثل المثبت؛ لأن كلاهما يسند إلى علم.

(المتن)

وَمَا اشْتَمَلَ عَلَىٰ حَظْرٍ، أَوْ وَعِيدٍ، عَلَىٰ غَيْرِهِ اِحْتِيَاطًا عِنْدَ الْقَاضِي.

(الشرح)

ما اشتمل على حظر يقدم على ما دلَّ على الإباحة، لِما في ذلك من براءة الذمة عند كثيرٍ من الأصوليين.

(المتن)

وَالنَّاقِلُ عَنْ حُكْمِ الْأَصْلِ عَلَىٰ غَيْرِهِ،

(الشرح)

يقدم الناقل عن حكم الأصل على غيره؛ لأن الناقل عن حكم الأصل أفاد فائدةٍ جديدة، والمبقي على الأصل مبقي على الفائدة القديمة.

(المتن)

وَفِيهِمَا خِلَافٌ، وَلَا يُرَجَّحُ مَسْقِطُ الْحَدِّ وَمُوجِبُ الْحُرِّيَّةِ عَلَىٰ غَيْرِهِمَا، إِذْ لَا تَأْثِيرَ لِذَلِكَ فِي صِدْقِ الرَّاوِي،

(الشرح)

لا تأثير لذلك في الرواية.

(المتن)

وَقِيلَ: بَلَىٰ ; لِمُوَافَقَتِهِمَا الْأَصْلَ ;

(الشرح)

لأن هذا موافقٌ للأصل معتبرًا بالأصل فيقدم، لكن الذي عليه الأكثرون الأول.

(المتن)

وَقَوْلُهُ - صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَلَىٰ فِعْلِهِ، إِذِ الْفِعْلُ لَا صِيغَةَ لَهُ.

(الشرح)

يقدم قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على فعله، إذ الفعل لا صيغة له، والفعل يحتمل الخصوصية بخلاف القول، وهذا الذي عليه الأكثر، وقدم بعضهم الفعل على القول، قال: لأن الفعل أضبط في مدلوله، أضبط من القول -وتقدم معنا- أن البيان بالفعل أقوى من البيان بالقول.

(المتن)

وَأَمَّا الثَّالِثُ:

(الشرح)

وأما الثالث: وهو القوة الخارجية، الترجيح بأمرٍ خارجي.

(المتن)

وَأَمَّا الثَّالِثُ: فَيُرَجَّحُ الْمُجْرَىٰ عَلَىٰ عُمُومِهِ عَلَىٰ الْمَخْصُوصِ ; وَالْمُتَلَقَّىٰ بِالْقَبُولِ عَلَىٰ مَا دَخَلَهُ النَّكِيرُ،

(الشرح)

نعم يرجح المتلقى بالقبول على ما دخلهُ النكير، وهذه قرينة منفكة.

(المتن)

وَعَلَىٰ قِيَاسِهِ مَا قَلَّ نَكِيرُهُ عَلَىٰ مَا كَثُرَ،

(الشرح)

يقول الطوفي على قياس هذا القول: أنه يقدم ما قلّ نكيره على ما كثر نكيره.

(المتن)

وَمَا عَضَدَهُ عُمُومُ كِتَابٍ، أَوْ سُنَّةٍ، أَوْ قِيَاسٍ شَرْعِيٍّ، أَوْ مَعْنًى عَقْلِيٍّ عَلَىٰ غَيْرِهِ.

(الشرح)

يعني ما عضده دليلٌ معتبر يقدم على ما خلى من عضادٍ؛ لأن العضاد يعطيه قوة.

(المتن)

فَإِنْ عَضَدَ أَحَدَهُمَا قُرْآنٌ، وَالْآخَرَ سُنَّةٌ، قُدِّمَ الْأَوَّلُ فِي رِوَايَةٍ، لِتَنَوُّعِ الدِّلَالَةِ،

(الشرح)

قُدم ما عضده القرآن على ما عضده السنّة؛ لأن القرآن أقوى من السنّة.

(المتن)

وَالثَّانِي فِي أُخْرَىٰ

(الشرح)

والثاني أي: يقدم على ما عضدته السنّة على عضده القرآن.

(المتن)

إِذِ السُّنَّةُ مُقَدَّمَةٌ بِطَرِيقِ الْبَيَانِ،

(الشرح)

إذ القرآن مبينٌ والسنّة مبينة، والمبين من هذه الجهة أقوى، لكن الصواب أنه إذا تعارض حديثان وعضد أحدهما القرآن وعضد أحدهما السنّة فإنه ينظر في قوة الدلالة، فإن استوت قوة الدلالة فإنه يقدم ما عضده القرآن، ما معنى قولي ينظر في قوة الدلالة؟

لو كانت الآية عامةً وكان الحديث خاصًا، فإن الحديث هنا أقوى، فإن استويا يقدم ما عضده القرآن.

(المتن)

وَمَا وَرَدَ ابْتِدَاءً عَلَىٰ ذِي السَّبَبِ، لِاحْتِمَالِ اخْتِصَاصِهِ بِسَبَبِهِ.

(الشرح)

يقدم ما ورد ابتداءً على ما ورد على ذي السبب؛ لأن ما ورد ابتداءً اتفق على العمل به على ما هو إن كان عامًا على عمومه ونحو ذلك، أما ما ورد على ذي السبب فقد اختلف العلماء، هل يبقى على عمومه أم يخص كما تقدم معنا في المسألة السابقة.

(المتن)

وَمَا عَمِلَ بِهِ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ عَلَىٰ غَيْرِهِ فِي رِوَايَةٍ، لِوُرُودِ الْأَمْرِ بِاتِّبَاعِهِمْ،

(الشرح)

يعني: يقدم ما عمل به الخلفاء الراشدون على غيره؛ لأن عمل الخلفاء الراشدين سنّة، فيكون عاضدًا، وهذا الراجح.

(المتن)

وَمَا لَمْ يُنْقَلْ عَنْ رَاوِيهِ خِلَافُهُ عَلَىٰ غَيْرِهِ.

(الشرح)

إذا عمل الراوي أحد الحديثين بخلاف ما روى، ولم يعمل راوي الحديث الآخر بخلاف ما روى، فإن الحديث الذي وافق فيه عمل الراوي روايته يقدم على الحديث الذي خالف فيه عمل الراوي روايته.

(المتن)

وَلَا يُرَجَّحُ بِقَوْلِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ،

(الشرح)

كما تقدم أن قول أهل المدينة عند الجمهور ليس بحجةٍ.

(المتن)

كَقَوْلِ بَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ، وَلَا بِقَوْلِ أَهْلِ الْكُوفَةِ، كَقَوْلِ بَعْضِ الْحَنَفِيَّةِ، إِذْ لَا تَأْثِيرَ لِلْأَمَاكِنِ فِي زِيَادَةِ الظُّنُونِ.

وَمَا عَضَدَهُ مِنِ احْتِمَالَاتِ الْخَبَرِ بِتَفْسِيرِ الرَّاوِي، أَوْ غَيْرِهِ مِنْ وُجُوهِ التَّرْجِيحَاتِ عَلَىٰ غَيْرِهِ مِنَ الِاحْتِمَالَاتِ.

وَالْقِيَاسِيُّ:

(الشرح)

يعني الترجيح بين الأقيسة.

(المتن)

إِمَّا مِنْ جِهَةِ الْأَصْلِ أَوِ الْعِلَّةِ، أَوِ الْقَرِينَةِ الْعَاضِدَةِ:

(الشرح)

إما من جهة حكم الأصل أو العلة، الترجيح بين الأقيسة، إنما يكون في النظر في أمرين: حكم الأصل أو العلّة، أو لقرينةٍ خارجية.

(المتن)

أَمَّا الْأَوَّلُ: فَحُكْمُ الْأَصْلِ الثَّابِتِ بِالْإِجْمَاعِ، رَاجِحٌ عَلَىٰ الثَّابِتِ بِالنَّصِّ لِعِصْمَةِ الْإِجْمَاعِ،

(الشرح)

يعني إذا كان حكم الأصل في قياسٍ ثابتًا بالإجماع، وحكم الأصل في القياس الآخر ثابتًا بالقرآن، قالوا: يقدم القياس الذي أصله حكم أصله ثابت بالإجماع؛ لأنه لا يحتمل الخلاف.

(المتن)

وَالثَّابِتِ بِالْقُرْآنِ، أَوْ تَوَاتُرِ السُّنَّةِ، عَلَىٰ الثَّابِتِ بِآحَادِهَا.

(الشرح)

يقدم الثابت بالقرآن يعني: إذا كان حكم الأصل في قياسٍ ثابتٍ بالقرآن، وفي القياس الآخر ثابتًا بالسنّة فإنه يقدم القياس الذي ثبت حكم أصلهِ بالقرآن؛ لقوة الأصل.

(المتن)

وَبِمُطْلَقِ النَّصِّ، عَلَىٰ الثَّابِتِ بِالْقِيَاسِ،

(الشرح)

يعني يقدم حكم الأصل الثابت بمطلق النص على حكم الأصل الثابت بالقياس.

(المتن)

وَالْمَقِيسِ عَلَىٰ أُصُولٍ أَكْثَرَ عَلَىٰ غَيْرِهِ،

(الشرح)

والمقيس إذا كان حكم الأصل ثابتًا بعدة أصول، ثابت بالقرآن والسنّة والإجماع، وغيره ثابت بأصولٍ أقل فإنه يقدم القياس الذي ثبت فيه حكم الأصل بالأدلة الأكثر.

(المتن)

لِحُصُولِ غَلَبَةِ الظَّنِّ بِكَثْرَةِ الْأُصُولِ، كَالشَّهَادَةِ، خِلَافًا لِلْجُوَيْنِيِّ، وَالْقِيَاسِ عَلَىٰ مَا لَمْ يُخَصَّ عَلَىٰ الْقِيَاسِ الْمَخْصُوصِ.

(الشرح)

القياس على ما يخصّ إذا كان حكم الأصل في قياسٍ عامًا محفوظًا، وكان حكم الأصل في قياسٍ عامًا دخله التخصيص، فيقدم القياس الذي حكم الأصل فيه كان عامًا محفوظًا؛ لأنه أقوى كما تقدم.

العلماء اختلفوا في العام إذا دخله التخصيص -كما تقدم معنا- هل يبقى حجة أو لا؟ بخلاف العام المحفوظ.

(المتن)

وأما الثاني.

(الشرح)

أما الثاني أي: النظر إلى العلة

(المتن)

وَأَمَّا الثَّانِي: فَتُقَدَّمُ الْعِلَّةُ الْمُجْمَعُ عَلَيْهَا عَلَىٰ غَيْرِهَا،

(الشرح)

تقدم العلّة المجمع عليها على غيرها إذا كان عندنا قياسان:

- قياس أجمع فيه على العلة.
- وقياس اختلف فيه في العلة.

فالقياس المجمع فيه على العلة أقوى في إفادة الظنّ من القياس المختلف في عليته.

(المتن)

وَالْمَنْصُوصَةُ، عَلَىٰ الْمُسْتَنْبَطَةِ

(الشرح)

يقدم القياس الذي فيه العلة الواردة بالنص على القياس الذي فيه العلة المستنبطة.

(المتن)

وَالثَّابِتَةُ عِلِّيَّتُهَا تَوَاتُرًا عَلَىٰ الثَّابِتَةِ عِلِّيَّتُهَا آحَادًا، وَالْمُنَاسِبَةُ عَلَىٰ غَيْرِهَا،

(الشرح)

تقدم العلة الثابتة عليتها تواترًا على الثابتة عليتها آحادًا، يعني إذا ثبتت العلة بالنص بالسنّة، فإذا كانت العلة ثابتةً بحديثٍ متواتر وفي القياس الآخر كانت العلة ثابتة بدونه، فيقدم القياس الذي فيه العلة الثابتة بالتواتر.

(المتن)

وَالْمُنَاسِبَةُ عَلَىٰ غَيْرِهَا،

(الشرح)

تقدم معنا المناسب، فتقدم العلة التي فيها المناسبة على غيرها.

(المتن)

لِاخْتِصَاصِهَا بِزِيَادَةِ الْقَبُولِ فِي الْعُقُولِ، وَالنَّاقِلَةُ عَلَىٰ الْمُقَرِّرَةِ،

(الشرح)

كما تقدم أن الناقل يقدم على المبقي

(المتن)

وَالْحَاظِرَةُ عَلَىٰ الْمُبِيحَةِ،

(الشرح)

إذا كانت العلة في قياسٍ حاضرة محرمة، وفي قياس مبيحة فإنه يقدم القياس الذي فيه العلة الحاضرة؛ لبراءة الذمة.

(المتن)

وَمُسْقِطَةُ الْحَدِّ وَمُوجِبَةُ الْعِتْقِ وَالْأَخَفُّ حُكْمًا عَلَىٰ خِلَافٍ فِيهِ، كَالْخَبَرِ،

(الشرح)

يعني: تقدم العلة المسقطة للحد لو كان عندنا قياسان:

- قياسٌ العلة فيه تسقط الحد.
- وقياس العلة فيه تثبت الحد.

قالوا: نقدم العلة المسقطة للحد؛ لأن الشرع يتشوف لإسقاط الحدود، فلا يقام الحدّ إلا عند تعين إقامته؛ ولذلك لما جاء ماعز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقر بالزنا أخذ يلقنه: «لَعَلَّكَ قَبِلْتَ، لَعَلَّكَ لَمَسْتَ» لعله يرجع عن إقراره.

(المتن)

وَالْوَصْفِيَّةِ لِلاتِّفَاقِ عَلَيْهَا عَلَىٰ الِاسْمِيَّةِ،

(الشرح)

العلة الوصفية التي فيها الوصف تقدم على العلة الاسمية؛ لضعفها.

(المتن)

وَالْمَرْدُودَةُ إِلَىٰ أَصْلٍ قَاسَ الشَّارِعُ عَلَيْهِ عَلَىٰ غَيْرِهَا،

(الشرح)

العلة المردودة إلى أصل استعمل فيه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ القياس؛ لأن استعمال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ القياس يعطيه قوة على ما لم يرد فيها ذلك.

(المتن)

كَقِيَاسِ الْحَجِّ عَلَىٰ الدَّيْنِ،

(الشرح)

فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استعمل قياس الحج على الدين، فالعلة التي اعتضدت بهذا تقدم على غيرها.

(المتن)

وَالْقُبْلَةِ عَلَىٰ الْمَضْمَضَةِ، وَالْمُطَّرِدَةِ عَلَىٰ غَيْرِهَا إِنْ قِيلَ بِصِحَّتِهَا،

(الشرح)

تقدم العلة المطردة في جميع محالها، فحيث ما وجدت وجد الحكم على العلة التي تخلفت في بعض الآحاد، وقد بسطنا الكلام عنها سابقًا.

(المتن)

وَالْمُنْعَكِسَةِ عَلَىٰ غَيْرِهَا إِنْ اشْتُرِطَ الْعَكْسُ،

(الشرح)

تقدم العلة المنعكسة التي توجد عند الوجود يوجد الحكم عند وجودها وينتفي عند انتفائها، العكس الانتفاء عند الانتفاء على غيرها إن اشترط العكس.

والصواب: أن العكس وحده لا يعطي قوة، وإنما يعطي القوة وجود العكس مع الاطراد، إذا كانت هذه العلة يوجد الحكم عند وجودها وينتفي عند انتفائها فهي أقوى من العلة المطردة فقط.

(المتن)

إِذِ انْتِفَاءُ الْحُكْمِ عِنْدَ انْتِفَائِهَا يَدُلُّ عَلَىٰ زِيَادَةِ اخْتِصَاصِهَا بِالتَّأْثِيرِ، فَتَصِيرُ كَالْحَدِّ مَعَ الْمَحْدُودِ وَالْعَقْلِيَّةِ مَعَ الْمَعْلُولِ.

(الشرح)

الحقيقة أن الانعكاس لا يعطي العلة قوة إلا إذا انضم إلى غيره.

(المتن)

الْمُتَعَدِّيَةُ وَالْقَاصِرَةُ إِنْ قِيلَ بِصِحَّتِهَا سِيَّانِ حُكْمًا

(الشرح)

العلة المتعدية التي فيها وصفٌ ينتقل إلى غيرها والعلة القاصرة التي تقصر على محلها قال: سيان لا تقدم المتعدية على القاصرة فيحتاج إلى مُرجح.

(المتن)

لِقِيَامِ الدَّلِيلِ عَلَىٰ صِحَّتِهَا.

(الشرح)

لقيام الدليل على صحة المتعدية والدليل على صحة القاصرة.

(المتن)

وَقِيلَ: تُقَدَّمُ الْقَاصِرَةُ لِمُطَابَقَتِهَا النَّصَّ فِي مَوْرِدِهَا، وَأَمْنِ صَاحِبِهَا مِنَ الْخَطَأِ.

(الشرح)

وقيل: تقدم القاصرة على المتعدية؛ لأنها مطابقة لمحلها، فإنها تلزم المحل.

(المتن)

وَقِيلَ: الْمُتَعَدِّيَةُ

(الشرح)

وهذا الراجح، تقدم العلة المتعدية؛ لكثرة فائدتها، فإنها يحصل بها انتقال الحكم من الأصل إلى الفرع.

(المتن)

لِكَثْرَةِ فَوَائِدِهَا، فَعَلَىٰ هَذَا تُرَجَّحُ الْأَكْثَرُ فُرُوعًا عَلَى الْأَقَلِّ، وَمِنْهُ تَرْجِيحُ ذَاتِ الْوَصْفِ لِكَثْرَةِ فُرُوعِهَا عَلَىٰ ذَاتِ الْوَصْفَيْنِ.

وَرُدَّ بِأَنَّ ذَاتَ الْوَصْفَيْنِ قَدْ تَكُونُ أَكْثَرَ فُرُوعًا،

(الشرح)

فيقع التعارض من جهة كثرة الفروع وكثرة الأوصاف.

(المتن)

وَلَا مَدْخَلَ لِلْكَلَامِ فِي الْقَاصِرَةِ وَالْمُتَعَدِّيَةِ فِي تَرْجِيحِ الْأَقْيِسَةِ،

(الشرح)

لماذا؟

لأنه في العلة القاصرة هل يوجد قياس؟

ما يوجد قياس؛ لأن العلة القاصرة ليس بها انتقال، والعلة المتعدية فيها قياس، فلن يكون عندنا قياس فيه علة قاصرة، وقياس فيه علة متعدية، وإنما القضية في قضية يعني القوة.

(المتن)

وَإِنَّمَا فَائِدَتُهُ إِمْكَانُ الْقِيَاسِ بِتَقْدِيرِ تَقْدِيمِ الْمُتَعَدِّيَةِ كَالْوَزْنِ فِي النَّقْدَيْنِ، وَعَدَمِهِ بِتَقْدِيرِ تَقْدِيمِ الْقَاصِرَةِ كَالثَّمَنِيَّةِ فِيهِمَا، إِذِ الْقَاصِرُ لَا يَتَعَدَّىٰ مَحَلَّهُ لِيُقَاسَ عَلَيْهِ، وَيُقَدَّمُ الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ وَالْيَقِينِيُّ عَلَىٰ الْوَصْفِ الْحِسِّيِّ، وَالْإِثْبَاتِيِّ عِنْدَ قَوْمٍ.

(الشرح)

وإنما القضية هل يحصل قياس أو لا يحصل قياس؟

لأن تقدم أن الحكم الشرعي أقوى.

(المتن)

وَقِيلَ: الْحَقُّ التَّسْوِيَةُ، إِذْ بَعْدَ قِيَامِ دَلِيلِ الْعِلِّيَّةِ لَا يَخْتَلِفُ الظَّنُّ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ،

(الشرح)

يعني في قضية الحكم الشرعي إذا كانت العلة حكمًا شرعيًا أو كانت العلة وصفًا أنهما يستويان.

(المتن)

وَالْمُؤَثِّرُ عَلَى الْمُلَائِمِ،

(الشرح)

تقدم معنى المؤثر ومعنى الملائم، وأن القوة في تأثير المؤثر أقوى من القوة في تأثير الملائم.

(المتن)

وَالْمُلَائِمُ عَلَىٰ الْغَرِيبِ،

(الشرح)

كما تقدم أن القوة في تأثير الملائم أقوى من القوة في تأثير الغريب كما قلنا بالعين حتى تصل إلى الجنس.

(المتن)

وَالْمُنَاسِبُ عَلَىٰ الشَّبَهِيِّ.

(الشرح)

الوصف المناسب للحكم يقدم على الشبهي إن قيل بالقياس به.

(المتن)

وَتَفَاصِيلُ التَّرْجِيحِ كَثِيرَةٌ،

(الشرح)

تفاصيل الترجيح كثيرة فلا يمكن ضبطها، ولكن الأمثلة تذكر للتدريب عليها، والعبرة بالضابط الذي قدمته لكم، ما أفاد قوة أحد الدليلين على الآخر رُجح به.

(المتن)

فَالضَّابِطُ فِيهِ: أَنَّهُ مَتَىٰ اقْتَرَنَ بِأَحَدِ الطَّرَفَيْنِ أَمْرٌ نَقْلِيٌّ، أَوِ اصْطِلَاحِيٌّ، عَامٌّ أَوْ خَاصٌّ، أَوْ قَرِينَةٌ عَقْلِيَّةٌ، أَوْ لَفْظِيَّةٌ، أَوْ حَالِيَّةٌ، وَأَفَادَ ذَلِكَ زِيَادَةَ ظَنٍّ، رَجَحَ بِهِ.

وَقَدْ حَصَلَ بِهَذَا بَيَانُ الرُّجْحَانِ مِنْ جِهَةِ الْقَرَائِنِ؛ وَوَجْهُ الرُّجْحَانِ فِي أَكْثَرِ هَذِهِ التَّرْجِيحَاتِ ظَاهِرٌ، فَلِهَذَا أَهْمَلْنَا ذِكْرَهُ اخْتِصَارًا، وَاللهُ تَعَالَىٰ أَعْلَمُ.

(الشرح)

يقول الطوفي: أنا لم أبيّن وجه الرجحان في الأمثلة التي ذكرتها؛ لأن وجهه بيّن وأنا أريد الاختصار، وكذلك نحن زدنا عليه البيان الأمثلة؛ لأننا نريد الاختصار، وبهذا نكون قد ختمنا بحمد الله شرح الكتاب، وحرصتُ قدر الإمكان على أن يكون الشرح متوازنًا وأن نهذب الأصول بأن نلخصه من الأعشاب الضارة، وأن نقربه إلى الأفهام مع ضيق الوقت.

وإني أرجو الله أن يكون هذا الشرح نافع للإخوة ولو بعد حين، مقربًا للأصول مهذبًا له، مبين فيه المزلاق التي يقع فيها الأصوليون في بعض المسائل.

ثم أيها الإخوة ونحن نختم هذه المجالس الثلاثين، وقد اختصرنا مجلسًا فكانت المجالس ٢٩ بحمد لله، بسبب الزيادة التي زدناها في المجلس الأول، حيث زدنا ٣٥ دقيقة على المجلس الأول، وأدى هذا بحمد الله إلى أن ننهي الشرح في وقته مع اختصار مجلس.

معاشر الإخوة إن الناس بحاجة إلى التوحيد والسنّة، والعلم النافع في زماننا هذا أعظم من حاجتهم إلى ذلك في الأزمنة الماضية، فإن هذه الوسائل الحديثة قد قربت كلام أهل البدع إلى الناس، وصار الناس يستمعون الغزى والثمين، وهذا يجعلُ الأمانة علينا أعظم، والمسئولية أكبر، ينبغي أن نحرص على تعليم العلم النافع وعلى تعلم العلم النافع، وألا نمل من تعليم العقيدة من تعليم التوحيد، نكرر ذلك ونكرره، ونكرره، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دعا إلى التوحيد من أول يومٍ بُعث فيه إلى أخر يومٍ له في الدنيا وهو يدعو إلى التوحيد ما مل ولا كل صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ندعو الناس إلى السنّة نحذرهم من البدعة، نبين لهم شر البدعة، نبين لهم وجه كون هذه الأشياء التي نقول إنها بدعة وجه كونها بدعة، ننشر لهم العلم النافع، وهذا يقتضي أن نتقي الله في بعضنا، وألا ننشغل ببعضنا عن الواجب علينا، من عُرف بالسنّة فينبغي أن يعاضد وليس أحد معصومًا الخطأ حاصل لكن ليس فيه مخالفة للسنّة ليس فيه انحراف عن المنهج، ينبغي يا إخوة أن نتألف وأن يشد بعضنا أزر بعض، وأن يعين بعضنا بعضًا على الخير.

من صور عدم التأزر أنك ترى اليوم أقوال أهل الباطل تنشر نشرًا عجيبًا وترى أقوال أهل الحقّ كأنها بكرٌ حيية، تنظروا في هذه الوسائل فتجدوا مقطعًا لمبطلٍ وتجد أن المشاهدة مائة ألف في خلال ساعة، وينشر مقطع لعالم فيه خير كثير في المقطع، تجد أن المشاهدة أقل من ألف لمدة سنة أو سنتين، ما هذا التواني؟

ينبغي يا إخوة أن نقوي نشر الحقّ، أهل الباطل يعملون على زيادة الدخول على المقاطع حتى تكون في الأعلى ومقاطع أهل السنّة والجماعة دائمًا مخفية، ينبغي أن نتعاون على إظهار الحقّ وهذه صورة من الصور اليوم موجودة، ننشر كلام أهل الحقّ، نقوي الحقّ بالحقّ نتألف، نتأزر، يفيد بعضنا بعضًا في

العلم، ونتعاون على نشر الحقّ والمجاهدة، والله جهاد هذا الزمان جهاد هذا الوقت أن ننشر التوحيد والسنّة، وأن نقف في وجه البدع.

الآن كل واحد منا الآن تدخل إلى بيته أعني تقرير البدع في هذه الهواتف، حتى أهلك يحتاجون إلى صيانة، صيانة من هذه البدع، ومجتمعنا يحتاج إلى أن نصونه من كلام أهل البدع الذي يهدم الخير هدمًا، لا يجوز الكسل يا إخوة في هذا الوقت، ولا يجوز التواني والتواكل بأن يعتمد كل واحدٍ على الآخر بل كل يبذل ما يستطيع، من يستطيع أن يقول فليقل، ومن لا يستطيع أن يقول فلينشر قول من يقول، ويجب يا إخوة أن نصبر ونصابر، الجهاد لا يقوم بالدعة أعني الجهاد الشرعي الذي نعني به العلم لا يقوم بالدعة، ولا يقوم بالراحة.

والثمن للمخلص بإذن الله الجنة دافعوا عن دين الله يا إخوة، دافعوا عن دين لا تتركوا البدع تغلب على كثيرٍ من الناس، صوغوا الكلام بأحسن أسلوب، وانتقوا الكلام الطيب لتنشروه، وتعاونوا على هذا، واتقوا الله في بعضكم، ارفقوا ببعضكم، سدوا خلل بعضكم، تناصحوا ولا تنافروا، توافلوا ولا تقعوا، ما دمتم بحمد الله قد جمعتكم السنّة وجمعكم التوحيد، وجمعكم اعتقاد أن منهج السلف واجب الاتباع، ولو أخطئ واحدٌ ما دام ولله الحمد والمنّة أننا نجتمع على التوحيد، ونجتمع على السنّة، ونجتمع على اعتقاد أنه يجب اتباع منهج السلف الصالح، فيجب أن نتألف ونتعاضد، وأن نكون في هذا حبالًا توثق وتجمع، لا سيوف تقطع ولا ألسنة تُخبل، بل نكون متآزرين متناصرين لدين ربنا ناصرين، ولا نلتفت إلى مخذلٍ، ولا نلتفت إلى مثبطٍ؛ لأن نرجو ما عند الله.

ويا إخوة والله الذي لا إله إلا هو لو أثنى الناس عليك جميعًا، والذي بينك وبين الله فاسد والله لا خير لك في ذلك، ولو سبك من سبك والذي بينك وبين الله قائم على توحيد على سنّة، على علم نافع، على لزومٍ لمنهج السلف، على إخلاص والله إنك أنت الكريم الفائز، فاعتنوا فيما بينكم وبين الله، احرصوا على أن لا يعلم الله منكم إلا خيرًا، وإن زلت القدم فارجعوا سريعًا إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وجاهدوا في سبيل الله لعلكم تفلحون.

أسـأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يتقبل مني ومنكم وأن يغفر لي ولكم، وأن يبارك في الأحياء من علماء السـنّة والجماعة، وأن يرحم الأموات ويغفر لهم، ويعيينا على القيام بحقهم، ونشر علمهم، وأن يرزقنا صدق الإخلاص وحسن المتابعة لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وسلامة لزوم منهج السلف الصالح رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ والله تَعَالَىٰ أَعْلَى وَأَعْلَمُ.

وَصَلَّى اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.



فهرس المجالس